PROSIDING

MUKTAMAR PEMIKIRAN SANTRI NUSANTARA TAHUN 2019

"Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global"

PROSIDING

Muktamar Pemikiran Santri Nusantara 2019

"Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global"

Muhamad Sofi Mubarok, M.H.I., et.all.

(Editor)

Penerbit:

Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren

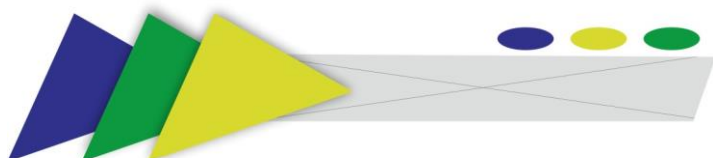
Direktorat Jenderal Pendidikan Islam

Kementerian Agama Republik Indonesia

Muktamar Pemikiran Santri Nusantara 2019

"Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi dan Perdamaian Global"

PP Asshidiqiyyah Pusat, Jakarta 28 s.d. 30 September 2019

PENGARAH	:	H. MUHAMMAD ALI RAMDHANI (Direktur Jenderal Pendidikan Islam)
PENANGGUNG JAWAB	:	H. WARYONO ABDUL GHOFUR (Direktur Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren)
KOMITE PELAKSANA		
Ketua	:	Aceng Abdul Aziz
Sekretaris	:	Ahmad Rusdi
Anggota	:	Winuhoro HB. Hery Mulyana
Divisi Kesekretariatan dan administrasi	:	Zaki Kurniawan Apang Sopandi
Divisi Humas dan Publikasi	:	Ahmad Khanali Krisnawan
Divisi Akomodasi dan Keuangan	:	Ningrum Mudi Pertami Rahmayeti
Divisi Acara	:	Agus Umar Ummi Fadhilah

PROSIDING
Muktamar Pemikiran Santri Nusantara 2019

"SANTRI MENDUNIA: Tradisi, Eksistensi dan Perdamaian Global"

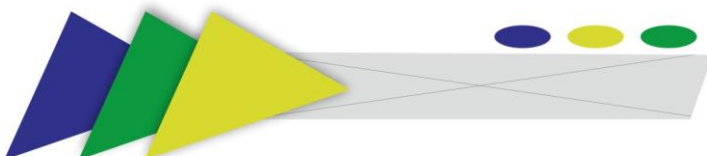
Reviewer:
Mohamad Yahya, M.Hum.
Mohammad Andi Hakim, M.Hum.

Editor:
Muhamad Sofi Mubarok, M.H.I.
Aceng Abdul Aziz, S.Ag.,M.Pd.
Agus Umar, S.Ag., S.S.,M.Hum
Winuhoro Hanumbhawono, S.T., M.E., M.Si. (Han)
Ahmad Rusdi, Lc., M.Pd.
Debi Fajrin Habibi, M.Pd.
Ihsan Sa'dudin, M.Hum.

Sampul dan Tata Letak:
Fasfah Sofhal Jamil

ISBN: 978-623-90176-2-0

Diterbitkan Oleh:
Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren
Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
Kementerian Agama RI

Alamat Penerbit:
Jalan Lapangan Banteng Barat No. 3-4
Jakarta Pusat 10710
Phone: +62 21 3811810

KATA PENGANTAR

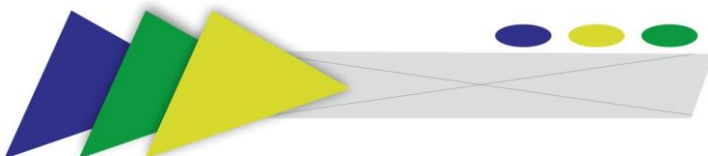
"Menakar Kontribusi Pesantren dalam Menjaga Perdamaian Global"

DR. H. Waryono, M.Ag.

Direktur Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren

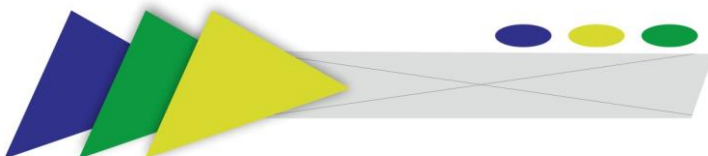
Isu tentang prediksi dunia global memang selalu menarik untuk diperbincangkan. Sebut saja misalnya teori Samuel Huntington tentang "benturan antarperadaban" dan Francis Fukuyama tentang "berakhirnya sejarah"; kedua teori ini diyakini mampu mengubah lanskap dunia politik internasional. Jika perang Afganistan dianggap sebagai puncak dari akurasi prediksi Huntington, sementara tren demokratisasi jamak negara diyakini sebagai konfirmasi atas akurasi prediksi Fukuyama (M. Rosyidin, 2015).

Teori Huntington dan Fukuyama menginspirasi Erwan Harrison dan Sara McLaughlin Mitchell (2014) untuk memunculkan teori bahwa konflik masa depan bukan berupa konflik antarnegara demokrasi melawan negara non-demokrasi, juga bukan benturan peradaban, tetapi "benturan demokratisasi", konflik yang melibatkan negara dengan demokrasi mapan dan negara dengan demokrasi baru atau tengah berkembang. Dengan demikian keberadaan demokrasi sama sekali tidak menjamin terwujudnya tatanan politik perdamaian dunia global. Menaggapi prediksi Harrison dan Mitchell, Rosyidin berpandangan bahwa wajah konflik internasional abad ke-21 setidaknya membentuk pada tiga pola, yaitu konflik asimetris, konflik teknologi, dan konflik sumber daya alam. Lantas, bagaimana posisi pesantren dalam lanskap konflik global tersebut?

Gelaran Muktamar Pemikiran Santri Nasional II yang dilaksanakan pada 28 s.d. 30 September 2019 di Pondok Pesantren Asshidiqiyyah Pusat, Jakarta mengusung tema besar berupa *Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global*. Tema ini memiliki dua istilah kunci, yaitu santri dan perdamaian. Menghubungkan dua istilah tersebut mengantarkan pada bentuk imajinasi berupa dua pertanyaan mendasar; apa peranan santri dalam isu perdamaian global? Apakah dalam diri pesantren (dunia yang melingkupi santri) telah mampu mengendalikan dirinya sehingga wacana yang diusung adalah kontribusi eksternal?

Dalam riset terbarunya (2020), *Center for the Study of Religion and Culture* (CSRC) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, menyimpulkan bahwa pesantren memiliki modal sosial yang cukup kuat untuk bertahan dari serangan radikalisme. Tingkat ketahanan ini ditentutakn oleh faktor-faktor pelindung yang ada dalam diri komunitas pesantren. Kiai dan kitab kuning adalah modal sosial terbesar yang dimiliki pesantren dalam membentuk resiliensi terhadap pengaruh radikalisme.

Konflik asimetris sebagaimana disampaikan Rosyidin mengandaikan konflik identitas antara pihak-pihak yang memiliki kesenjangan dalam hal sumberdaya, kekuasaan, dan strategi. Radikalisme dan terorisme menghiasi wajah konflik asimetris. Dalam pada itu Indonesia termasuk menjadi medan pertempuran antara pihak-pihak yang terlibat dalam konflik tersebut. Eksistensi pesantren yang secara konsisten menjaga tradisinya secara tidak langsung berkontribusi besar dalam membentuk resiliensi Indonesia terhadap gempuran konflik asimetris.

Bentuk kedua dari lanskap konflik global yang diprediksi Rosyidin adalah di wilayah teknologi. Pemanfaatan teknologi sebagai *soft power* dapat diimplementasikan dalam membentuk opini, sementara sebagai *hard power* dapat diimplementasikan dalam memberikan efek ancaman terhadap pihak lawan. Perang di altar maya memperlihatkan bagaimana wacana kegamaan dibentuk. Adaptasi pesantren terhadap perkembangan teknologi informasi berkontribusi besar terhadap pewacanaan kegamaan yang sarat dengan nilai-nilai perdamaian. Wacana kegamaan yang sarat dengan radikalisme dan ektremisme secara konsisten diimbangi oleh wacana kegamaan syahdu ala pesantren. Kiai dan santri bahu membahu membanjiri altar media sosial dengan wajah kegamaan penuh rahmah.

Bentuk terakhir dari lanskap konflik dunia global di abad ke-21 adalah sumberdaya alam. Menurut Hiscock (2012), sebagaimana disitir Rosyidin, kebutuhan dasar manusia terdiri dari empat hal, yaitu: pangan, air, energi, dan logam. Ketersediaan keempatnya secara alamiah akan diproduksi oleh alam tempat tinggal manusia. Seiring dengan jumlah manusia dan semakin tak terbendungnya tingkan konsumsi terhadap keempat hal tersebut tidak lagi berbanding dengan tingkat produksinya secara alami. Oleh sebab itu konflik

global seputar sumberdaya alam tidak dapat lepas dari halaman utama media pemberitaan. Dalam pada itu sedari awal pesantren sebenarnya memiliki pola dan mekanisme tersendiri dalam memenuhi kebutuhan dasar komunitasnya. Bahkan meknisme dan pola yang terbentuk hari ini lebih bervariatif. Oleh sebab itu munculnya pesantren sebagai edupreneurship paling tidak menjadi sedikit upaya dalam meminimalisir potensi konflik berbasis Sumber Daya Alam (SDA). Dalam konteks kebijakan negara terkait SDA, pesantren, melaui mimbar-mimbar gerakannya, terus berupaya untuk mengawal dan tidak segan-segan memberikan nasihat kepada pemerintah untuk tetap konsisten berorientasi pada kesejahteraan dan kemakmuran rakyat.

Para pembaca yang budiman, prosiding Muktamar Pemikiran Santri Nasional II 2019 dengan jelas memperlihatkan bagaimana kontribusi dan peran pesantren dalam menjaga perdamaian global. Pembaca dapat melihat sejauh mana daya lenting pesantren untuk bertahan dengan segala strategi dan modalitasnya dalam mengawal dari gempuran ancaman konflik global. Melalui buku ini pula pembaca dapat menakar kontribusi apa saja yang telah dilakukan pesantren untuk turut serta dalam menjaga kemaslahatan bersama masyarakat dunia. Di masa yang akan datang buku ini akan menjadi dokumen penting terkait rekam jejak perkembangan dan dinamika pesantren dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Akhirnya, saya ucapkan selamat dan sukses atas terbitnya Prosiding MPSN 2019 yang terselenggara di Pondok Pesantren Asshidiqiyyah Pusat, Jakarta, dengan mengusung tema: *Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global.* Selamat membaca dan semoga membawa keberkahan bagi kehidupan bangsa. Amin.[]

DAFTAR ISI

CHAPTER II
KESUSASTRAAN DAN PESAN DAMAI PESANTREN

CHAPTER III

MODALITAS PESANTREN DALAM MEWUJUDKAN PERDAMAIAN DUNIA

CHAPTER IV

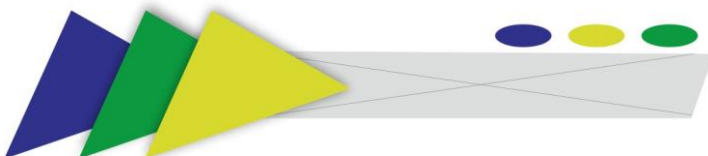
PEDAGOGI PESANTREN DAN PERDAMAIAN DUNIA

CHAPTER V
PESANTREN DAN RESOLUSI KONFLIK

CHAPTER VI

SANTRI DAN WAJAH RAMAH PESANTREN DI DUNIA

CHAPTER VII

SANTRI, *CYBER WAR*, DAN *SOFT LITERACY*

CHAPTER I

Akar Moderasi dan Perdamaian (*as-Silm*) dalam Tradisi Kitab Kuning

BELAJAR *QIRA'AT* DI PESANTREN SEBAGAI *ROLE MODEL* MEMAHAMI *DIVERSITY* DI INDONESIA

Afrida Arinal Muna
Pondok Pesantren Trenlish Al-Fatih Yogyakarta, Indonesia
e-mail: afridaarinal@gmail.com

Abstrak

Dewasa ini, kekerasan atas nama agama sering banyak dijumpai. Ini merupakan salah satu dampak kurangnya pemahaman terhadap *diversity* atau keberagaman yang ada, khususnya dalam bidang agama, sehingga dalam memahami sebuah teks yang bersinggungan dengan golongan lain masih dipahami secara tekstual tanpa memahami konteks yang ada. Radikalisme atas nama Agama Islam terus akan merambat kepada sesuatu yang makin tidak masuk akal, Problem menguatnya radikalisme Islam menyangkut banyak segi, baik yang berkaitan dengan doktrin keagamaan, krisis psikologis, dinamika lokal, maupun masalah-masalah pertikaian di tingkat global. Oleh karena itu, pembacaan terhadap agama salah satunya terhadap interpretasi Al-Qur'an diharapkan dapat menumbuhkan karakter keberagaman yang membentuk karakter Islam yang moderat, demokratis, terbuka dan rasional. Dalam paper ini ingin menawarkan solusi untuk memberikan pemahaman keberagaman di Indonesia. Belajar *qira'at* di pesantren bisa menjadi *role model* dalam mempromosikan keberagaman tanpa memecah belah melalui tradisi *turots* yang dari dulu menjadi ciri khas pesantren-pesantren, salah satunya melalui media kitab *qira'at*. Hal ini dikarenakan *qira'at* merupakan bacaan yang berbeda dari para imam *qira'at* yang didapatkan dari gurunya yang sanadnya menyambung sampai Rasulullah. Walaupun begitu, walaupun bacaannya memiliki perbedaan antar para imam *qira'at, qira'at* tersebut tetap harus sesuai pada kaidah bahasa Arab, Mushaf Usmani dan sanadnya sambung sampai kepada Rasulullah. Perbedaan *qira'at* ini memiliki hikmah salah satunya adalah untuk menguatkan kesatuan umat. Al-Qur'an diturunkan dalam berbagai versi bacaan sesuai kemampuan pembaca, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya milik satu kelompok saja, tetapi untuk semua kelompok. Sebagaimana keberagaman banyak dijumpai di

Indonesia, tetapi masyarakat Indonesia masih disatukan dengan bangsa satu bangsa Indonesia, bahasa satu bahasa Indonesia, serta tanah air satu tanah Indonesia.
Kata Kunci: *Qira'at*, Pesantren, *Diversity*

Pendahuluan

Telah banyak terjadi praktik kekerasan agama yang mengatasnamakan Islam. Berbagai ketegangan dan konflik sosial, baik antar para penganut internal agama, maupun antar umat beragama telah menyulut aksi-aksi kekerasan yang menelan banyak korban. Agama seolah-olah dijadikan *license to kill* (surat ijin membunuh) orang lain dikarenakan adanya perbedaan ideologi teologi. Padahal islam telah mendeklarasikan sebagai *rahmatan lil 'alamin* dan memberikan jaminan kebebasan dalam beragama dan berkeyakinan.[1]

Ketika orang Islam semakin jauh dari solidaritas sosial dan interaksi sosial yang intens maka masyarakat Islam akan merasa jauh dari ikatan lingkungannya, dan kontrol sesama masyarakatnya. Hal ini yang mungkin bisa menjadi sebab orang melakukan tindakan radikalisme, rela mati demi agama (bunuh diri), dan berperang demi agama yang dipeluk. Padahal secara tegas Agama Islam tidak mengajarkan pemeluknya untuk membunuh sesama manusianya, apalagi sesama pemeluk Agama Islam.[2]

Gejala radikalisme agama tidak bisa dinafikan keberadaannya akibat pemahaman keagamaan yang literal terhadap teks-teks suci keagamaan. Kemudian kasus media sosial atau internet yang kerap melansir konten-konten radikal untuk menjelekkan pemerintah dan mengkafirkan orang lain yang tidak sepemahaman kini menjadi perhatian oleh pemerintah. Dilansir oleh *Tech in Asia*, jumlah pengguna internet di Indonesia pada 2015 sekitar 72,7 juta orang dan 30 juta pengguna aktif adalah anak muda. Jika pengguna aktif internet ini mengkonsumsi konten-konten radikal bernuansa agama, tentu bisa mereduksi nilai-nilai toleransi dan multukulturalisme. [3] Seolah-olah masyarakat tidak

---

[1]Abdul Mustaqim, "Deradikalisasi Penafsiran Al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan yang Multikultur " , Suhuf, Vol.6, No.2, 2013, hlm.165.

[2]Moh. Affan, " Islam dan Radikalisme dalam Tinjauan Sosiologi Agama" ,dalam http://www. gusdurian. net/ diakses pada tanggal 1 September 2019 pada pukul 09.34 WIB.

[3] Dirga Maulana, " Tranmisi Radikalisme Agama" dalam http://m.tempo.co diakses pada tanggal 2 September 2019 pada pukul 14.07 WIB.

memahami apa itu perbedaan yang harus tetap dihormati. Perbedaan akan selalu ada karena otak manusia berbeda-beda, tetapi kita sebagai manusia bisa menghargai perbedaan itu, tanpa menyalahkan satu sama lain.

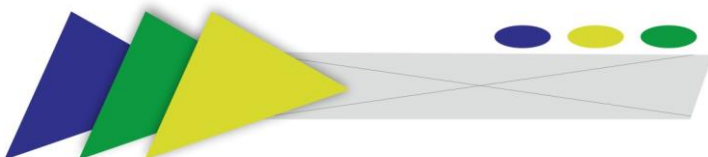
Bangsa Indonesia seolah semakin kehilangan jati dirinya. Salah satu ciri khas jati diri bangsa Indonesia adalah cinta damai. Namun kenyataannya, dapat diamati pada akhir-akhir dekade ini bahwa budaya cinta damai tersebut semakin menghilang seiring berjalannya waktu. Toleransi terhadap keberagaman baik suku, ras, dan agama semakin terkikis.Seperti yang telah diungkapkan oleh Ariefa Efianingrum, bahwa sekarang ini ada lima pokok isu global yang sedang berkembang, yaitu terkait *pollution* (polusi), masalah kemiskinan, *peaceful* (masalah perdamaian), *population* (masalah populasi penduduk) serta terkait dengan masalah konflik sosial.[4]

Gagasan tentang perdamaian dalam Islam merupakan pemikiran yang sangat mendasar dan mendalam karena berkaitan erat dengan watak agama Islam, bahkan merupakan pemikiran universal Islam mengenai alam, kehidupan, dan manusia. Semua tatanan Islam bertitik tolak dari pemikiran tersebut. Semua pengarahan dan penetapan hukum Islam bertemu di dalam pemikiran tersebut.[5] Menyikapi hal tersebut, di era modernitas dengan berbagai isu yang ada utamanya isu-isu perdamaian ini, dibutuhkan sosok pemuda muslim yang mampu memberikan solusi atas isu-isu yang bisa membahayakan eksistensi Islam di Indonesia. Salah satu pemuda muslim yang mampu menunjukkan kredibilitasnya dalam menghadapi tantangan tersebut adalah seorang santri.

Penulis melihat bahwa pesantren memiliki peran untuk menyampaikan nilai-nilai toleransi dalam memahami '*diversity*' di Indonesia. Pesantren menyampaikan pendidikan yang multikultural melalui *turots* (kitab kuning). Pendidikan multikultural sebagaimana yang dikatakan oleh Abdulah Aly, pendidikan multikultural menolak sikap-sikap sosial yang memiliki kecenderungan rasial, stereotip, dan berprasangka buruk kepada orang atau kelompok lain yang berbeda suku, ras, bahasa, budaya dan agama. Disebutkan juga menurut Donna M. Gollnick, sikap menerima, mengakui dan menghargai keragaman ini diperlukan dalam kehidupan sosial di masyarakat yang majemuk.

---

[4] Cipta Wardaya, "Mewujudkan Perdamaian Dunia", dalam www.kompasiana.com diakses pada tanggal 28 Agustus 2016.

[5] Sayyid Qutub, *Islam dan Perdamaian Dunia*, Terj.Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm.7.

Karena dalam pandangannya, penerimaan dan pengakuan dan penghargaan terhadap keragaman laksana mosaik dalam suatu masyarakat.[6]

Belajar *qira'at* bisa dijadikan salah satu cara untuk cara belajar memahami adanya suatu perbedaan tanpa harus menyalahkan antar satu sama lain. Al-Jazari mendefinisikan *qira'at* sebagai salah satu cabang ilmu untuk mengetahui cara mengucapkan kalimat-kalimat Al-Qur'an dan perbedaannya dengan menisbatkan bacaan-bacaan tersebut kepada para perawinya.[7]

Belajar *qira'at* ini biasanya dapat dipelajari kepada guru-guru atau kiai di pesantren yang menguasai *qira'at* karena telah belajar kepada guru-guru beliau yang tersambung sanadnya sampai Rasulullah Saw. Bacaan antar imam qurro' baik *qira'at sab'ah* maupun *qira'at 'asyrah* ini berbeda-beda namun antar imam dan murid-murid beliau tidak saling menyalahkan bacaan para gurunya karena itulah yang diterima dari guru-guru beliau, baik dipengaruhi daerah di mana beliau tinggal sehingga mempengaruhi dialek ketika membaca Al-Qur'an.

Penulis ingin menawarkan solusi bahwa belajar *qira'at* di pesantren ini bisa dijadikan *role model* untuk memahami diversity/ keberagaman yang ada di Indonesia. Berbeda-beda namun tidak saling melemahkan bahkan menjatuhkan antara satu sama lain. Solusi ini untuk meningkatkan jiwa toleransi masyarakat khususnya para pemuda untuk menghadapi keberagaman yang ada di Indonesia agar tidak saling mencaci antara satu sama lain.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan *(library research)*[8] dan mengamati lapangan. Penelitian ini ingin melihat pada aspek seorang santri yang ditanamkan jiwa toleransi melalui tradisi *turats* (kitab kuning), salah satunya memahami perbedaan melalui kitab *qira'at*.

Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua kelompok. *Pertama,* Sumber data primer, yaitu mushaf –mushaf *qira'at* karya Jamal al-din Muhammad Syaraf serta karya lain terkait *qira'at* dan melihat tulisan yang membahas tentang pondok pesantren yang mengajarkan *qira'at. Kedua,* Sumber data sekunder, meliputi karya-karya atau tulisan mengenai santri, pesantren,

[6] Abdulllah Aly, *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren: Telaah terhadap Kurikulum Pondok Pesantren Modern As-salam Surakarta*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2011), 119.

[7] Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf Al-Jazari, *Munjid Muqri'in Wa Mursyid al-Thalibin* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), 3.

[8] Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung: Tarsito, 1998), 3.

qira'at, pengalaman penulis dalam belajar *qira'at*. Serta literatur-literatur lainnya yang relevan dengan penelitian ini.

Data-data yang dibutuhkan untuk menyelesaikan penelitian ini diperoleh dengan jalan dokumentatif atas naskah-naskah dan fenomena yang terkait dengan objek penelitian ini. Setelah data-data tersebut terkumpul maka diklasifikasikan sesuai dengan sub pembahasan masing-masing.

Adapun metode yang digunakan dalam menganalisis data yang diperoleh dari penelitian pustaka adalah deskriptif-analitis. Dalam hal ini penulis bermaksud untuk meneliti belajar *qira'at* bisa dijadikan role model untuk memahami perbedaan-perbedaan yang ada di Indonesia, baik perbedaan ras, suku, agama dan yang lainnya.

Santri dan Pesantren sebagai *Agen of Peace*

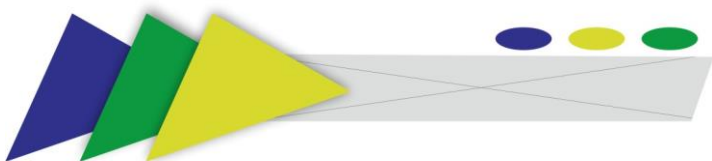
Pesantren berasal dari kata santri yang diberi awalan *pe* di depan dan akhiran *an* berarti tempat tinggal para santri. [9]Menurut Nurcholish Madjid asal usul kata 'santri' melihat dua pendapat.[10] Pertama, bahwa 'santri' berasal dari perkataan sastri, sebuah kata dari bahasa sansekerta yang artinya melek huruf. Menurut Nurcholish Madjid pendapat tersebut didasarkan kepada kaum santri yang merupakan kelompok literary bagi orang Jawa yang berusaha memahami agama melalui kitab-kitab dalam bahasa Arab. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa perkataan santri berasal dari kata cantrik, bahasa jawa yang mempunyai arti seseorang yang selalui mengikuti gurunya di manapun dan ke manapun gurunya menetap dan pergi. [11]

Kaum santri mempunyai PR besar terhadap kegelisahan tersebut. Manusia mempunyai tugas sebagai *khalifah fil Ardh*. Ketika melaksanakan tugas tersebut maka manusia harus mempunyai ilmu untuk bisa menaklukkan dunia. Seorang santri sudah cukup memiliki penguasaan ilmu agama islam yang didapatkan dari Pak kiai yang memiliki sanad keilmuan yang jelas sampai kepada Rasulullah. Untuk bisa menghadapi kegelisahan terhadap tantangan modernitas, seorang

---

[9] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1986), 18

[10] Nur Cholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), 19-20.

[11] Nur Cholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), 19-20.

santri tidak bisa hanya belajar agama islam saja, tetapi juga wajib belajar ilmu lain untuk bisa menguasai IPTEK. Bukan dalam artian untuk jatuh kepada lubang liberalisme, artinya adanya suatu pemisahan antara agama dan ilmu pengetahuan, tetapi untuk mengintegrasikan antara keduanya. Perihal tersebut, santri bisa menjadi *agent of peace* baik bagi agama, nusa dan bangsa.

Santri dituntut menjadi sosok pemikir untuk menjawab kegelisahan tersebut. Sosok pemikir memiliki tradisi mencermati, mengkritik, menggugat, menawarkan solusi, mencarikan alternatif, mencarikan terobosan solusi dan mengubah strategi. Banyak orang yang telah belajar agama, tetapi belum bisa mengaplikasikannya dalam kehidupan nyata dengan baik, termasuk santri. Begitu juga orang-orang yang belajar ilmu-ilmu umum, tanpa belajar agama akan jatuh kepada liberalisme. Harus diketahui bahwasanya ulama-ulama islam kitalah yang mencetuskan keilmuan-keilmuan selain dalam bingkai keagamaan tersebut, sebagai contoh Ibnu Sina dalam bidang kedokteran, Al-Khawarizmi dalam bidang matematika, dan lain-lain. Santri sebagai penerus perjuangan ulama mempunyai tugas untuk melanjutkan sendi-sendi perjuangan beliau.

Seorang santri mempunyai tugas untuk meramu berbagai pandangan terkait isu-isu perdamaian yang dikhawatirkan akan dapat memecahkan kesatuan umat tersebut dengan berusaha mengkaji *nash* Al-Qur'an dengan memahaminya secara kontekstual serta historikal, tidak semestinya santri hanya memahami teks Al-Qur'an secara literal-normatif agar didapatkan pemahaman yang komprehensif terkait dengan isu perdamaian. Arti perdamaian bisa berubah sesuai dengan kalimat yang mengikuti kata tersebut. Perdamaian dapat menunjuk ke persetujuan mengakhiri sebuah perang, atau ketiadaan perang, atau ke sebuah periode di mana sebuah angkatan bersenjata tidak memerangi musuh. Damai dapat juga berarti sebagai sebuah keadaan yang tenang, dapat juga menggambarkan keadaan emosi dalam diri dan damai juga bisa diartikan dengan kombinasi dari definisi-definisi tersebut.[12]

Suatu komitmen perdamaian dan anti kekerasan merupakan tujuan luhur Islam. Hal ini dimanifestasikan dalam ajaran agama Islam oleh Nabi Muhammad yang dilakukan secara damai. Namun tidak semua umat dapat menerima kebenaran Islam dikarenakan adanya pengaruh hawa nafsu serta ambisi dan hal-

---

[12] Nur Hidayat," Isu-Isu Kontemporer keterpaduan Antara Islam dengan Perdamaian" , Jurnal Dakwah, Vol.XIII, No.1, Tahun 2012, 69.

hal lain yang bersifat duniawi, sebagian manusia menolak kebenaran Islam. [13]Sebenarnya ketika hanya menolak ajaran Islam, Allah dan Rasul-Nya tidak mempermasalahkan. Sebab masalah iman adalah otoritas Allah semata yang tidak bisa diintervensi oleh manusia. Akan tetapi ketika penolakan tersebut diiringi dengan sikap benci, permusuhan, gangguan, ancaman dan segala bentuk yang menghambat perkembangan Islam, hal ini tidak dapat lagi ditolerir. Apalagi ketika telah menuju kepada bentuk terror, intimidasi, tekanan fisik dan ancaman terhadap keselamatan jiwa umat-Nya, maka Allah memerintahkan hamba-Nya untuk membela diri.[14]

Arti perdamaian tidak selalu identik dengan kekerasan sehingga muncul adanya isu-isu terorisme maupun radikalisme, tetapi damai adalah kehidupan yang penuh dengan keselarasan serta tidak adanya pertentangan maupun pergulatan pemikiran yang menimbulkan adanya suatu perpecahan umat. Islam sangat tidak menghendaki hal tersebut. Santri sebagai abdi perdamaian harus bisa menyelami persoalan islam damai ini dengan mengaplikasikan ilmu-ilmu yang telah didapatkan di pesantren dengan mengaitkan konteks apa yang telah terjadi di masa lampau serta isu yang sedang berkembang di masyarakat. Tidak bisa hanya mengambil satu konteks yang bisa diterapkan dalam segala situasi dan kondisi secara universal dikarenakan adanya konteks ruang dan waktu yang berbeda. Tidak bisa hanya mengandalkan ilmu *lughah* untuk bisa memahami *nash*, tetapi diperlukan perangkat ilmu lain seperti halnya *ushul fiqh, 'ulum Al-Qur'an, 'ulum at-tafsir* dan keilmuan lainnya sehingga pemahaman yang dihasilkan mampu menjawab permasalahan atau sebagai *problem solving* dalam rangka mewujudkan cita-cita Islam Madani.

Memahami perbedaan melalui *Qira'at*

Al-Qur'an ditransmisikan secara lisan dari Malaikat Jibril ke Nabi Muhammad Saw. Malaikat menyampaikan wahyu tanpa menggunakan tulisan, dapat dilihat dari Nabi Muhammad yang merupakan seseorang yang ummi

---

[13] Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2008), 201.

[14] Tita Rostitawati," Teologi Damai dalam Islam", Jurnal Madani , Vol.4, No.1, Juni 2014, 153.

sehingga Nabi Muhammad tidak bisa menulis dan membaca.[15] Tetapi tidak berarti Nabi Muhammad tidak mengenal tulisan. Dapat dilihat pada abad 7 M, tulisan telah dikenal di dunia Arab tetapi tidak mempunyai peran yang signifikan dalam kehidupan mereka karena lebih mengutamakan kemampuan hafalan daripada tulisan sebagaimana ketika mereka menyampaikan sya'ir-sya'ir Arab.[16]

Al-Qur'an disampaikan Nabi Muhammad kepada Sahabat juga melalui tradisi lisan. Sahabat berasal dari kabilah yang berbeda-beda. Masing- masing kabilah memiliki dialek (*lahjah*) yang berbeda. pula[17]. Inilah yang membuat Al-Qur'an dibaca dengan berbeda sesuai dengan *lahjah* masing-masing. Problem keanekaragaman dialek ini tidak hanya ditelusuri dari sisi geografis, namun juga melihat pada problem perbedaan bahasa, dialek serta idiolek.

Al-Qur'an ditransmisikan dalam bahasa 'satu' untuk dialek yang bermacam-macam, yaitu bahasa *Qurays*. Walaupun bahasa *Qurays* sebagai bahasa Al-Qur'an yang masih dipersoalkan, bahasa tersebut pernah menduduki posisi kejayaan dan menjadi bahasa persatuan atas dialek yang berbeda (*alsinah al-'arab*) .[18] Sebagaimana Al-Qur'an telah telah menyebutkan sendiri bahwa bahasa Al-Qur'an merupakan *lisan 'Arabiy* dan *lisan 'Arabiy* mubin. Hal ini menunjukkan bahwa penyebutan lisan ini sebagai penjelasan bahwa bahasa Al-Qur'an tidak hanya salah satu dari *lahjah* (dialek) Arab, tetapi bahasa Arab dengan berbagai dialeknya. Inilah yang kemudian disebut dengan *qira'at* Al-Qur'an.

Al-Jazari mendefinisikan *qira'at* sebagai salah satu cabang ilmu untuk mengetahui cara mengucapkan kalimat-kalimat Al-Qur'an dan perbedaannya dengan menisbatkan bacaan-bacaan tersebut kepada para perawinya.[19] Al-Zarkasyi juga memberikan definisi *qira'at* sebagai sebuah ilmu yang menjelaskan

---

[15] Muhammad bin Bahadir Az-Zarkasy, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011), 134.

[16] Muhammad Mustafa Azami, *The History of The Qur'anic Text: From Revelation to Complication* (Inggris: UK Islamic Academy, 1999), 50.

[17] Teungku Muhammad Hasbi, *Ulumul Qur'an* (Semarang: PT Pustaka Riski Putra, 1999), 99.

[18] Abd al-Wahid Wafi, *Fiqh al-Lugah* (Kairo: Matba'ah al-Lajnah al-Bayan al-'Arabiy, 1962), 110–111.

[19] Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf Al-Jazari, *Munjid Muqri'in Wa Mursyid al-Thalibin* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980), 3.

perbedaan lafadz-lafadz Al-Qur'an dalam penulisan hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfif, tatsqil* dan yang lainnya.[20]

Al-Azami berpendapat bahwa naş Al-Qur'an, proses membacanya serta pewahyuannya merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Al-Azami mengatakan bahwa ilmu *qira'at* yang benar adalah yang diperkenalkan oleh Nabi Muhammad saw. sendiri, suatu praktik sunnah yang menunjukkan pada tata bacaan setiap ayat. Bagian ini juga terkait dengan kewahyuan Al-Qur'an. Teks Al-Qur'an telah diturunkan dalam bentuk ucapan lisan dan dengan diumumkannya secara lisan pula berarti Nabi Muhammad Saw. secara otomatis menyediakan teks dan cara mengucapkan pada umatnya, kedua hal tersebut haram untuk bercerai berai.[21]

Penyebab adanya perbedaan bacaan tersebut dalam pandangan orientalis adalah tidak adanya tanda titik dalam mushaf usmani pada saat itu. Hal ini berpengaruh terhadap peluang bagi pembaca untuk membaca suatu ayat dengan versinya masing-masing sesuai dengan makna ayat yang dipahami.[22] Sedangkan menurut Goldziher mendukung pendapat Jeffry, terdapat dua alasan kenapa terdapat perbedaan bacaan (*multiple-reading*), yaitu perbedaan bacaan karena tidak ada tanda titik serta perbedaan bacaan karena tidak adanya tanda diakritikal.[23] Al-Azami menyanggah pendapat Jeffry dan Goldziher, bahwa mereka lupa dengan adanya tradisi transmisi secara lisan di masa Nabi kepada Sahabat, Sahabat kepada Tabi'in, Tabi'in kepada Tabi'it tabi'in dan ke generasi ke bawahnya. Al-Azami berpendapat bahwa banyak kalimat di Al-Qur'an yang bisa dimasukkan lebih dari satu titik namun dibaca dalam satu cara, walaupun misal terdapat perbedaan bacaan tetap berpedoman pada mushaf usmani dan seseorang dapat melacak apakah bacaan tersebut benar atau tidak bisa ditelusuri dari sanad yang bersambung sampai Rasulullah.[24]

---

[20] Az-Zarkasy, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, 318.

[21] Muhammad Mustafa al-A'zami, *The History of Qur'anic Text From Revelation to The Compilation: A Comparative Study with The Old and New Testaments*, terj. Anis Malik Thaha, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 168.

[22] A. Jefry, " The Textual History of the Qur'an" di A. Jeffry, *The Qur'an as Scripture*, (New York, R.F. Moore Co, 1952), 97.

[23] Ignaz Goldziher, Mazhab Tafsir, (Yogyakarta*:* elSAQ Press, 2006)

[24] Muhammad Mustafa al-A'zami, *The History of Qur'anic Text From Revelation to The Compilation: A Comparative Study with The Old and New Testaments*, 173.

Macam-macam *Qira'at*

Penulis mengambil rujukan macam *qira'at* dari segi kualitas dari kitab al-Itqan fi 'ulum Al-Qur'an karya as-Suyuti, pembagiannya antara lain:[25] ***Mutawatir*, **Mutawatir adalah sesuatu yang penukilannya oleh orang banyak yang tidak memungkinkan adanya kebohongan dari awal sampai akhir sanadnya. ***Masyhur*** adalah sesuatu yang shahih sanadnya namun tidak sampai ke tingkatan mutawatir, namun sesuai dengan kaidah bahasa Arab atau sesuai dengan rasm usmani. ***Ahad*,** adalah sesuatu yang shahih sanadnya, namun tidak sesuai dengan rasm usmani atau kaidah bahasa Arab. **Syadz,** adalah sesuatu yang tidak shahih sanadnya. ***Mudraj*,** adalah sesuatu yang ditambahkan dalam qiraat dengan bentuk penafsiran.

Selain itu, **Macam *Qira'at* dari segi Kuantitas** antara lain: *qira'at* Sab'ah adalah *qira'at* yang disandarkan kepada tujuh imam yaitu Ibnu 'Amir, Ibnu Katsir, Abu 'Amr, Imam Nafi', 'Ashim, Hamzah, dan al-Kisa'i.[26] *Qira'at* 'Asyrah adalah *qira'at* yang disandarkan kepada tujuh imam *qira'at sab'ah* dan ditambahkan tiga imam, yaitu Abu Ja'far al-Madani, Ya'qub al-Bashri, serta Khalaf al'Asyir. ***Qira'at arba'ata 'asyar*** adalah *qira'at* yang disandarkan kepada tujuh imam *qira'at 'asyrah* ditambahkan empat imam, yaitu Hasan al-Bashry, Ibnu Mahish, Yahya al-Yazidi, dan Asy-Syambudzy.

Belajar *Qira'at* di Pesantren: sebagai *Role Model* Memahami '*Diversity*' di Indonesia

Indonesia memiliki keragaman dalam berbagai aspek, baik dari suku, ras, bahasa, budaya, agama dan yang lainnya. Keragaman dari suku di antaranya adalah suku jawa, batak, minang, dayak dan sebagainya. Terdapat juga perbedaan bahasa antar daerah yang disebabkan oleh dua migrasi manusia purba yaitu Migrasi australo-Melanesia dan Migrasi austronesia. Dua arus penyebaran pra sejarah ini berpengaruh pada pembentukan budaya dan bahasa di Nusantara sampai sekarang.[27] Agama di Indonesia juga beragam dan kelompok-kelompok dari masing-masing agama.

---

[25] Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), 168.

[26] 'Abd al-Fatah al-Qadli, *al-Budur az-Zahirah fi al-Qira'at al-'Asyr al-Mutawatirah* (Cairo: Al-Azhar, 2005).

[27] James T.Collin, "Keragaman Bahasa dan Kesepakatan Masyarakat:Pluralitas dan Komunikasi", Jurnal Dialektika Vol. 1 No.2 Desember 2014, 152.

Di sisi lain, keragaman masyarakat multikultural sebagai kekayaan bangsa ini sangat rawan memunculkan konflik dan perpecahan. Pluralitas dan heterogenitas di Indonesia ini diikat dalam prinsip persatuan dan kesatuan bangsa yang dikenal dengan semboyan "Bhinneka Tunggal Ika", yang memiliki arti bahwa walaupun Indonesia adalah negara yang bhinneka, namun terintegrasi dalam kesatuan. Hal ini merupakan suatu keistimewaan tersendiri bagi Indonesia yang bersatu dalam suatu kekuatan dan kerukunan beragama, berbangsa dan bernegara yang harus disadari. Kemajemukan ini terkadang memunculkan konflik sehingga terjadi bunuh-bunuhan, kekerasan dalam memahami teks-teks keagamaan serta perpecahan lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa pada dasarnya tidak mudah menyatukan suatu keragaman tanpa didukung oleh kesadaran masyarakat multikultural.[28] Kesadaran masyarakat multikultural ini bisa ditumbuhkan melalui lembaga-lembaga pendidikan, baik formal maupun tidak formal, salah satunya adalah pesantren.

Pesantren bisa menjadi *role model* dalam mempromosikan keberagaman tanpa memecah belah melalui tradisi turots yang dari dulu menjadi ciri khas pesantren-pesantren, salah satunya melalui media kitab *qira'at.* Hal ini dikarenakan *qira'at* merupakan bacaan yang berbeda dari para imam *qira'at* yang didapatkan dari gurunya yang sanadnya menyambung sampai Rasulullah. Walaupun begitu, walaupun bacaannya memiliki perbedaan antar para imam *qira'at, qira'at* tersebut tetap harus sesuai pada kaidah bahasa Arab, Mushaf Usmani dan sanadnya sambung sampai kepada Rasulullah. Perbedaan *qira'at* ini memiliki hikmah salah satunya adalah untuk menguatkan kesatuan umat. Al-Qur'an diturunkan dalam berbagai versi bacaan sesuai kemampuan pembaca, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya milik satu kelompok saja, tetapi untuk semua kelompok.

Sebagaimana keberagaman banyak dijumpai di Indonesia, tetapi masyarakat Indonesia masih disatukan dengan bangsa satu bangsa Indonesia, bahasa satu bahasa Indonesia, serta tanah air satu tanah Indonesia. Indonesia tidak hanya untuk satu golongan, namun untuk semua golongan yang tetap mengikuti dasar negara Indonesia yaitu Pancasila dan Undang-Undang Dasar

---

[28] Gina Lestari, "Bhinneka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia di Tengah Kehidupan Sara", Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraanm Th.28, Nomor 1, Februari 2015, 31.

1945. Jadi kita sebagai masyarakat Indonesia khususnya para pemuda Islam khususnya santri memiliki peran untuk tetap menjaga nilai-nilai perdamaian di tengah perbedaan.

Penutup

Pesantren bisa menjadi *role model* dalam mempromosikan keberagaman tanpa memecah belah melalui tradisi turots yang dari dulu menjadi ciri khas pesantren-pesantren, salah satunya melalui media kitab *qira'at.* Hal ini dikarenakan *qira'at* merupakan bacaan yang berbeda dari para imam *qira'at* yang didapatkan dari gurunya yang sanadnya menyambung sampai Rasulullah. Walaupun begitu, walaupun bacaannya memiliki perbedaan antar para imam *qira'at, qira'at* tersebut tetap harus sesuai pada kaidah bahasa Arab, Mushaf Usmani dan sanadnya sambung sampai kepada Rasulullah. Perbedaan *qira'at* ini memiliki hikmah salah satunya adalah untuk menguatkan kesatuan umat. Al-Qur'an diturunkan dalam berbagai versi bacaan sesuai kemampuan pembaca, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya milik satu kelompok saja, tetapi untuk semua kelompok.

Daftar Pustaka

Affan, Moh. " Islam dan Radikalisme dalam Tinjauan Sosiologi Agama" . dalam http://www. gusdurian. net/ diakses pada tanggal 1 September 2019 pada pukul 09.34 WIB.

Al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf. *Munjid Muqri'in Wa Mursyid al-Thalibin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980.

Al-Qadli, 'Abd al-Fatah. *al-Budur az-Zahirah fi al-Qira'at al-'Asyr al-Mutawatirah.* Cairo *:* Al-Azhar. 2005.

Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'ulum Al-Qur'an.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. t.th.

Aly, Abdulllah. *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren: Telaah terhadap Kurikulum Pondok Pesantren Modern As-salam Surakarta*. Yogyakarta*:* Pustaka Pelajar, 2011.

Azami,Muhammad Mustafa *The History of The Qur'anic Text: From Revelation to Complication*. Inggris: UK Islamic Academy. 1999.

Az-Zarkasy, Muhammad bin Bahadir. *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an.* Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 2011.

Bakker, Anton and Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius. 1995.

Collin, James T. "Keragaman Bahasa dan Kesepakatan Masyarakat: Pluralitas dan Komunikasi". Jurnal Dialektika Vol. 1 No.2 Desember 2014.

Dhofier, Zamakhsyari *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Kiai*. Jakarta: LP3ES. 1986.

Goldziher, Ignaz. Mazhab Tafsir. Yogyakarta: elSAQ Press. 2006.

Hasbi,Teungku Muhammad. *Ulumul Qur'an*. Semarang: PT Pustaka Riski Putra. 1999.

Hidayat, Nur. " Isu-Isu Kontemporer keterpaduan Antara Islam dengan Perdamaian" , Jurnal Dakwah, Vol.XIII, No.1, Tahun 2012.

Jefrry, A. " The Textual History of the Qur'an" di A. Jeffry, *The Qur'an as Scripture*. New York: R.F. Moore Co. 1952.

Koentjaraningrat. *Metode-Metode Peneitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia. 1997.

Lestari, Gina. "Bhinneka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia di Tengah
Kehidupan Sara". Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraanm Th.28. Nomor 1. Februari 2015.

Madjid, Nur Cholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina. 1997.

Maulana, Dirga. " Tranmisi Radikalisme Agama" dalam http://m.tempo.co diakses pada tanggal 2 September 2019 pada pukul 14.07 WIB.

Mustaqim, Abdul. " Deradikalisasi Penafsiran Al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan
yang Multikultur " . Suhuf. Vol.6. No.2. 2013.

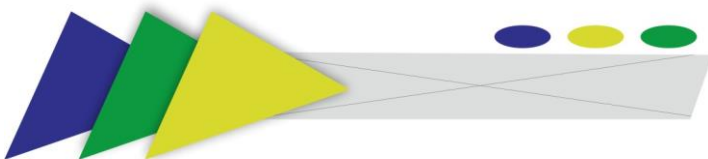
Qutub, Sayyid. *Islam dan Perdamaian Dunia*, Terj.Tim Penerjemah Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1987.

Rostitawati, Tita. " Teologi Damai dalam Islam", Jurnal Madani , Vol.4, No.1, Juni 2014.

Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito.1998.

Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Rahmat Semesta Center. 2008.

Wafi, Abd al-Wahid. *Fiqh al-Lugah*. Kairo: Matba'ah al-Lajnah al-Bayan al-'Arabiy. 1962.

Wardaya, Cipta. "Mewujudkan Perdamaian Dunia". dalam www.kompasiana.com diakses pada tanggal 28 Agustus 2019.

NALAR MODERASI DALAM KITAB KUNING: STUDI EPISTEMOLOGI PEMIKIRAN INTELEKTUAL ISLAM

Ainul Yaqin
Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya, Indonesia
e-mail: ay415335@gmail.com

Abstrak

Memang merupakan sebuah hal ayang wajar bahkan dapat dinilai hukum alam, banyak wajah Islam yang berbeda. Namun, yang menyedihkan ialah beragamnya wajah Islam bukannya berkesan pada kekayaan pemikiran. Melainkan semakin muncul dan merebaknya tragedi-tragedi saling menyalahkan dan tidak menghormati. Hal semacam ini karena sikap ekstrem, berlebihan dan dianggap keluar dari batasan keseimbangan. Memang, sebenarnya yang mampu melestarikan keseimbangan dan moderat ialah Allah Ta'ala. Kaum manusia tidak mungkin dapat melestarikan tanggung jawab besar ini. Namun, tetap tidak menutupi adanya sikap-sikap dari kaum manusia yang berkesan moderat, tetapi tindakan-tindakan yang berlebihan tidak akan terlepas dari tindakan tangannya Islam yang sebenarnya berkarakter moderat memiliki peran penting dalam menetral aksi buruk ini. Artikel ini berusaha menelusuri akar moderasi dalam kitab kuning. Karena selain kitab kuning sebagai kekhasan pesantren, sebuah lembaga pendidikan Islam, kitab kuning juga adalah buah pemikiran para intelektual Islam.
Kata Kunci: kitab kuning, pemikiran intelektual, Islam, moderasi

Pendahuluan

Fenomena yang mengatakan bahwa ragam wajah Islam sangat banyak dan berbeda-beda, merupakan suatu fakta yang wajar. Meskipun, rujukan dalam Islam hanya pada dua sumber pokok, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan, adanya perbedaan antar paham satu kelompok dengan kelompok lain adalah sebuah rahmat dan toleransi bagi umat Islam. Hal yang semacam ini hanya

karena perbedaan penafsiran mengenai *nash-nash* syar'i, serta berlainannya alur pemikiran dalam memahami teks-teks syar'i.[1] Namun, ketidakharmonisan dan persengketaan antar beberapa wajah Islam yang berbeda tersebut dan berkesan bercerai-berainya persatuan umat Islam, menjadi problematika yang menarik banyak perhatian dan perlu dimusnahkan.

Padahal, awal kehadiran risalah Islam di semesta alam membawa pesan rahmat. Terlihat arti dari suara pesan rahmat ini, bergeloranya nikmat perdamaian dan keseimbangan maslahat di dunia dan akhirat.[2] Islam sendiri selalu mengajarkan keseimbangan pada segala hal, baik yang bersifat materi dan immateri. Artinya, mencakup segala urusan lingkungan dan kehidupan manusia.[3] Contoh kecil dari sebuah keseimbangan ialah bahwa kadar air yang Allah Ta'ala turunkan di bumi terukur sesuai kehidupan, tidak lebih dan tidak kurang. Maka, sebenarnya Islam sangat menjauh dari sikap ekstrem, sikap berat sebelah atau

---

[1] Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh,* vol 1 (cet. 4, Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 64.

[2] Ahmad bin Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragy,* vol 17 (cet. 1, Mesir: Mushthafa al-Baby, 1946), 78.

[3] Jika menimbang segala penciptaan alam semesta dan seisinya, sebenarnya keseimbangan segala sesuatu adalah sebuah fitrah penciptaan Allah Ta'ala. Terlihat dalam kandungan firman Allah Ta'ala:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ

"Dan Kami turunkan air dari langit menurut suatu ukuran; lalu Kami jadikan air itu menetap di bumi, dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa menghilangkannya." (Q.S. Al-Mu'minuun: 18)

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ

"Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran." (Q.S. Al-Hijr: 19)

Ukuran dalam kedua ayat ini tidak diartikan dengan sebuah ukuran yang berlebihan atau bahkan yang kekurangan. Melainkan, menurut syekh al-Qardlawi, diartikan dengan sebuah ukuran yang sesuai dengan kebutuhan, tidak lebih dan tidak kurang, atau tengah-tengahnya.

Pada satu ayat surat Al-Mu'minun di atas, air yang Allah Ta'ala turunkan sesuai kebutuhan hidup. Jika Ia berkehendak, niscaya Ia bisa menghilangkannya. Pada satu ayat surat Al-Hijr juga, segala sesuatu yang Allah Ta'ala tumbuhkan terukur sesuai hukum ukuran keseimbangan-Nya. Sedangkan, kosa kata moderat, keadilan dan keseimbangan memiliki titik persamaan, yaitu tidak berat ke kanan ataupun ke kiri. Dalam arti, mengambil jalan tengah. Jadi, keseimbangan dan pola pikir tengah-tengah, moderat adalah sebuah fitrah penciptaan Allah Ta'ala yang hendaknya terlestari. Lihat Yusuf al-Qardlawi, *Ri'ayat al-Biah fi Syariat al-Islam,* (cet. 1, Mesir: Dar as-Syuruq, 2001), 152-153.

ketidakseimbangan, sikap *guluw* atau berlebihan, tindakan yang mudah menyalahkan dan intoleransi. Karena perilaku-perilaku demikian merupakan beragam tindakan yang memberikan peluang untuk menghancurkan dan meruntuhkan persatuan, perdamaian dan keseimbangan. Karenanya, perilaku-perilaku tersebut disebut sebagai perbuatan yang tercela. Sikap *tawassut* atau moderat-lah yang dikenal sebagai sikap yang terpuji.

Di samping itu, yang lebih mengkhawatirkan dan sangat menyedihkan ialah bahwa sikap-sikap tercela di atas akan terus menghiasi zona pemikiran umat Islam, tanpa adanya sebuah kesadaran yang menetralisirkannya. Akibatnya, umat Islam akan nampak tidak mengenal semboyan persatuan dan perdamaian. Berbagai fenomena yang mencerminkan sikap tercela tersebut hanya dapat difilter dengan penanaman pola pikir moderat. Karena gaya berpikir moderat sendiri adalah pola pikir yang bermutu integritas bagi segala sesuatu. Pola pikir ini juga sangat bertolak-belakang dengan sikap berlebihan dan sikap kecerobohan, atau segala sikap yang tercermin dari sikap ekstrem.[4] Secara etimologi sendiri, moderat berarti jalan tengah, tidak cenderung ke kanan ataupun ke kiri. Dengan demikian, sikap moderat sangat patut untuk diaktualisasikan. Bahkan, selamanya yang harus dikonsumsi ialah pola pemikiran yang berorientasi pada sikap keadilan dan moderat.[5]

Dari sini, revitalisasi sikap dan pola berpikir moderat sebagai penetralisir ideologi ekstrem dinilai sangat urgen. Terlebih, sekarang terlihat sedang maraknya segala aksi dan perilaku yang dapat melahirkan fenomena persengketaan saudara dan sama sekali tidak mencerminkan persatuan dan kedamaian. Dalam dunia Islam sendiri, perselisihan antar saudara masih terlihat, sebab wajah Islam mereka yang berbeda-beda. Hal ini menuntut untuk menelusuri akar moderasi dalam Islam, agar ajaran Islam patut dijadikan kiblat utama yang menggelorakan perdamaian dunia. Sebagaimana yang dijelaskan di atas, sebenarnya Islam adalah sebuah jalan yang menerapkan sikap moderat pada segala hal. Baik yang mengenai keyakinan, ibadah dan etika. Jalan yang semacam inilah yang dilegalitaskan Allah Ta'ala dalam kalam-Nya dengan sebutan *as-shirat al-mustaqim*. Alasan corak pernyataan moderat dari teks syar'i ini ialah bahwa *as-*

[4] Yusuf al-Qardlawi, *Mustaqbal al-Usuliyah al-Islamiyah* (cet. 3, Damaskus: al-Maktabah al-Islami, 1998), 47.

[5] Yusuf al-Qardlawi, *Ri'ayat al-Biah fi Syariat al-Islam,* 152.

shirat al-mustaqim merupakan sebuah jalan istimewa yang jauh terhindar dari tindakan orang-orang *al-maghdhub 'alaihim* dan *ad-dhallin*, yaitu yang bersikap liberal, ekstrem atau berlebih-lebihan.[6]

Dalam konteks Nusantara, lembaga pendidikan dan pengajaran yang khas dengan pendalaman tentang keagamaan Islam adalah pesantren. Lembaga ini dikenal sebagai lembaga pendidikan yang berdiri dan berperan sebagai media yang mentransmisikan ilmu-ilmu keagamaan Islam, melalui pendalaman dan penguasaan kitab-kitab kuning.[7] Penyebutan pesantren lebih identik dengan sebuah entitas yang tidak dapat dipisahkan dari Islam Nusantara. Hampir tidak sedikit para peneliti yang merumuskan bahwa terlestarinya tradisi intelektualisme Islam di Nusantara lantaran terjaganya eksistensi sebuah pesantren.[8] Senada dengan hal tersebut, pesantren dinilai sebagai lembaga pendidikan yang penuh dengan pengajaran dan pendalaman khazanah keislaman. Hal ini dibuktikan, ketika rakyat Indonesia ingin mencari lembaga pendidikan Islam dengan saksama, mereka lebih cenderung memasrahkan putra-putri bangsa ke lembaga pendidikan tersebut, pesantren. Terlebih halnya, corak pendidikan Islam dalam pesantren lebih mengutamakan penguasaan dan pendalaman kitab-kitab kuning, sebuah karya para ulama' Islam. Sehingga, nampaknya pesantren dan kitab kuning merupakan dua unsur yang tidak dapat dipisahkan. Karena itu, tradisi pesantren terkesan memposisikan kitab kuning sebagai referensi nomor satu sebagai rujukan pengambilan hukum, di samping Al-Qur'an dan Sunnah tetap menjadi sumber utama.

Demi meminalisir pola pikir ekstrem, terlebih yang menyangkut dengan keagamaan Islam, artikel ini bertujuan untuk mengungkap akar moderasi dalam pola pemikiran kitab kuning. Selain merupakan buah pemikiran para ulama' Islam, kitab kuning adalah ciri khas dan referensi utama pengetahuan keagamaan dalam pesantren yang merupakan lembaga pendidikan Islam khas Nusantara, mengaca konstruksi sebelumnya yang menganggap pesantren sebagai sebuah etintas yang selalu melestarikan intelektualisme Islam di Nusantara. Maka, dalam

---

[6] Yusuf al-Qardlawi, *al-Sahwah al-Islamiyah Bayna al-Juhud wa at-Tatarruf* (cet. 1, Kairo: Dar as-Syuruq, 2001), 23-24.

[7] Andik Wahyun Muqoyyidin, "KITAB KUNING DAN TRADISI RISET PESANTREN DI NUSANTARA", *Jurnal Kebudayaan Islam* 12, no. 22 (2014): 122.

[8] Hamam Faizin, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", in *PESANTREN & DEMOKRASI: Jejak Demokrasi Dalam Islam,* t.ed. (Jakarta: Titian Pena, 2010), 213-214.

artikel ini, penulis berusaha menangkap dan menelusuri pesan-pesan kebijaksanaan dan lebih-lebih mengenai gaya pemikiran moderat dan objeknya ialah etos pemikiran kitab kuning. Selain terungkapnya gaya pemikiran moderat versi keilmuan pesantren, hasil penelusuran dalam artikel ini diharapkan dapat melestarikan perdamaian, terlebih antara sesama saudara muslim. Meskipun beragamnya bentuk Islam adalah *sunnatullah,* setidaknya penanaman kemoderatan dapat mengundang sikap saling menghormati dan jauh dari perselisihan.

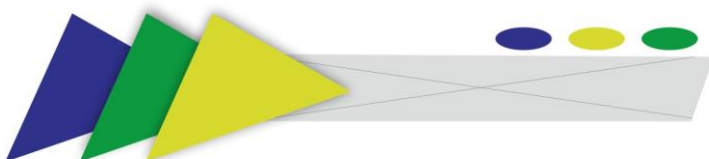
Nomenklatur Khas Kitab Kuning

Berbicara mengenai khazanah keislaman di Nusantara, pesantren tidak akan terlepas dari sentuhan kajian penelitian tentangnya. Seperti yang telah dikenal, pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Sebab, ia telah terlahir sebelum negri ini menggapai kemerdekaannya pada tahun 1945. Sejak awal berdiri, pesantren menjadi tempat orang yang ingin mengaji, menyerap pengetahuan agama, menempa moral, membentuk kemandirian dan mencari pencerahan. Pernyataan ini dikarenakan umumnya komponen yang terkandung di dalamnya. Komponen tersebut ialah seorang kiai yang kharismatik dan ditaati serta menjadi sentral suri tauladan, ratusan atau bahkan ribuan santri yang mengaji,[9] masjid sebagai sentral beribadah dan juga terkadang digunakan tempat berdiskusi, pondok atau asrama sebagai tempat tinggal santri dan dapur sebagai simbol kemandirian seorang santri. Di samping itu, kitab-kitab kuning yang telah mengakar sebagai pegangan dalam pendidikan pesantren dan tidak dapat terpisahkan darinya.[10]

Perbedaan yang mencolok dalam tradisi intelektual pesantren dengan lembaga-lembaga pendidikan lainnya ialah tradisi kitab kuning. Tanpa

---

[9] Istilah "kiai" bukan dari bahasa Arab, melainkan dari bahasa Jawa. Istilah ini seringkali menjadi sebuah penyebutan atau gelar bagi seseorang yang ahli pengetahuan ajaran Islam. Terlebih, istilah ini selalu menjadi panggilan khas seorang guru besar yang mendirikan atau yang menjadi pimpinan sebuah pesantren, lembaga pengajaran Islam. Lihat Hamam Faizin, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", in *PESANTREN & DEMOKRASI: Jejak Demokrasi Dalam Islam,* t.ed, 243. Sedangkan, istilah "mengaji" sering digunakan oleh kalangan santri dalam menamai proses membaca Al-Qur'an dan juga memahami dan mengkaji kitab-kitab berbahasa Arab.

[10] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren* (Pasuruan: Pustaka Sidogiri, 1436 H), 14-15.

mengeluarkan Al-Qur'an dan Sunnah dari kedudukan sebagai sumber utama, dunia pesantren selalu mengunggulkan kitab kuning dengan bentuk tradisi verifikasi segala persoalan menurut validitas kebenaran dalam kitab kuning. Meskipun demikian, kitab kuning merupakan benih-benih pemikiran yang ditulis oleh para intelektual Islam masa lampau dari hasil pemahaman yang dipedomani dua pilar di atas, Al-Qur'an dan Sunnah.[11] Artinya, kitab kuning diposisikan sebagai landasan pacu kalangan pesantren dalam menyikapi segala persoalan kehidupan dan juga menjadi karakteristik pesantren itu sendiri.[12]

Pengertian kitab kuning sendiri adalah kitab-kitab Islam klasik, yaitu kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama' terdahulu.[13] Kitab-kitab ini berisi ajaran-ajaran Islam yang tertulis dengan menggunakan bahasa Arab. Sebagai titik perbedaan pada umumnya, berbagai referensi yang ditulis dengan bahasa Indonesia disebut "buku", sedang yang tertulis dengan berbahasa Arab dinamai "kitab". Bahkan tidak hanya itu, definisi lain menyebut segala tulisan berbahasa Arab yang terbukukan selain Al-Qur'an, apapun materi yang tertulis, termasuk kitab-kitab yang menghimpun hadis-hadis, dengan sebutan "kitab kuning". Bukti jenis *maraji'* ini menggunakan bahasa Arab, kerapkali kitab kuning disebut dengan kitab *gundul*, karena memang karakter tulisannya terlihat tidak memiliki harakat atau *syakl*.[14]

Lebih tepatnya, kitab kuning merupakan produk pemikiran intelektual Islam masa lampau sebelum abad 17-an Masehi. Produk pemikiran ini tersusun dan tertulis dalam bentuk karya tulis berbahasa Arab dengan format khas pra-modern. Lantaran kitab-kitab kuning menggambarkan pemikiran dan keilmuan Islam, sebenarnya sejarah dan perkembangan penulisan teks-teks kitab kuning mulai menggapai kejayaannya pada abad ke-8 Masehi, setelah melewati fase kodifikasi hadis. Karena pasca kodifikasi hadis, para intelektual Islam terlahir untuk mengembangkan pengetahuan dan penelitian mereka dengan menulis beberapa disiplin ilmu. Namun sekurang-kurangnya, ajaran-ajaran Islam mulai beredar dan merambat di kehidupan masyarakat luas pada abad ke-16 Masehi. Sejak itu, kitab kuning telah resmi terkenal sebagai landasan kehidupan

---

[11] Ibid, 25.

[12] Hamam Faizin, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", in *PESANTREN & DEMOKRASI: Jejak Demokrasi Dalam Islam,* t.ed, 242.

[13] Ibid, 241.

[14] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 20.

beragama dan bermasyarakat, mulai di tingkat pemerintahan hingga menyentuh berbagai lapisan masyarakat kecil. Dipastikan pada masa itu, Islam dan khazanah ajarannya sudah menyelimuti bumi Nusantara. Pasa masa itu pula, penulisan-penulisan kitab-kitab kuning mulai dilakukan di sana. Bahkan, tidak sedikit para ulama' Nusantara mulai terlahir untuk ikut mewarnai dinamika intelektual Islam di Nusantara pada abad ke-17 Masehi, melalui karya-karya mereka dalam bentuk sebuah kitab. Selanjutnya, kitab-kitab kuning mulai mengalami perkembangan dan selalu dikaji oleh umat Islam Nusantara pada kisaran abad ke-17 hingga abad ke-19. Pada akhirnya-pun, kitab-kitab kuning telah masuk kurikulum dalam sistem pendidikan pesantren.[15]

Mengamati sejarah dan perkembangan di atas, istilah "*turats*" juga dikenal sebagai nama lain kitab kuning. Karena kitab-kitab ini adalah sebuah warisan karya pemikiran para ulama' terdahulu atau bahkan disebut kitab kuno. Sedangkan, istilah "kuning" adalah sebuah istilah khas dari kitab-kitab klasik tersebut bagi umat Islam Indonesia, khususnya bagi kalangan pesantren. Meskipun Timur Tengah adalah tempat pencetak dan pemasok kitab kuning ke berbagai negara dan hampir seluruhnya dicetak dengan kertas kuning, istilah "kitab kuning" tidak dikenal di sana.[16] Menurut tulisan Thoriqussu'ud, istilah "kitab kuning" terbangun dari karakteristik fisik kitab-kitab tersebut, yaitu sebagai kitab kuno atau kitab peninggalan. Karakteristiknya ialah kuningnya manuskrip-manuskrip kitab semacam ini karena lapuk ditelan masa. Sehingga karakteristik fisik demikian yang mulai menjadi sebuah identitas, dilestarikan dalam tradisi percetakan.[17]

Alasan lain yang menyokong posisi kitab kuning berada di deretan kekhasan kalangan pesantren, ialah kronologi adagium yang berbunyi "NU adalah pesantren skala besar, dan pesantren adalah NU skala kecil". Namun menurut pengakuan Gus Dur, hubungan pesantren dan NU tidak bersifat eksklusif dan hanya secara global. Hanya cukup kiranya, yang membicarakan pesantren, umumnya akan menyentuh lahan dan konstituen NU. [18] Sedangkan

---

[15] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 49-50.

[16] Ibid, 22.

[17] Muhammad Thoriqussu'ud, "Model-Model Pengembangan Kajian Kitab Kuning di Pondok Pesantren", *Jurnal Ilmu Tarbiyah At-Tajdid* 1, no. 2 (2012): 231.

[18] Sebenarnya, adagium di atas hanya bersifat global. Artinya, hanya umumnya pesantren yang memiliki hubungan yang erat dengan NU, bukan berarti keseluruhan pesantren

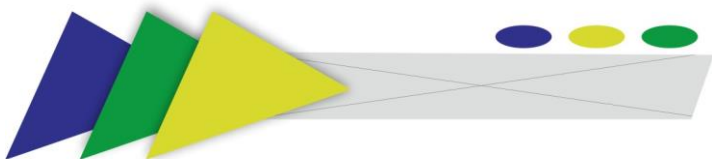
sejauh yang diketahui, NU sangat mengunggulkan keberadaan kitab kuning, sebagaimana kentalnya kitab kuno ini dengan kalangan pesantren. Hingga ormas ini menganggapnya "kitab suci" yang tidak dapat diganggu gugat. Fakta ini terlihat sebagaimana yang terhimpun dalam sejarah, adanya kasus NU dan pesantren-pesantren di wilayahnya yang pernah distigma sebagai kalangan tradisional-konservatif, namun stigma demikian sudah lagi diungkit setelah kalangan muda NU melakukan desakralisasi dengan "pembacaan ulang" terhadap kitab kuning.[19]

Maka berdasarkan sedikit penjelasan di atas, tradisi kitab kuning tidak dapat dilepas dari yang namanya pesantren. Memang, saat ini kitab kuning sudah melekat ke dalam kurikulum pesantren. Pesantren-pun memposisikannya sebagai referensi yang otoritatif. Akan tetapi, yang dimaksud keotoritatifan kitab kuning bukannya pesantren telah melepas diri dari Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama Islam. Melainkan, isi kerangka yang dituangkan dalam kitab kuning adalah maksud kerangka pemahaman yang dibangun dari apa yang diinformasikan Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut kalangan pesantren, ulama-ulama salaf memiliki otoritas untuk menginterpretasikan kandungan dua sumber ini. Dengan demikian, kalangan pesantren tetap mengakui bahwa Al-Qur'an dan Sunnah adalah sumber pokok Islam, namun cara mereka memahami kedua

---

yang ada di Nusantara berafiliasi dengan NU. Sebab masih ada beberapa pesantren yang tidak berafiliasi kepada ormas tersebut.

Dari sejarah yang mencatat bahwa pesantren adalah pendidikan Islam tertua di Nusantara, melahirkan kesimpulan tentang terlibatnya pesantren, bahkan dikenal sebagai pilar dalam pengembangan Islam di pedesaan. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya, NU memberikan konsolidasi terhadap gerakan pesantren setelah ia bersedia berasosiasi ke dalam NU. Kesimpulan ini terkonstruksi karena keberadaan pesantren sangat berpengaruh terhadap perubahan loyalitas masyarakat pedesaan. Dari loyalitas yang asalnya tertuju kepada raja dan bawahannya, bergeser kepada loyalitas yang tertuju pada kiai, yang dijadikan panutan dan suri tauladan para santrinya. Sehingga, NU yang juga memiliki paham yang seirama dengan pesantren, kedua gerakan ini saling berkonsolidasi dan berasosiasi untuk memperkuat perkembangan Islam kultural dan melestarikan sosial-keagamaan berdasarkan paham kedua gerakan tersebut. Dengan NU yang memiliki daya pengaruh dan kekuasaan yang kuat, sosial-keagamaan masyarakat pedesaan tersebut juga selalu terlestari dengan peran penting pesantren sebagai tempat pendidikan yang seragam dengan paham NU. Lihat Ahwan Fanani, "NU DAN ISLAMISASI KULTURAL TRADISI LOKAL", in *SARUNG & DEMOKRASI: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan,* ed. Tim PW.LTN-NU Jawa Timur. (Surabaya: Khalista, 2008), 212-213.

[19] Nuriyati Samatan, "Kontekstualisasi *Kitab Kuning*: Upaya Membangun Indonesia Yang Multikultur"*, Proceeding PESAT* 4, t.no (2011): 39.

sumber tersebut dengan merujuk terhadap pendapat para ulama salaf yang terhimpun dalam kitab kuning sebagai hasil interpretasi dan pemahaman teks-teks Al-Qur'an Sunnah.[20]

Selain itu, merupakan sebuah tradisi pesantren, penguasaan dan pendalaman kitab-kitab *turats* atau kitab kuning bagi seorang santri menjadi parameter identitas kesantriannya. Karena tingkat pemahaman dan penguasaan kitab kuning-lah yang mengindikasikan tingkat kualitas seorang santri.[21] Mengenai kitab kuning yang sering dijadikan kurikulum di pesantren, sangat banyak sekali dan bermacam-macam. Mengingat pesantren adalah sebuah lembaga yang khas bagi Nusantara, kitab-kitab yang dikaji dalam bidang Fiqh banyak yang bermazhab *Shafi'iyah,* seperti *Fath al-Qarib al-Mujib, Fath al-Mu'in* dan *Fath al-Wahhab.* Dalam bidang Teologi, seringkali memakai kitab-kitab yang berpahamkan *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah.* Sedangkan dalam bidang Tasawuf, masih banyak pesantren yang mengkonsumsi pemikiran al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din.*[22]

Moderat Dan Keseimbangan: Sebuah Tera Orisinalitas Islam

Berdasarkan karakter pedoman utama yang dianuti di setiap keyakinan, Islam adalah sebuah agama atau ruang perjalanan yang sempurna. Al-Qur'an yang dikenal dengan kemukjizatannya yang sempurna dan Sunnah yang merupakan segala laku Rasulullah SAW, manusia yang paling sempurna, mengindikasikan Islam memiliki banyak keistimewahan. Al-Qur'an sebagai salah satu sumber pokok umat Islam, merupakan kitab suci atau kalam Allah Ta'ala yang kandungannya termuat dasar-dasar yang selalu mengajak kepada keadilan dan kedamaian.[23] Begitu-pun, Sunnah adalah gambaran segala laku Rasulullah SAW sebagai utusan yang membawa pesan rahmat dan kebijaksanaan bagi seluruh alam semesta. Namun, beragamnya wajah Islam yang dinilai sebuah *sunnatullah,* bukannya dianggap sebuah kekayaan pemikiran dan saling menghormati, malah membuahkan perselisihan antara beberapa kelompok.

---

[20] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 49-50.

[21] Andik Wahyun Muqoyyidin, 'Kitab Kuning dan Tradisi Riset Pesantren di Nusantara*",* 122.

[22] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 164-165.

[23] Ali al-Shabuny, *at-Tibyan fi Ulum al-Qur'an* (cet. 1, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiah, 2003 M), 118.

Jika ditelusuri kembali dalam Al-Qur'an dan Sunnah, sebenarnya Islam adalah agama yang moderat. Hampir seluruh para intelektual Islam mengkauinya. Hanya karena kelemahan akal manusia yang terbatas, banyak tindakan atau aksi dari mereka yang terlihat ekstrem, dengan disadari ataupun tidak. Tidak mengherankan, realitas menunjukkan sebuah perselisihan antara beberapa wajah Islam yang saling ditabrakkan satu sama lain. Mungkin, masih terdapat beberapa buah pemikiran manusia yang tergolong moderat dan berorientasi pada sikap keadilan dan keseimbangan. Namun, tetap saja representasi manusia tidak akan terlepas dari beberapa hasil pemikiran lain yang dinilai ekstrem atau tidak seimbang. Bahkan menurut al-Qardlawi, yang mampu menjaga keseimbangan dan kemoderatan segala sesuatu, tanpa terkecuali baik bermateri dan berimmateri, ialah Allah Ta'ala.[24]

Meskipun demikian, Allah Ta'ala tidak menutupi kemampuan manusia untuk dapat mengekspresikan pemikiran dan aksi moderat. Di permulaan Al-Qur'an atau kalam-Nya, ada sebuah ajakan terhadap umat manusia untuk berada di ruang paham moderat, tidak selainnya. Telah jelas, kalam-Nya yang berbunyi:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

> "Tunjukilah kami jalan yang lurus (yaitu) Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat." (Q.S. Al-Fatihah: 6-7)

Mengaca keterangan sebelumnya, *as-sirat al-mustaqim* yang dimaksud ialah jalan atau metode yang moderat dan seimbang. Indikasinya ialah bahwa *as-sirat al-mustaqim* diilustrasikan dengan ayat ke-7 di atas sebagai jalan yang bukan seperti kalangan *al-maghdhub 'alaihim* dan *ad-dhallin*. Dengan maksud *al-maghdhub 'alaihim* ialah kaum yahudi yang ekstrem dalam beragama dan *ad-dhallin* adalah kalangan *nash*rani yang berlebihan dalam beribadah, mengartikan *as-shirat al-mustaqim* sebagai jalan yang moderat, yaitu jalan Islam. Singkatnya, agama Islam merupakan *minhaj* yang berada pada keseimbangan atau moderat. Dalam arti, di antara karakter berlebihan dan kecerobohan, ekstrem.[25]

---

[24] Yusuf al-Qardlawi, *al-Khasais al-'Ammah li al-Islam,* (cet. 2, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983), 127.

[25] Tim Penyusun, *Buhus Nudwah Asar al-Qur'an al-Karim fi Tahqiq al-Wasatiyah wa Daf'i al-Guluw,* (cet. 2, Arabia Saudi: Kementerian Agama Saudi, 1425), 18-19.

Tidak hanya itu, ungkapan kemoderatan sangat jelas pada ayat Al-Qur'an yang berbunyi:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

> "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu." (Q.S. Al-Baqarah: 143)

Dalam komentar al-Zuhaili, *wasatan* pada ayat ini berarti keadilan atau menjaga keseimbangan. Maka, arti dari umat Islam sebagai umat yang moderat, penengah dan terpilih sebagai saksi ialah bahwa umat ini berpaham sebuah agama yang berkarakter moderat, tidak berat sebelah. Karena agama yang mereka pegang, Islam bukan sebagaimana kalangan sekuler dan materialis, seperti kaum yahudi dan juga bukan di deretan kalangan spiritualis, seperti kaum *nash*rani. Akan tetapi, Islam yang dipegang umat terpilih tersebut menghimpun hak-hak materi dan immateri atau jasad dan ruh, sebagaimana fitrahnya manusia terbangun dari jasad dan ruh. Sebab itu, umat yang memiliki peluang untuk terpilih sebagai saksi di hari Kiamat ialah umat Islam yang telah merealisasikan karakter keislamannya, yaitu pemikiran dan tindakan moderat bukan ekstrem.[26]

Selain ayat yang membunyikan karakter *wasatiyah* secara eksplisit, terdapat narasi ayat lain yang kandungan etosnya tetap mengilustrasikan karakter tersebut.[27] Sebagaimana bunyi ayat:

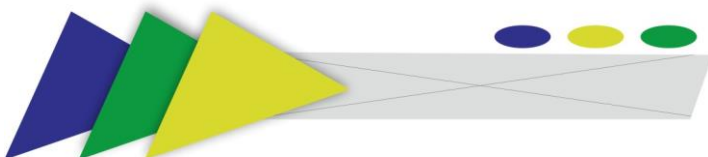
وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا

> "Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya karena itu kamu menjadi tercela dan menyesal." (Q.S. Al-Isra': 29)

Ada dua aspek yang tersirat dalam ayat ini dan keduanya tersebut secara tegas dilarang untuk dilakukan. Kedua aspek tersebut ialah sifat bakhil dan

---

[26] Wahbah al-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj,* vol 2 (cet. 2, Damaskus: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1418), 9.

[27] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat: Kajian Metodologis,* (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2008), 3.

boros. Karena bakhil dan boros tergolong tindakan yang ekstrem atau berlebihan. Memang, segala pekerti yang dinilai buruk ialah perbuatan yang berat sebelah, ke kanan atau ke kiri. Dalam kandungan ayat di atas, terdapat indikasi anjuran untuk membumikan segala pekerti yang moderat, menengah dan adil, bukan ekstrem ke satu sisi sebelah.[28]

Bahkan, Allah Ta'ala juga melestarikan keseimbangan penulisan Al-Qur'an dan sistematikanya dari aspek kuantitas penyebutan setiap istilah dalam Al-Qur'an. Tidak sedikit dari setiap dua istilah yang saling berantonim makna, dibunyikan dengan jumlah porsi yang sama dalam Al-Qur'an. Seperti *syayatin* dan *mala'ikah,* jumlah porsi pola kata kedua istilah ini dibunyikan Al-Qur'an, masing-masing kedunya sebanyak 88 kali.[29]

Dalam Sunnah pula, moderat atau keseimbangan sebagai karakter Islam dapat terlihat dalam sabda Rasulullah SAW:

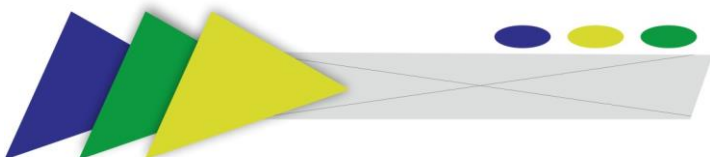
وخَيْرُ الْأَعْمَالِ أَوْسَطُهَا وَدِيْنُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَ الْقَاسِيْ وَالْغَالِيْ

> "Sebaik-sebaiknya amal ialah yang paling menengah dan agama Allah Ta'ala itu berada di antara yang keras dan mendidih."[30]

Cukup kiranya berdasarkan beberapa dalil di atas, Islam sudah tergambarkan dengan wajah moderat, keadilan atau keseimbangan, meskipun sebenarnya masih terdapat banyak dalil-dalil lain yang menerangkan demikian. Senada dengan berbagai indikasi yang dipaparkan di atas, kosa kata *wasatiyah* atau moderat sendiri dapat berarti keseimbangan dan keadilan antara dua hal yang berlawanan. Mudahnya, posisi yang tidak menjadikan dua hal tersebut saling merobohkan satu sama lain atau tidak membuat salah satu keduanya lebih

[28] Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Gaib,* vol 20 (cet. 3, Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1420), 329.

[29] Selain dua istilah di atas, masih banyak lagi yang lain, seperti *iblis* dan *isti'adzah minhu.* Tidak hanya itu, dua istilah yang masih memiliki kesamaan makna juga dibunyikan jumlah porsi penyebutan yang sama. Memang, keindahan penulisan dan sistematika Al-Qur'an tidak hanya terletak pada keindahan tata bahasa dan sajaknya, namun juga terdapat dalam aspek matematis penyebutan setiap istilah. Lihat Abdur Rozak Noval, *al-I'jaz al-'Adady li al-Qur'an al-Karim,* (cet. 5, Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-'Araby, 1987 M), 9.

[30] Abu Bakr al-Baihaqi, *Syu'b al-Iman,* vol 3 (cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1410), 402.

diunggulkan dari yang lain, ialah sebuah gaya *wasatiyah* moderat.[31] Bahkan, tidaklah dinilai sebagai kesimpulan yang berlebihan, menjustifikasi karakter moderat sebagai tera kekhasan Islam.

Moderasi Dalam Substansial Kitab Kuning

Mengaca pada penjelasan sebelumnya, kitab kuning adalah sebuah kekhasan lembaga pendidikan Islam yang bernama pesantren. Bahkan, identitas kesantrian seorang santri terukur pada kualitas penguasaannya dan pendalamannya mengenai kitab kuning. Kalangan pesantren sendiri mengakui posisi kitab kuning berada di deretan sumber yang otoritatif, tanpa menyingkirkan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama Islam. Selain pernah mengalami fase distigma sebagai kalangan tradisional-konservatif, bukti kentalnya tradisi kitab kuning bagi pesantren ialah seorang santri akan merasa cukup dengan keterangan yang tertuang di dalam kitab kuning untuk menjawab segala persoalan kehidupan.

Realitas fakta telah menuntut umat manusia untuk membumikan kembali nalar moderat. Sikap dan gaya berpikir yang berorientasi pada segala aksi ekstrem sudah nampak menginfeksi di kehidupan manusia. Terlebih dalam konteks Islam, sesama saudara muslim yang memiliki wajah pemikiran berbeda sudah tidak lagi mengenal perdamaian dan sikap saling menghormati. Meskipun banyaknya wajah Islam yang berbeda dinilai *sunnatullah*, pesan rahmat dan karakter moderat Islam diabaikan. Maksudnya, seharusnya berbagai bentuk wajah Islam yang berbeda menunjukkan banyaknya warna-warni pemikiran Islam, bukan sebuah perbedaan yang saling berbenturan dan berlawanan.[32] Hal yang semacam ini dimungkinkan karena masih tertanamnya pola pikir ekstrem, tanpa disadarinya. Contoh kecilnya, sikap menyalahkan dan mengunggulkan pendapat sendiri. Faktor terbentuknya wajah Islam yang berideologi seperti ini

---

[31] Yusuf al-Qardlawi, *al-Khasais al-'Ammah li al-Islam,* 127.

[32] Dalam hukum alam dan kehidupan, Al-Qur'an selalu membunyikan perbedaan dengan pola kata *tanawwu', talawwun* atau *tafawut,* bukan dengan pola *tadarub* atau *tanaqud.* Dengan demikian, yang dimaksud Al-Qur'an ialah bukan sebuah perbedaan yang saling berbenturan, melainkan sebuah perbedaan yang saling menguatkan serta perubahan dan perbedaannya karena tuntutan situasi dan kondisi yang berbeda. Lihat Yusuf al-Qardlawi, *al-Sahwah al-Islamiah Bain al-Ikhtilaf al-Masyru wa at-Tafarruq al-Mazmum,* (cet. 1, Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 49.

ialah karena telah keluar dari koridor sikap moderat, adil dan melestarikan keseimbangan.[33] Selain itu, sebuah perbedaan yang dianggap buruk ialah perbedaan yang mengundang terjadinya tragedi pertingkaian, permusuhan dan berpecah-belahnya umat. Memang, tragedi-tragedi demikian telah merebak dalam zona pemikiran, terlebih dalam konteks Islam, menurut realitas fakta.[34]

Jika dikembalikan dalam konteks pesantren, kitab kuning memiliki tanggung jawab besar untuk mengurai berbagai problematika di atas. Di samping pesantren sendiri adalah sebuah lembaga pendidikan Islam khas Nusantara, kitab kuning merupakan mahakarya pemikiran para intelektual Islam atau ulama' terdahulu yang dituangkan dalam sebuah tulisan yang terbukukan. Produk pemikiran ini juga adalah sebuah interpretasi dari Al-Qur'an dan Sunnah.[35] Dari sini, tanggung jawab kitab kuning tersebut semakin terlihat. Karena terbentuknya karakter moderat bagi agama Islam ialah berdasarkan keterangan yang tercatat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan, keduanya adalah dasar pemikiran ulama' dalam menyusun sebuah kitab.

Kemudian, macam-macam produk pemikiran ulama' ini yang dikaji dalam pesantren tidak akan keluar dari apa yang direkomendasikan Rasulullah SAW sebagai *syari'*. Sebab selain sebagai intelektual, para ulama' adalah kalangan kaum yang sangat kuat memegang tali agama yang dibawa Rasulullah SAW ini. Dalam sebuah hadis, ajaran agama Nabi Muhammad SAW bertumpuh pada tiga rukun. Riwayat hadis tersebut menceritakan ketika ia berbincang-bincang dengan Jibril AS. Lalu di akhir cerita, ia bersabda: ini adalah Jibril AS yang datang kepada kalian untuk memberitahu mengenai agama kalian. Di situ, terdapat penjelasan bahwa ketiga rukun yang dimaksud di atas ialah Islam, Iman dan Ihsan.[36] Islam menggambarkan segala ilmu undang-undang syariat atau Fiqh. Iman sebagai ilustrasi bidang akidah. Sedangkan, Ihsan adalah sebuah konsep yang mewakili

[33] Yusuf al-Qardlawi, *Mustaqbal al-Usuliyah al-Islamiyah,* 25.

[34] Yusuf al-Qardlawi, *al-Sahwah al-Islamiah Bain al-Ikhtila al-Masyru wa at-Tafarruq al-Mazmum,* 65.

[35] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 105.

[36] Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yaitu sebuah hadis yang menceritakan tentang percakapan Tanya jawab Jibril As kepada Ras98ikulullah SAW. Pada waktu itu, Jibril AS datang kepadanya dalam bentuk seorang laki-laki. Yang menjadi penanya ialah Jibril AS dan yang menjawab adalah Rasulullah SAW. Pertanyaannya meliputi Iman, Islam dan Ihsan. Lihat Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *al-Jami' al-Sahih,* vol 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats, t.th), 39.

bidang Tasawuf.[37] Dari sini, sepertinya berbagai bidang kajian kitab hanya berkutat tiga macam bidang, bercermin pada tiga rukun ajaran Islam. Meskipun nampaknya kajian kitab-kitab kuning sangat beragam dan banyak sekali, namun praktik dalam pesantren menunjukkan bahwa kajian kitab kuning hanya berkutat pada Fiqh, Akidah dan Tasawuf.[38] Karena jika diamati kembali, bidang kajian kitab kuning yang lain, seperti tafsir, ilmu hadis, nahwu, sharaf dan sebagainya, hanyalah sebuah bidang ilmu instrumental yang tetap saja orientasi akhirnya menuju pemahaman dan produksi pada salah satu ketiga bidang tersebut.

Karena itu, penulis hendak menelusuri nalar moderasi, baik dengan arti *tawazun, wasatiyah, i'tidal.* Meskipun demikian, seluruh kosa kata ini tetap memiliki persamaan makna. Dengan menjelajahi corak pemikiran ulama' dalam ketiga bidang ini, sama halnya objek penelitian penulis ialah kitab kuning.

Moderasi dalam Bidang Akidah

Dalam kajian bidang Akidah, Islam mengajarkan keseimbangan antara paham ateisme dan paham panteisme. Artinya, Umat Islam bukan umat yang memiliki paham tidak mengakui adanya Tuhan dan bukan yang memiliki paham menyembah berhala dan mengakui banyaknya tuhan. Karena umat Islam adalah umat yang mengakui ada Tuhan Yang Maha Esa, Allah Ta'ala. Selain itu tentang menyikapi perihal seorang nabi, Islam tidak mengajarkan untuk menuhankan seorang nabi dan tidak mengajarkan untuk mendustainya. Akan tetapi, Islam mengajarkan sebuah keyakinan yang berada di tengah-tengah kedua sudut ini.

Selain itu, terdapat sebuah keyakinan umat Islam moderat yang berada di tengah-tengah antara mengakui adanya kemerdekaan dalam bertindak dan tidak. Kedua paham ini ialah paham *qadariyah* dan *jabariyah*. *Qadariyah* adalah kalangan yang berpahamkan bahwa manusia memiliki kemerdekaan dalam bertindak dan lepas dari tindakan Tuhan. *Jabariyah* ialah kalangan yang mengakui bahwa manusia tidak memiliki kemerdekaan dalam bertindak, namun semua tindakannya adalah perilaku Tuhan. Model keyakinan yang moderat ialah tidak berat ke salah satu kedua paham ini. Dalam arti, tetap mengakui bahwa manusia

---

[37] Yusuf Khattar Muhammad, *al-Mausu'ah al-Yusufiyyah fi Bayan Adillat al-Sufiyyah,* (Damasyqus, Maktabah Dar al-Albab, 1999), 16.

[38] Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* 166.

memiliki kehendak dan *ikhtiar* dalam bertindak, namun tindakannya dapat terealisasikan karena salah satu sebab yang diciptakan atas izin Allah Ta'ala.[39]

Moderasi Dalam Bidang Fiqh

Keseimbangan antara hukum *rukhsah* dan *azimah*. Para pakar Fiqh membangun kedua hukum ini dengan tataran yang adil dan objek penempatan taklif yang adil pula. Seakan dalam kajian Fiqh, kedua hukum ini memiliki porsi yang melestarikan keseimbangan dan keadilan. *Rukhsah* adalah sebuah toleransi atau kemudahan yang disyariatkan bagi seorang mukallaf, karena ada tuntutan atau alasan tertentu. Sedangkan *Azimah* ialah hukum atau aturan syar'i yang masih berbentuk asalnya dan belum mengalami dekompresi dalam bentuk *rukhsah*. Aplikatif, jika dalam shalat, melakukan shalat Dzuhur dengan empat raka'at adalah hukum *azimah* dan dengan dua raka'at adalah hukum *rukhsah*. Letak keseimbangannya ialah bahwa hukum *rukhsah* hanya dimiliki kalangan yang berpeluang mengalami kesulitan atau *masyaqqah*. Sedangkan bagi kalangan mukallaf yang sebaliknya, yang berada dalam kondisi sewajarnya, hukum *azimah* mulai bekerja.[40] Sebagai contoh kecil mengenai keseimbangan hukum *rukhsah* dan *azimah*, kewajiban mengqodlo' puasa bagi seorang wanita karena mengalami masa haidl, tetapi tidak wajib mengqodlo' shalatnya. Karena kewajiban puasa disyariatkan setahun sekali, sedangkan syariat shalat terus berlangsung setiap hari. Konstruksi hukum menunjukkan keseimbangan *'azimah* mengenai puasanya orang haidl dan *rukhsah* mengenai shalatnya.[41]

Selain itu, Islam dalam konteks Fiqh memberikan taklif beribadah berdasarkan porsinya masing-masing. Dalam porsi sehari, disyariatkan shalat. Dalam porsi setahun, disyariatkannya puasa sebulan. Dalam porsi seumur hidup, disyariatkan kewajiban haji yang membutuhkan banyak bekal untuk menunaikannya.

Dalam sejarah Fiqh Islami, proses perkembangan hukum Fiqh di era para tabi'in mengalami perbedaan pendapat, namun dikarenakan keseimbangan

---

[39] Muhammad bin Abdul Karim al-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal,* vol 1 (t.t: Mu'assah al-Halbi, t.th), 95.

[40] Abdul Wahab Khalaf, *'Ilm Usul al-Fiqh,* (cet. 1, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiah, 2010), 108.

[41] Jalaluddin al-Mahalli, *al-Mahalli Syarh Minhaj al-Talibin,* vol 1 (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2012), 148.

tuntutan kondisi. Pada waktu itu, terdapat dua tuntutan kondisi, sehingga dikatakan terdapat dua pusat pengembanagn Fiqh Islami. Pertama, madrasah di Hijaz yang autentik ijtihadnya ialah *nash-nash* Kitab dan Sunnah dan jarang sekali menggunakan *ra'yu*. Karena di daerah tersebut banyak dijumpai para muhaddits. Kedua, madrasah di daerah Iraq yang manhaj perumusan hukum syar'i seringkali berdasarkan *ra'yu*. *Ra'yu* di sini kadangkala merujuk pada qiyas ushuly, yaitu menyamakan masalah yang tidak terdapat *nash* pada masalah yang terdapat *nash* dan kadangkala merujuk pada kaedah syari'ah yang umum. Fenomena manhaj perumusan hukum syari'ah semacam ini dikarenakan periwayatan hadis di daerah tersebut sangat ketat penyeleksiannya. Sebab pada masa itu, Irak adalah daerah yang dipenuhi fitnah.[42]

Moderasi Dalam Bidang Tasawuf

Keseimbangan aspek lahir dan aspek bathin. Dalam dunia Tasawuf, syariat sebagai aturan berperilaku dan haqiqat sebagai sebuah parameter kedekatan seorang kepada Tuhannya, merupakan dua sisi yang perlu dijalankan bagi seorang hamba dengan porsi yang seimbang, tanpa membuat berat sebelah.[43] Pada pengertian imam Malik, seseorang yang bertasawuf tanpa bertafaqquh, maka zindiq dan siapa saja yang bertafaqquh, namun tidak bertasawuf, maka ia fasiq. Pengertian semacam ini menggambarkan keseimbangan antara aspek lahir atau syariat dan aspek bathin atau haqiqat.[44]

Karena itu, syariat dan haqiqat memiliki hubungan yang sangat erat. Para sufi seringkali menyebutkan kedua unsur ini dalam satu pembahasan. Agar, kedua unsur ini tidak terpisah. Meskipun, dalam segi aspeknya berbeda, yaitu syariat adalah aspek dzahir dan haqiqat adalah aspek bathin. Tapi, keduanya ini saling menguatkan dan menyempurnakan. Inilah bentuk ibadah yang dilakukan oleh para sufi.

Para sufi dalam menjelaskan hubungan syariat dan haqiqat, mereka menawarkan satu contoh fenomenal, seperti shalat dan mengibaratkan keduanya

[42] Kementerian Agama Islam Kuwait, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaytiyyah,* vol 1 (cet. 2, Kuwait: Dar al-Salasil, 1404 H), 25-27.

[43] Ibn 'Ibadi, *Syarh al-Hikam,* (Surabaya: Imaratullah, t.th), 62.

[44] Ahmad Zaruq al-Fasi, *Qawa'id al-Tasawwuf*, (Surabaya: STAI Al Fithrah Akhlak Dan Tasawuf, t.th), 10.

dengan jasad dan ruh. Amaliah shalat dilakukan dengan tubuh dzahir manusia, tapi khusyu' atau ahwal semacamnya berperan sebagai ruh atau bagian bathin dalam shalat. Begitu pula, ruh tanpa jasad tidak dapat hidup dan jasad tanpa ruh pula demikian.[45] Seperti demikian, ibadah shalat yang dikehendaki oleh para sufi agar tidak hanya sebagai menunaikan kewajiban, melainkan memang terdapat keinginan beribadah yang beralasan melihat keagungan Allah Ta'ala sebagai Tuhan dan Sang Pencipta.

Selain itu, Tasawuf melestarikan keseimbangan antara porsi maqam *Tajrid* dan *asbab*. *Tajrid* atau sebuah kedudukan yang menggambarkan ketidaksibukkan dengan sebuah sebab, hanya diperuntukkan bagi kalangan orang-orang yang memiliki tingkat tawakkal yang tinggi terhadap pengaturan Allah Ta'ala. Bahkan kesibukkan orang semacam ini dengan sebab akan melucuti kedekatannya dengan Sang Tuhan Sedangkan *asbab* atau sebuah kedudukan sebaliknya, hanya diperuntukkan bagi seseorang yang kedekatannya dengan Allah Ta'ala tidak terganggu lantaran ia berpegang dengan sebab. Bahkan meskipun demikian, keselamatan agamanya tetap terjaga.[46]

Penutup

Memang, perbedaan pemikiran dan wajah Islam adalah wajar dan merupakan hukum alam. Namun, sikap ekstrem dan berlebihan-lah menjadikan perbedaan ini dinilai buruk dan tidak sejahtera. Aksi ini membutuhkan sikap moderat yang merupakan model yang biasa dilestarikan bagi sebuah perdamaian.

Karakter moderat telah elekat dalam diri Islam. jika ditinjau dalam konteks Nusantara, pesantren adalah sebuah pendidikan Islam. Sebenarnya pemikiran moderat juga terdapat dalam tradisi kitab kuning. Artinya, di situ juga terdapat keseimbangan dalam model pemikiran intelektual Islam. Sebab selain kitab kuning adalah kekhasan pesantren, kitab kuning juga buah pemikiran intelektual Islam.

Daftar Pustaka

'Ibadi, Ibn, *Syarh al-Hikam,* Surabaya: Imaratullah, t.th.

---

[45] Abdul Qadir Isa, *Haqa'iq 'an al-Tasawwuf,* (cet. 16, Suria: Dar al-Irfan, 2007), 382.
[46] Ibn 'Ibadi, *Syarh al-Hikam,* 4.

Ahmad Zaruq al-Fasi, *Qawa'id al-Tasawwuf*, Surabaya: STAI AL FITHRAH AKHLAK DAN TASAWUF, t.th

Baihaqi, Abu Bakr al-, *Syu'b al-Iman,* cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1410.

Faizin, Hamam, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", in *PESANTREN & DEMOKRASI: Jejak Demokrasi Dalam Islam,* t.ed, 213-269. Jakarta: Titian Pena, 2010.

Fanani, Ahwan, "NU DAN ISLAMISASI KULTURAL TRADISI LOKAL", in *SARUNG & DEMOKRASI: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan,* ed. Tim PW.LTN-NU Jawa Timur, 209-230. Surabaya: Khalista, 2008.

Isa, Abdul Qadir, *Haqaiq an al-Tasawwuf,* cet. 16, Suria: Dar al-Irfan, 2007.

Kementerian Agama Islam Kuwait, *al-Mausu'ah al-FiqHiyah al-Kuwaytiyyah,* vol 1 (cet. 2, Kuwait: Dar al-Salasil, 1404 H.

Khalaf, Abdul Wahab, *'Ilm Usul al-Fiqh,* (cet. 1, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiah, 2010.

Mahalli, Jalaluddin al-, *al-Mahalli Syarh Minhaj al-Talibin,* vol 1 (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2012.

Maraghi, Ahmad bin Mushthafa al-, *Tafsir al-Maragy,* cet. 1, Mesir: Mushthafa al-Baby, 1946.

Masyhuri Mochtar, *Dinamika Kajian Kitab Kuning di Pesantren,* Pasuruan: Pustaka Sidogiri, 1436 H.

Muhajir, Afifuddin, *Membangun Nalar Islam Moderat: Kajian Metodologis,* Situbondo: Tanwirul Afkar, 2008.

Muhammad, Yusuf Khattar, *al-Mausu'ah al-Yusufiyyah fi Bayan Adillat al-Sufiyyah,* Damasyqus, Maktabah Dar al-Albab, 1999.

Muqoyyidin, Andik Wahyun, *'*KITAB KUNING DAN TRADISI RISET PESANTREN DI NUSANTARA*", Jurnal Kebudayaan Islam* 12, no. 22 (2014).

Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj al-, *al-Jami' al-Sahih,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats, t.th.

Noval, Abdur Rozak, *al-Ijaz al- Adady li Al-Qur'an al-Karim,* cet. 5, Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-'Araby, 1987 M.

Qardlawi, Yusuf al-, *al-Khasais al-Ammah li al-Islam,* (cet. 2, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983)*,* 127.

Qardlawi, Yusuf al-, *al-Sahwah al-Islamiyah Bayna al-Juhud wa at-Tatarruf,* (cet. 1, Kairo: Dar as-Syuruq, 2001.

Qardlawi, Yusuf al-, *al-Sahwah al-Islamiah Bain al-Ikhtilaf al-Masyru wa at-Tafarruq al-Mazmum,* cet. 1, Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.

Qardlawi, Yusuf al-, *Mustaqbal al-Usuliyah al-Islamiyah,* cet. 3, Damaskus: al-Maktabah al-Islami, 1998.

Qardlawi, Yusuf al-, *Ri'ayat al-Biah fi Syariat al-Islam,* cet. 1, Mesir: Dar as-Syuruq, 2001.

Razi, Fakhruddin al-, *Mafatih al-Gaib,* cet. 3, Beirut: Dar Ihya' al-Turats, 1420.

Samatan, Nuriyati, "KONTEKSTUALISASI *KITAB KUNING*: UPAYA MEMBANGUN INDONESIA YANG MULTIKULTUR"*, Proceeding PESAT* 4, t.no (2011).

Shabuny, Ali al-, *at-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*, cet. 1, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiah, 2003 M.

Syahrastani, Muhammad bin Abdul Karim al-, *al-Milal wa an-Nihal,* t.t: Mu'assah al-Halbi, t.th.

Thoriqussu'ud, Muhammad, "Model-Model Pengembangan Kajian Kitab Kuning di Pondok Pesantren"*, Jurnal Ilmu Tarbiyah At-Tajdid* 1, no. 2 (2012).

Tim Penyusun, *Buhus Nudwah Asar Al-Qur'an al-Karim fi Tahqiq al-Wasatiyah wa Daf'i al-Guluw,* (cet. 2, Arabia Saudi: Kementerian Agama Saudi, 1425.

Zuhaili, Wahbah al-, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh,* cet. 4, Damaskus: Dar al-Fikr, t.th.

Zuhaili, Wahbah al-, *at-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj,* cet. 2, Damaskus: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1418.

ISLAM, KEPEMIMPINAN DAN PERDAMAIAN DALAM PERSPEKTIF KITAB *NASH*AIH AD-DINIYYAH KARYA IMAM AL-HADDAD

Azizi Ibrohim

IAI DALWA Ponpes Darrullughah Wadda`wah Pasuruan, Indonesia

e-mail: Azizi.Ibrohim17@gmail.com

Abstrak

Studi ini akan mendeskripsikan pengembangan jiwa kepemimpinan melalui kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah karya Imam Al-Haddad. Hal ini penting dilakukan karena beberapa hal diantaranya yaitu: 1) seorang pemimipin tidak akan sukses kecuali jika diiringi dengan ketakwaan 2) kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah yang di karang oleh Imam Al-Haddad merupakan kitab yang otentik untuk membimbing seseorang menjadi manusia yang bertakwa 3) dengan membangun kepemimpinan yang bertakwa akan menjadikan suatu negara yang adil, makmur, dan sentosa guna menggagas perdamaian dunia. Studi ini akan membahas dua fokus penelitian, yaitu: 1) bagaimana konsep perdamaian menurut kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah 2) bagaimana strategi kepemimpinan menurut Imam Al-Haddad Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan studi kepustakaan. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik studi pustaka. Teknik analisis data meliputi konten analisis. Pemeriksaan keabsahan data dilakukan dengan cara membaca, memahami, menelaah sumber data, menganalisis, membandingkan, serta merumuskan. Penelitian ini berkesimpulan bahwa : 1) Konsep Perdamaian Menurut Kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah yaitu bahwasannya perdamaian timbul karena adanya kebersamaan serta kompak dan mengajak orang lain dalam kebaikan, berpegang teguh dalam agama Allah serta tolong menolong kepada semua orang. 2) Strategi Kepemimpinan Menurut Imam Al-Haddad yaitu seorang pemimpin layaknya mempunyai sifat kasih sayang kepada rakyatnya, berusaha dalam menghilangkan kemudhorotan atau bahaya serta berusaha memberikan kemanfaatan.

Kata kunci : Kepemimpinan, perdamaian

Pendahuluan

Tidak ada masalah yang lebih penting daripada masalah kepemimpinan. Kepemimpinan jika diwarnai dengan kebijaksanaan dapat menciptakan berbagai kemajuan. Sebaliknya, kepemimpinan jika disertai dengan kebodohan dapat menghancurkan berbagai prestasi yang telah diraih. Jika Islam menginginkan kemajuan dan kegemilangan bagi Muslimin maka ia harus menetapkan para pemimpin yang cakap, yang memiliki ilmu yang bersumber dari ilham, yang memiliki akal yang sehat, jiwa yang bersih serta akhlak yang terpuji. Dengan kebijakan pemimpin yang adil, maka potensi akal dan berbagai potensi lainnya dapat berkembang, dan umat terdorong untuk berlomba-lomba di dalam kebajikan, demi terciptanya masyarakat Islam yang maju dan beradab.

Isu mengenai kepemimpinan adalah isu yang dapat dikatakan terpopuler di dalam umat Islam. Mulai dari awal lahirnya Islam sampai sekarang pun isu mengenai kepemimpinan masih tetap menjadi pembicaraan hangat. Sebegitu krusialnya isu ini sampai-sampai ada salah satu mazhab dalam Islam yang memasukkan isu kepemimpinan dalam Rukun Iman mereka. Dalam sejarah Islam, masalah kepemimpinan ini telah memicu konflik yang berkepanjangan. Asy-Syahrastani, pengarang Al-Milal wa An-Nihal, menyatakan bahwa tidak ada faktor pertikaian di kalangan umat Islam yang lebih besar daripada masalah kepemimpinan.[1]

Bagi umat Islam, tentu saja kita mengenal bagaimana seorang pemimpin mampu memberikan teladan sempurna bagi pengikutnya. Nabi besar Muhammad SAW merupakan pemimpin, panutan dan pribadi unggul yang dapat diikuti karena memiliki sifat terpuji dan sempurna untuk diteladani. Teladan ini kemudian diikuti oleh pemimpin umat setelah masa kepemimpinannya yang dijalankan oleh empat sahabat terbaiknya, yaitu Abu Bakar Siddiq ra, Umar ibnu Khattab ra, Usman ibnu Affan ra dan Ali bin Abi Thalib karamallahu wajhah serta para sahabat setelah mereka, para pengikut sahabat, para pengikut dari pengikut sahabat dan seterusnya yang telah menorehkan tinta emas dalam perjalanan kepemimpinan mereka.

Demikian juga dengan para pemimpin dunia dan Indonesia dari era kerajaan hingga era modern sekarang ini. Masing-masing mempunyai karakter

[1] Al-Syahrastani, al-Milal wa an-Nihal (Bandung:Bina Ilmu, th 2009), 99.

kepemimpinan yang unik dan baik untuk dijadikan referensi keberhasilan dalam memimpin dan mengelola kelembagaan yang dipimpinnya. Dan, tentu saja mereka hadir bukan hanya semata mempunyai gen pemimpin, melainkan juga ada yang tumbuh dan berkembang akibat adanya tempaan dan persiapan yang matang untuk menjadi pemimpin.[2]

Al-Haddad menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan seorang pemimpin yang dalam kepemimpinannya penuh dengan pahala adalah seorang pemimpin yang dapat membawa setiap orang yang dipimpinnya kepada perbuatan baik dan dapat menyelamatkan yang dipimpinnya dari perbuatan buruk. Pemimpin dan kepemimpinannya yang seperti ini merupakan bentuk amaliah dan kendaraan serta tempat menanam bekal akhirat karena semua hal yang dilakukannya selalu berbijak kepada kebijakan dan kebijaksanaan yang *halalan thoyyiban*. Lebih lanjut Al-Haddad menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan seorang pemimpin yang dalam kepemimpinannya penuh dengan hisab (perhitungan) adalah seorang pemimpin yang dalam menjalankan kepemimpinannya tidak menyibukkan dirinya dan orang yang dipimpinnya dari menjalankan kewajiban (ibadah) serta tidak menyebabkan dirinya dan orang yang dipimpinnya terjerumus dalam kemaksiatan ketika menjalankan kebijakan dan kebijaksanaan yang telah diputuskannya. Tentu saja akan ada pertanggungjawaban yang nyata baik di dunia dan apalagi di akhirat sesuai dengan hisab kepemimpinannya.

Berikunya Al-Haddad menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan seorang pemimpin yang dalam kepemimpinannya penuh dengan siksaan adalah seorang pemimpin yang dalam menjalankan kepemimpinannya dapat menghalangi seseorang dari menjalankan perbuatan taat dan menjerumuskannya ke dalam kemaksiatan sehingga menjadi bekal pemimpin tersebut menuju neraka dan bagaikan tangga yang akan mengantarnya ke neraka.[3] Studi ini akan memjawab dua focus penelitian, yaitu bagaimana strategi kepemimpinan menurut Imam Al-Haddad dan bagaimana konsep perdamaian menurut kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah.

---

[2] Yudi Wahyudin dan Mahipal https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3424599

[3] Imam Al-Haddad, *Menuju Akhirat dengan Bekal Takwa*. Diterjemahkan dari Risalatul Mudzakarah Maal Ikhwanul Muhibbin Min Ahli Khair Wad Din oleh Ahmad Yunus Al Muhdlor (Surabaya: Penerbit Cahaya Ilmu, th 2007): 144.

Biografi Imam Al Habib Abdullah bin Alwi Al-Haddad

Abdullah bin Alawi bin Muhammad al-Haddad (bahasa Arab: عبد الله بن علوي بن محمد الحداد), (lahir di Tarim, Hadramaut, Yaman, 30 Juli 1634 – meninggal di Tarim, Hadramaut, Yaman, 10 September 1720 pada umur 86 tahun) adalah seorang ulama dalam bidang fikih dan aqidah asy'ariyah, Ia mendapatkan gelar Syaikh al-Islam, Quthb ad-Da'wah wa al-Irsyad dan dikenal sebagai Pembaharu Tarekat Alawiyyah.

Guru-gurunya Abdullah bin Alawi al-Haddad memiliki 140 guru, di antaranya adalah: Abdullah bin Syaikh Maula 'Aidid, Umar bin Abdurrahman al-'Aththas, Abdullah bin Ahmad Bilfaqih, Aqil bin Abdurrahman as-Saqaf Sahl bin Ahmad Bahasan al-Hudaili Ba'alawi, Muhammad bin Alawi as-Saqaf, Ulama Mekah.

Murid-muridnya: Ahmad bin Zain al-Habasyi, Muhammad bin Zain bin Sumaith, Umar bin Zain bin Sumaith, Umar bin Abdurrahman al-Bar, Abdurrahman bin Abdullah Bilfaqih, Muhammad bin Umar bin Thaha ash-Shafi as-Saqaf, Ali bin Abdullah as-Saqaf.

Karya-karyanya: An-*Nash*a`ih ad-Diniyyah wa al-Washaya al-Imaniyyah, Ad-Da'wah at-Tammah wa at-Tadzkirah al-'Ammah, Risalah al-Mu'awanah wa al-Muzhaharah wa al Mu`azarah li ar-Raghibina min al-Mu`minin fi Suluki Thariqi al-Akhirah, Risalah al-Mudzakarah ma`ah al-Ikhwan al-Muhibbin min Ahli al-Khairi wa ad-Din Risalah Adab Suluki al-Murid, Itfah as-Sa`il bijawabi al-Masa`il, Sabil al-Adzkar bima Yamur bi al-Insan wa Yunqadhi lahu min `umrihi, Al-Fushul al-'Amaliyyah wa al-Ushul al-Hukmiyyah, An-Nafais al-Alawiyyah fi al-Masa`il ash-Shufiyyah, Kitab al-Hikam, Ad-Dur al-Manzhum lidzawi al-'Uqul wa al-Fuhum, kumpulan syair, Kumpulan perkataannya, Kimpulan surat-suratnya,Wasilatu al-'Ibad ila Zadi al-Ma'ad, kumpulan wirid dan zikir[4].

[4] https://id.wikipedia.org/wiki/Abdullah_bin_Alawi_al-Haddad

Konsep kepemimpinan sebagai perdamaian dunia perspektif kitab *Nash*aih ad-Diniyyah

Menurut Imam Haddad kepemimpinan mempunyai hak-hak yang harus di kerjakan di antaranya beliau menganjurkan kepada para pemimpin agar selalu menasehati rakyat , lemah lembut kepadanya, memandang baik di segala urusannya, menepati janji-janjinya, mengawasi mereka di setiap keadaannya dan jangan lalai dari mengurusinya, jika lalai maka akan menghancurkan dunia dan akheratnya[5] .

Beliau juga memberikan nasehat kepada para pemimpin dengan menyebutkan tujuh hal berikut: Pertama, mengangkat pemimpin dari para orang-orang yang memberikan petunjuk. Kedua, mengetahui ilmu-ilmu Iman dan Islam. Ketiga, mengagungkan syi'ar agama. Keempat, menghilangkan kemungkaran. Kelima, melaksanakan aturan dan batasan-batasan Allah. Keenam, memberikan kasih sayang terhadap orang yang lemah, orang yang miskin, orang yang terzalimi, dan yang mempunyai kebutuhan, serta bersikap keras dan tegas kepada orang-orang zalim, orang yang sombong, dan kepada orang yang suka melakukan keburukan. Bagi pemimpin hendaknya mempermudah penghalang dan teguh akan agamanya serta selalu menjaga amanah. Ketujuh, mengerti keharaman mengambil harta rakyat (korupsi) dan bersikap hati-hati terhadap harta mereka.

Lebih jauh, Imam Abdullah Al-Haddad menjelaskan bahwa kezaliman para penguasa adalah pokoknya sebuah kehancuran. Sehingga beliau selalu memerintahkan para pemimpin untuk menyayangi rakyatnya[6]. Dengan memberikan hak-hak yang wajib diberikan dan melaksanakan haknya sebagai pemimpin maka akan tercipta pemimpin yang bertqwa serta amanah dalam mengemban tugasnya sehingga terciptalah suatu Negara yang aman sentosa guna menggagas perdamaian dunia.

Kepemimpinan adalah aktivitas untuk mempengaruhi perilaku orang lain agar supaya mereka mau diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu. Sedangkan menurut Robbins, kepemimpian adalah kemampuan untuk mempengaruhi suatu kelompok untuk mencapai tujuan. Sedangkan menurut Ngalim Purwanto,

---

[5] Imam Haddad, *Nashaih ad-Diniyyah* (Tarim: Maqom Imam Haddad, 2011): 233.

[6] Imam Haddad, *Da'watuttammah* (Tarim: Darul Hawi, 2008): 133. Lihat juga di https://islami.co/tujuh-nasehat-imam-abdullah-bin-alwi-al-haddad-untuk-para-pemimpin/

kepemimpinan adalah sekumpulan dari serangkaian kemampuan dan sifat-sifat kepribadian, termasuk didalamnya kewibawaan untuk dijadikan sebagai sarana dalam rangka meyakinkan yang dipimpinnya agar mereka mau dan dapat melaksanakan tugas-tugas yang dibebankan kepadanya dengan rela, penuh semangat, ada kegembiraan batin, serta merasa tidak terpaksa[7].

Dalam ajaran Islam, kepemimpinan merupakan hal yang wajib dipenuhi oleh umat Islam dengan tiga alasan pokok:

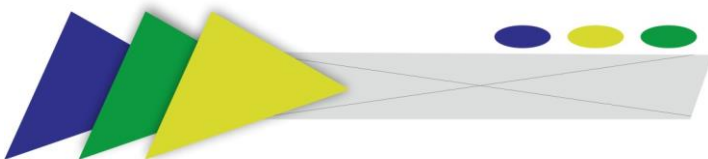
1) Manusia diciptakan oleh Allah dengan proposional, artinya memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihan dan kekurangan tersebut dirangkum dalam tiga karunia yang dimiliki oleh manusia yaitu akal, hati dan nafsu. Ketiga karunia inilah yang menjadi pontensi manusia menjadi makhluk yang mulia juga menjadi tiga hambatan yang selalu menemani manusia disetiap langkah hidupnya.

   Nafsu yang terlalu menghegemoni akal dan hati akan membawa kejahatan yang sangat luar biasa, karena manusia yang dikuasai penuh oleh nafsunya tidak akan bisa mengendalikan sifat keterbutuhannya pada sesuatu, sehingga ia akan berusaha untuk meniadakan orang lain dan kelompok lain dengan memakai segala cara agar bisa memuaskan hawa nafsunya.

   Akibatnya, stabilitas sosial akan terganggu, dan orang lain akan teraniaya. Begitu pula apabila hati atau akal yang mendominasi, ia pasti tidak akan bisa bijak dalam menentukan sesuatu. Untuk itu perlu adanya pemimpin yang terpercaya yang bisa mengatur dengan baik agar tidak terjadi benturan kepentingan, kebutuhan dan permusuhan, serta dapat membawa umat Islam pada hidup yang aman, tentram dan adil. Hal ini menuntut pemimpin merupakan orang yang memenuhi kualifikasi pemimpin sesuai syariat.

2) Pemimpin pada dasarnya merupakan pengganti dan penerus risalah Nabi Muhammad. Tanpa adanya pemimpin, maka bentuk negara dan sistem pemerintahan Islam yang telah dibuat dan diteladankan oleh Nabi Muhammad saw akan terhenti. Untuk itu, pemimpin juga dituntut agar mengetahui segala yang berkaitan tentang pola pemerintahan yang dijalankan oleh Nabi Muhammad beserta para sahabatnya, dan menjalankannya sesuai dengan konteks masyarakat pada saat ini

---

[7] http://referensi-kepemimpinan.blogspot.com/2009/03/pengertian-pemimpin.html

3) Islam memandang, tanpa adanya pemimpin, maka umat Islam tidak akan dapat mewujudkan penegakan nilai-nilai syariat secara baik dalam konteks negara serta tidak dapat mendatangkan kebaikan bagi umat Islam dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Tanpa adanya kepemimpinan yang menegakkan syariat, manusia akan hidup dalam ketidaktentraman karena nafsu dan beragamnya kepentingan manusia akan saling berbenturan sehingga mengancam eksistensi manusia lainnya[8] Dalam literatur fikih klasik, mengangkat pemimpin hukumnya *wajib 'ain*, karena dengan adanya pemimpin, maka tujuan kemashlahatan akan terwujud.[9]

Teori Perdamaian Dunia

Perdamaian dunia adalah sebuah gagasan kebebasan, perdamaian, dan kebahagiaan bagi seluruh negara dan/atau bangsa. Perdamaian dunia melintasi perbatasan melalui hak asasi manusia, teknologi, pendidikan, teknik, pengobatan, diplomat dan/atau pengakhiran seluruh bentuk pertikaian. Sejak 1945, Perserikatan Bangsa-Bangsa dan 5 anggota permanen Majelis Keamanan-nya (AS, Rusia, China, Prancis, dan Britania Raya) bekerja untuk menyelesaikan konflik tanpa perang atau deklarasi perang. Namun, negara-negara telah memasuki sejumlah konflik militer sejak masa itu[10].

Sekjen PBB dalam pesannya untuk Hari Perdamaian Dunia juga mengatakan, "Perdamaian tidak hanya meletakkan senjata kita, namun perdamaian berkaitan dengan penciptaan sebuah masyarakat, di mana orang-orang bisa berbagi pemanfaatan atas kesuksesan di dunia yang sehat. Kalian semua lebih mengatahui dengan baik bahwa perdamaian bukan sebuah kebetulan dan perdamaian juga bukan sebuah hadiah, namun sesuatu yang kita semua harus mengupayakannya setiap hari dan di setiap negara untuk mencapainya.

Salah satu sistem hukum yang paling penting dan komprehensif dunia adalah ajaran Islam; yaitu sebuah agama, di mana Nabi Agung Muhammad Saw mengumumkan bahwa salah satu misi pengutusannya adalah untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan. Islam memiliki pandangan umum dengan agama-agama lain mengenai perdamaian. Menurut perspektif Islam, perdamaian bermakna

[8] https://www.tongkronganislami.net/konsep-kepemimpinan-dalam-islam/
[9] Sulaiman Rasyid, Fikih, (Jakarta: Attahariyah, th 2010), hlm. 165-167.
[10] https://id.wikipedia.org/wiki/Perdamaian_dunia

rekonsiliasi dan memberikan kedamaian, ketenangan dan ketenteraman kepada masyarakat.

Perdamaian merupakan sebuah kata Al-Qur'an dan sekitar 140 ayat Al-Qur'an menyinggung masalah ini. Menurut pandangan Al-Qur'an, perdamaian dan Islam dianggap sebagai dua kata yang saling berkaitan satu sama lain. Islam dan perdamaian merupakan dua kata yang memiliki konsep dan akar yang sama serta memiliki hubungan satu dengan lainnya dan bahkan beriringan.

Menurut pandangan cendekiawan Muslim, ada dua kata yang berkaitan dengan makna perdamaian. Kata pertama adalah Salima yang bermakna damai dan selamat atau diartikan sebagai keamanan menurut istilah sekarang ini. Salima memiliki akar ilahi. Dalam Dzat Tuhan adalah terdapat kedamaian dan ketenangan mutlak, di mana setiap kedamaian merupakan refleksi dari kedamaiaan-Nya.

Kodrat penciptaan berada di jalur pertumbuhan alami dan arus kehidupan manusia juga memiliki kecenderungan kepada kedamaian. Filosofi seruan kepada manusia untuk menuju Tuhan dalam Al-Qur'an juga menunjukan fitrah penciptaan ini. Hal ini seperti disebutkan dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 208, "Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan…." Dalam surat al-Anfal ayat 61, Allah Swt juga berfirman, "Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah….

Islam berasal dari kata Salima, bermakna damai, selamat dan berserah diri kepada Allah Swt. Agama Islam adalah agama yang membawa kepada jalan keselamatan, kedamaian dan ketenteraman. Pada dasarnya, mengikuti perintah Tuhan akan menemukan kedamaian dan ketenangan.

Kata kedua adalah perdamaian; yaitu rekonsiliasi dan hidup berdampingan secara damai diantara umat manusia. Islam dalam konteks kata "perdamaian" selalu menyerukan persahabatan, saling menghormati dan menghindari agresi dan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain. Dalam Islam, terdapat sebuah proses dan perkembangan untuk mencapai perdamaian dan keadilan. Proses ini meliputi tiga tahap.

Tahap pertama adalah "kedamaian batin." Pada tahap ini, setiap anggota masyarakat harus memperbaiki diri dan memperkuat ketakwaan dalam dirinya. Jihad melawan hawa nafsu merupakan titik awal dalam gerakan ini. Seorang

Mukmin harus mengakhiri peperangan antara keinginan-keinginan fisik (duniawi) dan spiritualnya dan mencapai "kedamaian batin," sehingga kekuatan-kekuatan ini saling terhubung dan jalur kesempurnaan akan terbentuk serta kepribadian manusia pun meningkat. Dalam kondisi ini, setiap individu akan siap untuk bergerak secara kolektif menuju kehidupan yang ideal.

Allah Swt dalam surat Al-i Imran ayat 103 berfirman, "Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya Dengan demikian, kedamaian batin merupakan pondasi dan dasar bagi penyempurnaan akhlak dan iman manusia sehingga mampu memberikan peran konstruktif kepada masyarakat.

Tahap kedua perdamaian dalam Islam adalah "perdamaian sosial dalam masyarakat dan bumi Islam." Kesiapan individu di jalan kedamaian batin akan membuat dirinya siap untuk menjalin ikatan sosial dan persatuan dengan orang lain. Allah Swt memerintahkan umat Islam untuk menciptakan perdamaian dan persaudaraan di antara kaum Mukminin. Dalam Surat al-Anfal ayat 1, Allah Swt berfriman, "… Bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu…."

Dengan demikian, umat Islam akan terbebas dari belenggu-belenggu sifat egois, diskriminasi, penindasan dan sifat-sifat jahat lainnya dan mereka akan berubah menjadi orang-orang yang membawa perdamaian. Mereka akan berpikir tentang persahabatan dan persaudaraan di antara masyarakat dan berusaha menghapus fitnah dan perselesihian dengan cara menciptakan suasana damai dan bersahabat.

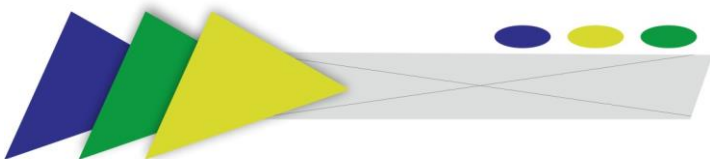
Dan tahap ketiga perdamaian adalah "perdamaian dengan non-Muslim. "Salah satu prinsip dalam masyarakat Islam adalah hidup berdampingan secara damai dengan orang-orang non-Muslim. Islam adalah agama perdamaian dan menuntut terwujudnya kedamaian dan ketenteraman, di mana definisi ini bertentangan dengan pendapat sejumlah pemikir non-Muslim dan klaim palsu sejumlah pihak tentang Islam. Dalam Al-Qur'an, tidak akan ditemukan satu pun ayat yang membolehkan untuk memaksa orang lain memeluk Islam.

Dalam pandangan Islam, perang memiliki tujuan pertahanan dan bersifat defensif serta lebih mengarah peda pertahanan diri atau untuk mencegah agresi dan perluasan pertumpahan darah dan perusakan. Konsep hidup berdampingan dengan damai bersama orang-orang non-Muslim bersandar pada ayat-ayat, riwayat dan sirah para Maksumin as serta dibangun berlandaskan pada prinsip-prinsip martabat manusia.

Masyarakat non-Muslim – yang dari sisi kemanusiaan sama dengan masyarakat Muslim – memiliki kehormatan dan martabat meskipun mereka berbeda dalam agama. Islam memprioritaskan perdamaian dan hal ini telah ditegaskan dalam sirah Nabi Muhammad Saw di awal-awal Islam. Di antara contohnya adalah Perjanjian Hudaibiyah. Perjanjian ini dilakukan oleh Rasululah Saw dan kaum Musyrikin Mekah sekitar tahun ke-6 H. Lalu mengenai cara interaksi beliau dengan raja-raja Persia dan Romawi dan para penguasa lainnya.

Interaksi damai Islam juga dapat dilihat dari sikap Rasulullah Saw ketika memperlakukan orang-orang non-Muslim di Yaman. Beliau mengutus 'Amru bin Hazm ke Yaman untuk membawakan sebuah perintah yang isinya: setiap orang Yahudi atau Nasrani yang masuk Islam, maka ia termasuk ke dalam kelompok orang-orang yang beriman. Setiap yang dimiliki umat Islam maka ia juga memilikinya. Untung dan rugi terkait hal ini, ia juga berbagi di dalamnya.

Rasulullah SAW juga berpesan bahwa setiap orang Yahudi atau Nasrani Yaman yang tetap dalam agamanya, ia tidak akan dipaksa untuk masuk Islam. Sebab, pesan agama dan risalah semua nabi dalam posisi yang sebenarnya adalah untuk mewujudkan perdamaian, keadilan, pengembangan spiritualitas, penyempurnaan manusia dan mencapai kebahagiaan. Dengan demikian, perdamaian dan hidup berdampingan secara damai di antara umat manusia meskipun dengan keyakinan dan agama yang berbeda adalah sebuah nilai dan tujuan.

Tujuan dari perdamaian bukan prakmatisme, namun perdamaian itu sendiri yang sesuai dengan fitrah manusia. Perkembangan dan proses kesempurnaan manusia serta kecenderungan kepada kebenaran akan mungkin terjadi bila suasananya damai. Oleh karena itu, perdamaian dan seruan kepada perdamaian dunia serta hidup berdampingan dengan damai berdasarkan tauhid,

keadilan dan ketakwaan adalah tujuan akhir Islam. Ajaran-ajaran Islam bisa menjadi pembuka jalan bagi dunia untuk keluar dari perang dan konflik[11].

Berdasarkan judul yang tertera di muka maka penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan *(Library research*) (Sutrisno Hadi:1990) Disebut penelitian kepustakaan karena data-data atau bahan-bahan yang diperlukan dalam menyelesaikan penelitian tersebut berasal dari perpustakaan baik berupa buku, ensklopedi, kamus, jurnal, dokumen, majalah dan lain sebagainya. selanjutnya mengingat studi ini menganalisis pemikiran tokoh yang pernah hidup dalam waktu tertentu di masa yang lalu, maka metodologi penulisannya menggunakan pendekatan teoritis pendekatan yang menuju langsung kepada tema-tema tertentu mengenai Islam, kepemimpinan dan perdamaian perspektif kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah untuk di jadikan objek penelitian yang lebih memfokuskan pada pemikiran dari materi dari pada menganalisis secara terperinci.

Sumber Data

Sumber data yang di pergunakan dalam penelitian ini berasal dari : Sumber data primer : kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah karya Al Imam Al Habib Abdullah bin Alwi Al-Haddad. Sumber data sekunder: sumber data yang mendukung pembahasan yang akan di teliti seperti kitab-kitab karangan Imam Haddad yang lain, Jurnal dan buku-buku penelitian terdahulu.

Karena penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (library research), maka data yang dihasilkanmenggunakan metode studi pustaka, yaitu dengan cara membaca, memahami, menelaah sumber data, menganalisis, membandingkan, serta merumuskan dalam bab-bab menjadi sub bab agar mudah dalam metode analisis data[12]

Teknik analisis data menggunakan teknik Analisis isi (*content analysis*) yaitu penelitian yang bersifat pembahasan mendalam terhadap isi suatu informasi tertulis di dalam Kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah dan kitab-kitab karangan Imam Haddad yang lain

---

[11] http://parstoday.com/id/radio/world-i21352-perdamaian_dan_keamanan_menurut_islam

[12] M.Mizan, Metode penelitian, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h.81

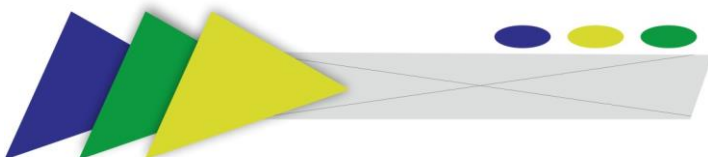
Konsep Perdamaian Menurut Kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah

Dalam rangka mewujudkan perdamaian dunia, seorang pemimpin yang bertakwa dan amanah sangatlah di harapkan kehadirannya, terlebih apabila terjadi di tengah konflik yang bergejolak di berbagai Negara. Dengan mengkaji kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah sebagai landasan kepemimpinan dan mewujudkan perdamaian, maka di harapkan adanya pemimpin yang sesuai dengan kriteria yang di sebutkan di dalam kitab tersebut, yang mana Pengarang kitab yaitu Al Habib Abdullaah bin Alwi Al-Haddad tidaklah mengarang kitab kecuali berdasarkan apa yang sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.

Mengenai perdamaian Al Habib Abdullah bin Alwi Al-Haddad mengutip Firman Allah SWT yang artinya:"Berpegang teguhlah dengan Tali Allah dan jangan berpecah belah." Yang dimaksud dengan Tali Allah adalah Agama Allah. Allah SWT melarang adanya perpecahan, karena perpecahan adalah sumber kesengsaraan sedangkan kebersamaan merupakan *rahmat,* dan kekuasaaan Allah berada dalam kebersamaan. Tegaknya Agama karena kebersamaan, tolong menolong serta kompak. Runtuhnya agama karena tidak adanya hal tersebut. Kebersamaan merupakan pangkal segala kebaikan. Dalam Ayat lain Allah SWT berfirman dalam Surat Ali Imron ayat 104 yang artinya :" Jadilah di antara kalian umat yang mengajak kepada kebaikan." Kebaikan yang di maksud adalah keimanan dan ketaatan.[13]

Dalam Al-Qur'an banyak sekali Ayat-ayat yang mengisyaratkan bahwa al Quran sangat menjunjung tinggi nila-nilai perdamaian. Sebab, pada dasarnya Al-Qur'an diturunkan sebagai *rahmat lil 'alamin* (menjadi rahmat bagi sekalian alam) yang tidak terbatas pada orang-orang muslim saja (beragama Islam). Kehadiran Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat multikultur, multietnis, dan sifat-sifat keberagaman yang lain sebetulnya membawa misi perdamaian. Allah berfirman dalam Q.S al-maidah/05:48

ولوشاءالله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فى ما ءاتكم فاستبقواالخيرت

[13] Imam Haddad, Nashaih ad-Diniyyah, Jakarta:Darul Kutub Islamiyah, th 2013, hal. 22

> Artinya: Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka bersegeralah berbuat kebajikan.

Sebuah "komunitas" yang terbentuk di tengah-tengah kehidupan manusia tidak boleh mengingkari esensi manusia. Seseorang yang hidup dalam masyarakat harus dijamin dan diakui esensi kemanusiaannya. Begitu juga seseorang yang hidup dalam sebuah bangsa tidak boleh dikebiri nilai kemanusiaannya. Salah satu esensi kemanusiaan adalah pengakuan atas kemajemukan dan keragaman. Yusuf Qardhawi dalam karyanya "Karakteristik Islam" menempatkan term insaniyyah (kemanusiaan) sebagai ciri yang kedua dari tujuh karakteristik Islam[14]. Hal ini lagi-lagi menegaskan betapa Islam sangat mementingkan eksistensi kemanusiaan di mana setiap individu memiliki hak, baik hak hidup, hak mendapat keadilan perlakuan, serta hak-hak kemanusiaan lainnya.

Disebutkan di dalam sebuah hadis:

أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْبُدُوا الرَّحْمَنَ وَأَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ تَدْخُلُوا الْجِنَانَ

> Terjemah: ibrahim bin Musa mengabarkan kepada kami, menceritakan kepada kami Jarir, dari Atha' bin Saib dari ayahnya dari `Abdullah bin Amru berkata: "Berkata Rasuluklah Saw.: "Sembahlah Tuhan yang pengasih dan sebarkanlah perdamaian, dan berilah makan, maka engkau

---

[14] Ketujuh karakteristik tersebut di antara lain: Rabbaniyyah (ketuhanan), Insaniyyah (kemanusiaan), Syumul (universal), al-Wasathiyyah (moderat), alWaqi'iyyah (kontekstual), al-Wudhuh (jelas), dan menyatukan antara Tathawwur (transformasi) dan Tsabat (konsistensi) Lihat Yusuf al-Qrdhawi, Karakteristik Islam, terj. Rofi' Munawwar dan Tajuddin (Surabaya, Risalah Gusti, 1996), hlm. ix

akan masuk surga" (Tirmidzi, dalam al-Athi`mah `an Rasulillah, hadis No. 1778)[15]

Dari beberapa dalil di atas telah jelas bahwasannya islam sangat menganjurkan perdamaian di antara umat manusia, dan tidak akan terjadi perdamaian kecuali jika di pimpin oleh pemimpin yang bertakwa sebagaimana yang telah di sebutkan Al Habib Abdullah bin Alwi Al-Haddad dalam Kitabnya "*Nash*aih Ad-Diniyyah". Beliau juga mengisyaratkan adanya perdamaian melalui kebersamaan serta kompak dan mengajak orang lain dalam kebaikan. Karena dengan kebersamaan akan timbul rasa kasih sayang, dan dengan mengajak kebaikan tidak akan timbul namanya pertikaian.

Strategi Kepemimpinan Menurut Imam Al-Haddad

Menurut Imam Haddad strategi kepemimpinan bagi seorang muslim khususnya yaitu seorang pemimpin layaknya mempunyai sifat kasih sayang kepada rakyatnya, karena sifat kasih sayang merupakan paling mulia dan paling baiknya akhlak. Dengan hal itu pula Allah SWT mensifati Nabi Muhammad SAW di dalam Al-Qur'an Surat At Taubah ayat:129 yang artinya :"Sungguh telah datang kepadamu seorang Rosul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keamanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman." Yang dimaksud di dalam ayat "penyantun dan penyayang" adalah Sangat Penyantun dan penyayang, penyantun yaitu berusaha dalam menghilangkan *kemudhorotan* atau bahaya, sedangkan arti penyayang yaitu berusaha memberikan kemanfaatan. Nabi merupakan seseorang yang sangat berusaha dalam memberikan kemanfaatan dan menghilangkan *kemudhorotan* atau bahaya dari kaumnya. Sebagian ulama mengatakan : " Allah SWT tidak mengumpulkan dua sifat dari sifat-sifat-Nya kepada para Anbiya kecuali kepada Nabi Muhammad SAW.

Rasulullah SAW bersabda yang artinya : "Orang-orang Penyayang akan di sayangi dan dikasihi oleh Allah SWT, dan "Barang siapa tidak menyayangi tidak akan mendapat kasih sayang." Di dalam Hadis lain Nabi bersabda yang

[15] Ibnu Majah, dalam kitab al-Âdab, No. 2684.Ahmad, dalam kitab Musnad al-Mukatstsirin min ash-Shahabah, No. 6298 dan 6552.

artinya : "Sesungguhnya penggantiku dari pada umatku tidaklah masuk surga dikarenakan banyaknya Sholat atau Puasa, akan tetapi karena selamatnya hati, bersihnya jiwa dan kasih sayang kepada Muslim." Kasih sayang kepada Orang-orang Muslim merupakan suatu perkara yang wajib, terlebih kepada orang yang lemah, orang miskin dan orang yang terkena musibah. Barangsiapa di hatinya tidak ada pandangan kasih sayang kepada mereka maka hatinya keras, telah di cabut rasa kasih darinya. Tidaklah orang di cabut rasa kasihnya kecuali bagi orang yang keras hatinya.[16]

Ketauhilah bahwasannya sifat lemah lembut dan belas kasih serta menjauhi akhlak yang jelek, merupakan asal dari di terimanya sebuah kebenaran. Maka lakukanlah atau terapkanlah sifat tersebut ketika engkau memerintah, melarang atau menasehati orang-orang Muslim dan berbaiklah dalam berpolitik[17]

Penutup

Penelitian ini berkesimpulan bahwa : Konsep Perdamaian Menurut Kitab *Nash*aih Ad-Diniyyah yaitu bahwasannya perdamaian timbul karena adanya kebersamaan serta kompak dan mengajak orang lain dalam kebaikan, berpegang teguh dalam agama Allah serta tolong menolong kepada semua orang. Strategi Kepemimpinan Menurut Imam Al-Haddad yaitu seorang pemimpin layaknya mempunyai sifat kasih sayang kepada rakyatnya, berusaha dalam menghilangkan *kemudhorotan* atau bahaya serta berusaha memberikan kemanfaatan.

Daftar Pustaka

Al-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal* (Bandung: Bina Ilmu, 2009)

Yudi Wahyudin dan Mahipal https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3424599

Haddad, Imam, *Menuju Akhirat dengan Bekal Takwa, Diterjemahkan dari Risalatul Mudzakarah Maal Ikhwanul Muhibbin Min Ahli Khair Wad Din oleh Ahmad Yunus Al Muhdlor* (Surabaya: Penerbit Cahaya Ilmu, 2007)

https://id.wikipedia.org/wiki/Abdullah_bin_Alawi_al-Haddad

Haddad, Imam, *Nashaih Ad-Diniyyah* (Tarim:Maqom Imam Haddad,2011)

[16] Imam Haddad, Nashaih ad-Diniyyah, Jakarta:Darul Kutub Islamiyah, th 2013, hal. 39
[17] Imam Haddad, Nashaih ad-Diniyyah, Jakarta:Darul Kutub Islamiyah, th 2013, hal. 28

Haddad, Imam, *Da'watuttammah* (Tarim:Darul Hawi, 2008). Lihat juga di https://islami.co/tujuh-nasehat-imam-abdullah-bin-alwi-al-haddad-untuk-para-pemimpin/ http://referensi-kepemimpinan.blogspot.com/2009/03/pengertian-pemimpin.html

https://www.tongkronganislami.net/konsep-kepemimpinan-dalam-islam/

Rasyid, Sulaiman, *Fikih* (Jakarta: Attahariyah,2010)

https://id.wikipedia.org/wiki/Perdamaian_dunia

http://parstoday.com/id/radio/world-i21352-perdamaian_dan_keamanan_menurut_islam

M.Mizan, *Metode penelitian* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 1998)

Haddad, Imam, *Nashaih Ad-Diniyyah* (Jakarta:Darul Kutub Islamiyah, 2013)

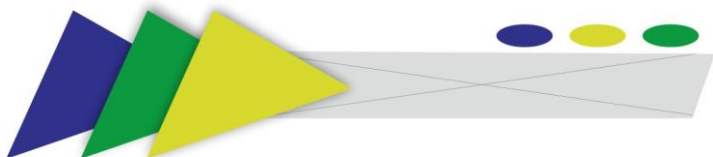
al-Qrdhawi, Yusuf, *Karakteristik Islam, terj. Rofi' Munawwar dan Tajuddin* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996)

Ibnu Majah, dalam kitab al-Adab, No. 2684.Ahmad, dalam kitab Musnad al-Mukatstsirin min ash-Shahabah, No. 6298 dan 6552.

MENGGALI PESAN PERDAMAIAN *MAQASHID* TASAWUF NUSANTARA; ANALISIS *MAQASHID AL-QUR'AN* AL-GHAZALI DALAM KITAB *SIRAJ AT-THALIBIN* KARYA SYEKH IHSAN AL-JAMPESI

Cholid Ma`arif
IAIN Kediri, Indonesia
e-mail: cholidmaarif@gmail.com

Abstrak

Proses masuknya Islam ke Nusantara dengan damai tidak bisa dilepaskan dari aspek tasawuf dalam doktrin agama. Dalam khazanah Islam Nusantara sendiri, terdapat Syekh Ihsan al-Jampesi yang merupakan salah satu ulama asal Kediri yang karyanya bertautan dengan pemikiran tokoh tasawuf kenamaan, yaitu al-Ghazali. Melalui kitab syarah karyanya yang berjudul Siraj at-Thalibin, Syekh Ihsan membuktikan diri sebagai ulama yang profilik, khususnya di bidang tasawuf dan Al-Qur'an. Uniknya, kedua unsur dalam karyanya ini berkaitan secara langsung dan tidak langsung dengan dua karya al-Ghazali, yaitu kitab Minhaj al-`Abidīn sebagai kitab yang di-syarah-i, dan kitab Jawahir Al-Qur'an sebagai basis rumusan *maqashid* Al-Qur'an. Pertanyaan yang hendak diajukan adalah: relasi apa dan bagaimana *maqashid* tasawuf dalam kitab Siraj at-Thalibin karya Syekh Ihsan berproduksi dalam memaknai perdamaian? Penelitian ini menyoroti aspek maqashid Al-Qur'an dalam kitab Siraj at-Thalibin karya Syekh Ihsan, khususnya juz II, untuk menggali pertautan *maqashid* tasawuf dari kedua tokoh tersebut. Yaitu dengan menggunakan studi pustaka berbasis deskriptif-analitis terhadap teks ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab tersebut sebagai objek materia dan objek formanya adalah pemikiran tasawuf Syekh Ihsan al-Jampesi. Hasil yang didapati adalah berikut: Pertama; proses produksi *maqashid* tasawuf dalam kitab Siraj at-Thalibin melalui kacamata *maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali menunjukkan bahwa tidak ada pertentangan antara

aspek tasawuf dengan syariat. Hal ini nampak dari corak tafsir isyari (sufi *akhlaqiy*) yang dilakukan oleh Syekh Ihsan untuk menafsirkan ayat-ayat. Secara umum makna ini menegaskan bahwa aksi terorisme, misalnya, yang dilakukan atas nama jihad sekalipun akan terbantah dengan sendirinya karena tidak sejalan dengan misi tasawuf yaitu pembaikan akhlak. Kedua; Implikasi teoritisnya menunjukkan terjadi pengerucutan berbagai tema dalam kitab Siraj at-Thalibin menjadi empat bagian besar pembahasan, yaitu: teologi, eskatologi, doktrin, dan moralitas. Dari empat wilayah ini, ayat-ayat yang mengandung aspek penekanan pada moralitas didapati lebih banyak daripada ketiga aspek lainnya. Hal ini bermakna bahwa moralitas merupakan pesan perdamaian yang patut digaungkan dari *maqashid* tasawuf Nusantara.

Kata kunci: perdamaian, maqashid Al-Qur'an, tasawuf, Nusantara, moralitas.

Pendahuluan

Tasawuf mempunyai peran yang penting dalam sejarah Islamisasi nusantara.[1] Hal ini tentu terjadi di luar perspektif politik maupun perdagangan yang selama ini lebih banyak diungkap. Melalui sisi spiritual ini pula tasawuf menemukan pintu yang sama dalam warisan nusantara, yaitu ilmu kebatinan dan kebudayaan yang adiluhung. Pertemuan unsur kebudayaan pra-Islam dan semangat keislaman seperti ini lazim disebut dengan sinkretisme.

Dalam sejarah penyebaran ajaran Islam di Nusantara, strategi tasawuf ini mempan digunakan karena sifatnya dalam memahami baik Al-Qur'an maupun hadis tidaklah hitam-putih.[2] Karena sebagai bentuk dari pengamalan aspek esoterisme Islam, tasawuf hampir tidak terbakukan pengertiannya dalam konsep ilmu pengetahuan. Lebih tepatnya, ia melibatkan diskursus psikologis dan perilaku manusia sebagai subjek sekaligus objek pengetahuan, dan tercermin

---

[1] Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2013), 22

[2] Husein Aziz, *Kiai Ihsan; Potret Tasawuf Nusantara*, dalam Abdul Wasid, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes,* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), xii

dalam perilaku dan moralitasnya.[3] Sehingga penggunaan corak tasawuf, baik dalam laku maupun karya ulama terdahulu, tidak mengherankan lagi. Sebagaimana dikuatkan oleh beberapa sejarawan bahwa pendekatan sufistik diyakini mempermudah penyebaran Islam di Indonesia masa silam. Wali Songo juga mampu mempertemukan nilai-nilai Islam normatif dengan tradisi-tradisi lokal.[4] Dalam praktiknya, Wali Songo sendiri cenderung menganut karakeristik tasawuf Sunni, yang kemudian dalam perjalanannya disebarkan melalui institusi pesantren.

Satu diantaranya karya klasik yang bernuansakan tasawuf adalah kitab *Siraj at-Thalibin* karya Syeikh Ihsan al Jampesi Kediri. Kitab ini merupakan syarah dari kitab *Minhaj al-'Abidin* karya Imam Ahmad Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111). Walaupun populer sebagai sebuah karya monumental Nusantara di bidang tasawuf, namun di dalamnya Syeikh Ihsan juga melakukan pengutipan baik secara langsung maupun tidak langsung, seperti modifikasi atas inisiatifnya terhadap beberapa ayat Al-Qur'an.[5] Juga didukung dengan penjelasan banyak hadis dan nadham-nadham yang menjadikan nuansa tasawuf lebih hidup.

Dengan beberapa pandangan tersebut, penulis memilih untuk menelisik lebih jauh hubungan antara nuansa tasawuf melalui penafsiran Syeikh Ihsan terhadap beberapa ayat dalam kitab *Siraj at-Thalibin*. Pendekatan *Maqashid Al-Qur'an* dipilih karena implikasi hikmah dan rahasia yang akan tergali dari konsep suatu ayat diyakini mampu mengungkap nilai-nilai universal secara global, utamanya antara akhlak dan maslahah. Dengan demikian, diharapkan pesan-pesan perdamaian berbasis tasawuf *akhlaqiy* mampu memperluas pandangan masyarakat secara umum. Terlebih unntuk mengetahui pesan perdamaian yang bagaimanakah yang dikehendaki di tengah perjuangan mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia semasa Syekh Ihsan hidup.

---

[3] Syamsu Ni'am, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2014), 22

[4] Wasid, SS, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes;Menggapai Jalan Ma'rifat Harmoni Umat* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), 4-5.

[5] Moh. Arifin, Moh. Asif, "Penafsiran al-Qur`an KH. Ihsan Jampes; Studi Intertekstualitas Dalam Kitab Siraj al-THalibin*, Jurnal al-Itqon,* 2 (2015), 63

Salah satu contoh penafsiran ayat dalam kitab syarah tersebut terkandung dalam bagian ayat ini:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

"Tidak ada Balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula)". (Q.S. ar-rahman/55: 60)

Dalam syarahnya, ayat ini didahului dengan sebuah pertanyaan reflektif: "manakah yang lebih utama sebagai seorang penempuh jalan, duduk diam di rumahnya atau keluar ke pasar dan bekerja?".[6] Ayat tersebut kemudian diposisikan sebagai jawabannya bahwa baik beribadah maupun bekerja semua memiliki masa dan balasannya masing-masing dari Allah swt. Sedangkan sebaik-baik balasan adalah rida Allah kepada hambaNya. Sebagaimana penggalan ayat yang dikutip kemudian berbunyi:[7]

... وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"..dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn. dan keridhaan Allah adalah lebih besar; itu adalah keberuntungan yang besar". (at-taubah/9: 72)

Dalam syarah Syekh Ihsan, permisalan dari urgensinya balasan dan keridaan Allah ini lalu berlanjut pada ayat dalam halaman yang sama berbunyi:[8]

... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

"...Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). " (al-ankabut/29: 45)

Ayat ini merupakan bagian dari penjelasan dari ayat sebelumnya yang berupa perbandingan, yaitu perumpamaan keutamaan rida Allah itu seperti mengingat Allah dalam salat itu lebih baik dari –gerakan fisik- salat itu sendiri. Dalam hal ini, terdapat dua kebermaksudan, yaitu: *pertama*; hubungan antara

---

[6] Syekh Ihsan., *Siraj al-Talibin* Juz II. (------: Dar al-Fikr, tt), 140
[7] Q.S. At-Taubah (9): 72, Ibid.
[8] Ibid.

syariat dan tasawuf adalah sejalin-sejalan dan tidak bertentangan. *Kedua*; relasi ketiga ayat tentang kebaikan, keridaan, dan ibadah salat terkandung pesan bahwa motif yang baik akan konsisten dengan sikap kesaling-terimaan, dan perilaku yang positif. Karakter-karakter tersebut merupakan suatu pesan perdamaian yang harus diwujudkan dari makna batin ayat lebih dari sekedar makna lahir ayat.

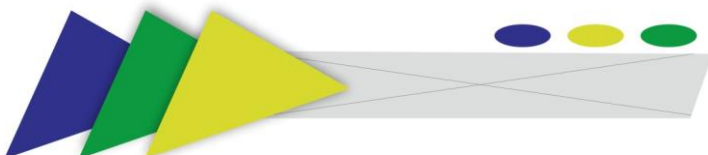
Dari sini kemudian diketahui kontribusi pendekatan *maqashidi* dalam penafsiran Al-Qur'an. Salah satunya bahwa pandangan *maqashid Al-Qur'an* yang holistik mampu memperluas cakupan obyek ayat. Dari yang sebelumnya terfokus pada ayat-ayat *ahkam* menjadi hampir keseluruhan ayat baik itu tematik tentang keimanan, eskatologis, maupun kisah-kisah dalam Al-Qur'an.[9] Metode ini dikembangkan dari pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dalam bentuk tema-tema, prinsip-prinsip, dan nilai-nilai dominan yang didasari pada sebuah persepsi tentang Al-Qur'an sebagai sesuatu kesatuan yang berintegrasi.

Menarik dicermati dalam hal ini adalah ungkapan al-Shatibi yang mengatakan bahwa *maqashid* adalah ruhnya segala tindakan.[10] Ungkapan ini tidak terbatas pada *maqashid* pelaku maupun tindakannya itu sendiri, melainkan meliputi semua aspek; sebagaimana ruhnya Al-Qur'an adalah *maqashid*, ruhnya Sunnah adalah *maqashid*, ruhnya hukum-hukum syariat adalah *maqashid*-nya, bahkan ruh beragama terletak pada *maqashid*nya sejauh bagaimana seseorang mampu mewujudkannya. Termasuk di dalamnya, ruhnya tasawuf adalah *maqashid*, yang kemudian dikenal dengan *maqashid al-tasawwuf* itu sendiri.

Lebih jauh, penulis ingin menggali lebih jauh kebermaksudan dari ayat-ayat tasawuf sebagaimana tercantum dalam kitab karya Syaikh Ihsan tersebut. Upaya ini diarahkan untuk mendapati kemungkinan corak *maqashid* ala al-Ghazali dalam memandang Al-Qur'an. Terkait pertanyaan aspek apa dan bagaimana *maqashid* tasawuf dalam kitab *Siraj at-Thalibin* karya Syekh Ihsan berproduksi dalam memaknai perdamaian? Karena jika ditinjau sekilas, beberapa ayat yang akan ditelaah dalam penelitian ini bertemakan tentang kemudahan,

---

[9] Jaser 'Audah, *Al Maqasid Untuk Pemula*, (terj.) 'Ali 'Abdelmon'im (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 82

[10] Ahmad al Raysuni, *Maqasid al Maqasid: al Ghayat al 'Ilmiyyah wa al 'Amaliyyah li Maqasid al Shari'ah* (Beirut: al Shabakah al 'Arabiyyah li al Abhath wa al Nashr, 2013), ii

pengampunan, zikir kepada Allah, ketakwaan, kebaikan, usaha dan penyesalan yang merupakan unsur sikap moderasi yang mendamaikan.

Penelitian ini menyoroti aspek maqashid Al-Qur'an dalam kitab *Siraj at-Thalibin* karya Syekh Ihsan, khususnya juz II. Yaitu dengan menggunakan studi pustaka berbasis deskriptif-analitis terhadap teks ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab tersebut sebagai objek materia dan objek formanya adalah pemikiran tasawuf Syekh Ihsan al-Jampesi. Praktis, kitab *Siraj at-Thalibin* menjadi sumber primer, sedangkan sumber sekundernya adalah kitab Jawahir Al-Qur'an karya al-Ghazali, yang sekaligus menjadi rujukan teoritisasi penggalian makna ayat-ayat dalam karya Syekh Ihsan.

Sebelum melangkah pada inti permasalahan yaitu analisis, perlu kiranya penulis awali dengan pembahasan terkait teori *maqashid* Al-Qur'an, profil Syekh Ihsan dan kitabnya, serta paparan data. Sebagaimana dalam uraian sebagai berikut:

Kajian Teori *Maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali

Istilah "*maqashid*" berasal dari lafaz *"qa-sa-da"*, yang mempunyai perubahan bentuk morfologi seperti: "*al-qasdu, al-maqshad, al-qasiid, al-maqashid, al-iqtisad*", dan lainnya. Menurut Ibn Jinni, asal kata "*maqsad*" adalah rangkaian huruf "*q-s-d"*, yang dalam tradisi lisan bangsa Arab berarti: niat (*al-itizam*), orientasi (*at-tawajjuh*), fokus (*an-nuhud*), bergerak maju (*an-nuhud*) menuju sesuatu titik atau seputarnya.[11] Dengan demikian, secara ringkas dapat dipahami bahwa *maqashid* adalah langkah utama menuju suatu tujuan inti tanpa adanya penyimpangan arah.

Secara terminologis, "*maqsad*" berarti tujuan dan sasaran. Lebih lengkapnya adalah: tujuan dan sasaran yang dikehendaki oleh Pembuat Syariat dalam pensyariatan hukum-hukum bagi manusia. Beberapa persamaan kata dari lafaz '*maqashid*' yang sering digunakan di kalangan ahli fikih dan *usul* adalah: sasaran (*al-ahdaf*), tujuan (*al-ghayat*), target (*al-aghrad*), hikmah (*al-hikam*), makna

[11] Abdul Karim Hamidiy, *Madkhal Ila Maqasid al-Qur'an* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2007)., 18

(*al-ma`ani*), dan rahasia (*al-asrar*).[12] Diantara sekian sinonimitas tersebut, penulis memfokuskan pada kata yang bermakna hikmah. Hal ini untuk menyelaraskan objek penelitian yaitu kajian kitab bernuansa tasawuf.

Konsep *maqashid* pertama kali dicetuskan oleh al-Imam al-Juwaini dalam kitab *al-Burhan* (w. 478). Kemudian Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H), al-Amidi (w. 631 H), 'Izuddin Abdussalam (w. 660 H), al-Razi (w. 606 H), dan al-Shatibi (w. 790 H), menyusul kemudian Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur. Meskipun demikian, istilah tersebut belum menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri, karena mereka hanya sekilas menyebutkan istilah tersebut dan belum menjadi titik awal atau orientasi dalam proses penafsiran Al-Qur'an.[13]

Pengertian *maqashid* Al-Qur'an dalam sejarahnya disinggung pertama kali oleh `Izzudin ibn `Abdussalam. Yaitu kebanyakan *maqashid* Al-Qur'an ialah suatu hal yang berkaitan dengan kemaslahatan dan sebab-sebabnya, sebaliknya juga konsekuensi dari tindakan yang menimbulkan kerusakan dan sebab-sebabnya. Pemahaman ini ia dasarkan pada asumsi bahwa di dalam Al-Qur'an tidak lain terdapat perintah untuk berbuat kebaikan karena dapat menarik kemaslahatan dan larangan berbuat keburukan yang dapat menolak kerusakan[14].

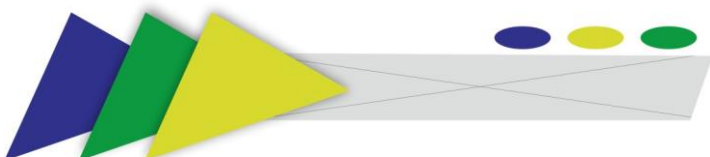
Secara lebih radikal, al Raysuni berangkat dari pengertiannya bahwa tafsir *an-nusus* (tekstual) sebagai proses digalinya hukum-hukum dengan menghadirkan makna-makna, hikmah, dan kemaslahatan yang berlaku atas *syara'* dengan selalu mewujudkan dan merealisasikannya. Hal itu diakuinya dapat dilakukan dengan memberlakukan dampak kemaslahatannya dalam memahami *nash* dan mengarahkan kecenderungannya dalam penggalian hukum, walaupun harus mengubah *nash* dari makna lahirnya. Karena masih dimungkinkan untuk dibatasi atau dikhususkan atau diumumkan lafadz lahirnya. Poin penting dalam hal ini adalah takaran kemaslahatan yang dihadapi *nash* untuk sedapatnya diwujudkan.[15]

---

[12] Ibid.,20

[13] Moh. Bakir, "Konsep Maqasid Alquran Perspektif Badi' al-Zaman Sa'id Nursi", *Jurnal El-Furqonia*, 1 (2015), 4

[14] Hamidiy, *Madkhal*., 30

[15] Muhammad Nashif al-`Ashri, *Al-Fikr al-Maqashidi `Inda al-Imam Malik: wa `Alaqatuhu bi al-Munadhirat al-Ushuliyyah wa al-Fiqhiyyah fi al-Qarni al-Tsani al-Hijri,* (Kairo: Markaz at Turaz al Tsaqafi al Maghribi, 2008), 171

Imam al-Ghazali (w. 505/ 1111 M) kemudian mengembangkan interpretasi berbasis kemaslahatan ini yang dikenal kemudian dengan konsep tujuan-tujuan syariah (*maqashid al-shari`ah*). Di dalamnya terkandung prinsip-prinsip yang lima (*kulliyyah al-khams*), yaitu: pemeliharaan jiwa (*hifzh al-nafs*), agama (*hifzh al-dīn*), akal pikiran (*hifzh al-`aql*), kehormatan (*hifzh al-irdh*), dan harta (*hifzh al-mal*).[16] Dalam versi lain, salah satu dari poin diatas tergantikan dengan prinsip pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl*).

Kemunculan *maqashid* al-syariah yang lima tersebut tidak bisa dilepaskan dari *maqashid* Al-Qur'an yang sebenarnya lebih dulu ia rumuskan. Bahwa dalam pendahuluan karyanya, ia menginformasikan tiga pokok pembahasan kitab *Jawahir Al-Qur'an*. Yaitu terdiri dari: *al-muqaddimat*, *al-maqashid*, dan *al-lawahiq*.[17] Rincianya bagian pertama pembahasan tentang pembagian secara garis besar atau pengantar (*al-muqaddimat*), bagian kedua pembahasan tentang *maqashid* utama atau dengan istilah al-Ghazali yaitu *al-Jawahir* sebagaimana penyebutan nama kitab, dan terakhir lebih pada lampiran-lampiran ayat dengan kategori dimaksud.

Adapun pembagian al-Ghazali terhadap maqashid Al-Qur'an menjadi enam bagian. Tiga bagian pertama disebut dengan "*Maqshad* Pokok Penting" (*al-Usul al-Muhimmah*) dan tiga terakhir lagi namakan "*Maqshad* Pendukung Penyempurna" (*at-Tawabi al-Mutimmah*).[18] Struktur *Maqshad* Pokok yang Penting terdiri meliputi tiga tema, yaitu:

a) mengenalkan Dzat Yang Disembah (*ta`rif al-mad`u ilaih*)
b) menjelaskan jalan yang lurus untuk menuju (*suluk*) kepada Tuhan (*ta`rif al-sirat al-mustaqim li suluki ilaihi*)
c) menerangkan keadaan ketika manusia di akhirat (*ta`rif al-wusul ilaihi*).

Sedangkan struktur *Maqshad* Pendukung Penyempurna juga terdiri dari tiga tema, yaitu:[19]

---

[16] Ibid., 130
[17] Imam Abu al-Hamid al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an*, 14.
[18] Ibid, 23
[19] Ibid., 24

d) menguraikan keadaan para *salik* (orang yang taat pada Allah) dan para *nakib* (orang yang ingkar pada Allah) atau sebagai motivasi (*at-targib*) dan kewaspadaan (*at-tarhib*)

e) menceritakan kisah keadaan para penentang dan cara membantahnya (*hikayah ahwal al-jahidin wa kasfu juhulihim*)

f) menunjukkan pemahaman cara hidup di dunia sebagai bekal dan persiapan akhirat (*ta`rif `imarah manazil at-tariq li-isti`dad wa zad*).

Diantara keenam bagian *maqashid* Al-Qur'an menurut al-Ghazali tersebut, maqsad terakhir adalah paling mendekati aspek *maqashid* kemaslahatan. Karena di dalamnya terdapat pembahasan sebab-sebab menjaga kemaslahatan. Diantaranya seperti: makan-minum dalam rangka memelihara badan dan menikah untuk menjaga keturunan. Jadi diciptakannya makanan untuk menjaga kehidupan dan perempuan untuk kepentingan biologis merupakan kebutuhan fitrah manusia yang haus diarahkan sesuai tujuannya yaitu menggapai (*suluk*) keridhaan Allah swt, agar tidak terjadi perebutan dengan saling membunuh antar sesama manusia yang mengarah pada kerusakan.[20]

Diketahui bahwa bagian inti *maqashid* disini merupakan rangkaian dari pengembangan bagian al-*muqaddimat*. Dimana pada akhir pembahasan tersebut, al-Ghazali memerinci kembali pokok enam *maqashid* menjadi sepuluh kata kunci, yaitu: 1) tentang Dzat Allah; 2) Sifat Allah; 3) *Af`al* Allah; 4) tentang Akhirat; 5) *Siraṭ al-Mustaqim*; 6) Penyucian hati; 7) kisah para Wali; 8) kisah para musuh Allah; 9) Bantahan terhadap kafir; dan 10) hukum-hukum.[21] Berpijak pada sepuluh kata kunci tersebut yang dinamai dengan ilmu-ilmu keagamaan, al-Ghazali kembali mengelompokkannya menjadi tiga bagian besar, yaitu: 1) ilmu *al-sadaf* (kerang), dan 2) ilmu *al-jawhar* (permata) dan *al-lubab* (saripati).[22] Pada level kerang akan didapati beberapa ilmu yang mengantarkan perkenalan pada Al-Qur'an, seperti: ilmu bahasa, ilmu, nahwu, qiraat, fonologi, dan lain sebagainya.[23]

---

[20] Ibid., 33
[21] Ibid., 34
[22] Ibid., 35
[23] Ibid., 36

Adapun pada level saripati dibagi menjadi dua tingkatan, yaitu tingkat terendah dan tingkat teratas. Tingkat terendah yang disebut dengan "at-tawabi` al-mutimmah" terdiri dari tiga, yaitu: mengetahui kisah-kisah dalam Al-Qur'an, tentang mendebat dan menyingkap kegagalan argumen kaum penentang, dan ketiga pengetahuan tentang hukuman-hukuman kriminalitas.[24] Sedangkan tingkat teratas juga terdiri dari tiga bagian, yaitu: makrifat pada Allah, jalan menuju kepadaNya seperti penyucian diri, dan keadaan di akhirat.[25]

Dalam pembahasan bagian al-*maqashid*, al-Ghazali membagi inti Al-Qur'an menjadi dua bagian dengan istilah yang familiar, sangat mulia, dan berharga sesuai maknanya. *Pertama*; *al-Jawahir,* yaitu ayat-ayat mengungkap tentang Dzat, Sifat, serta Perbuatan Allah swt, dan konsep ini disebut dengan bagian ilmu atau pengetahuan. *Kedua*; *al-durar*, yaitu ayat-ayat yang menjelaskan tentang *Sirat al-mustaqim* (jalan mencapai Allah), baik anjuran-anjuran maupun larangan-larangannya, sehingga konsep ini disebut sebagai bagian amal atau perbuatan.[26] Sebagai perbandingan al-Ghazali menyebut terdapat keseluruhan ada 763 ayat permata dalam Al-Qur'an dan yang 14 ayat ada di surat al-Baqarah dan seterusnya. Sedangkan contoh ayat mutiara Al-Qur'an terdapat 741 ayat dan 46 ayat diantaranya terdapat pada surat al-Baqarah.[27]

Pembahasan ketiga dari kitab Jawahir Al-Qur'an adalah *al-Lawahiq* (penambahan, lampiran). Yaitu catatan bagi yang menghendaki untuk dituliskan secara ringkas dan terpisah dari pembahasan utama[28] dan dinamai dengan "catatan 40 pokok amal duniawi", baik lahir maupun batin. Amal lahir terbagi menjadi sepuluh bagian. Sedangkan amal batin berupa penyucian hati dari akhlalk tercela. Akhlak tercela ini terdiri dari 10 pokok, begitu juga dengan akhlak terpuji. incian catatan 40 tersebut terbagi ke dalam bagian: mengenal Allah, amal lahir, akhlak tercela, dan akhlak terpuji. Bagian mengenal Allah terdiri 10 macam, yaitu: pokok dalam Dzat Allah, penyucian Dzat, Qadrat, Ilmu,

[24] Ibid., 39
[25] Ibid., 41
[26] Ibid, 17
[27] Ibid., 147
[28] Ibid., 17

Iradah, Mendengar dan Melihat, Kalam, Perbuatan, Hari Akhir, dan Kenabian.[29] Begitu juga amal lahir terdiri dari 10, yaitu: pokok dalam salat, zakat, puasa, haji, membaca Al-Qur'an, zikir, mencari kehalalan, budi pekerti, amar ma`ruf nahi munkar, dan mengikuti sunnah nabi.[30] Sama halnya akhlak tercela juga terbagi 10 macam, yaitu: rakus makan, banyak bicara, marah, dengki, cinta dunia, gengsi tinggi, cinta harta, sombong, bangga diri, dan pamer. Terakhir dalam hal akhlak tercela juga sama terbagi 10, yaitu: taubat, rasa takut dan berharap, zuhud, sabar, syukur, ikhlas dan jujur, tawakal, rasa cinta, ridha atas qadha, dan hakikat kematian termasuk di dalamnya siksa ruh pada api neraka.

Syekh Ihsan dan Kitab *Siraj at-Thalibin*

Syekh Ihsan al-Jampesi merupakan satu simpul dari rangkaian jejaring ulama-santri yang turut berkontribusi pada perjuangan merebut kemerdekaan Republik Indonesia.[31] Lahir pada tahun 1901 di Jampes, salah satu daerah di aliran Sungai Brantas di wilayah Kediri, Syekh Ihsan ditakdirkan menjadi penerus Pondok Pesantren Jampes. Sebuah pusat pendidikan agama yang didirikan pada tahun 1886 M oleh ayahandanya, K.H. Dahlan bin K.H. Saleh Bogor, yang masih keturunan Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah) dari Cirebon. Sedangkan ibunya, Ny. Artimah adalah putri K.H. Sholeh Banjarmelati Kediri.[32] Syekh Ihsan memiliki adik kandung yang bernama K.H. Marzuqi Dahlan dan menjadi pengasuh Pesantren Lirboyo Kediri setelah menikah dengan putri K.H. Abdul Karim Manaf, Pendiri Lirboyo.[33] Di samping memang jejak pendidikan agamanya yang cukup mumpuni. Yaitu mulai dari 'nyantri' di

---

[29] Ibid., 18

[30] Ibid., 19

[31] Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama Santri Periode tahun 1830-1945* (Ciputat: Pustaka Compas, 2016), 63

[32] Sang buyut, atau nenek dari ayahnya, yang bernama Ny. Isti`anah merupakan putri dari KH. Mesir bin K. Yahuda (seorang ulama sakti asal Lorog Pacitan) kemudian bersambung pada Panembahan Senopati pendiri Kerajaan Mataram abad ke-16. Adapun dari jalur ibu, buyut dari Syekh Ihsan tersebut merupakan cicit dari Syekh Hasan Besari Tegalsari Ponorogo yang masih keturunan Sunan Ampel. *Ibid.*, 103

[33] A. Ginanjar Sya'ban, *Mahakarya Islam Nusantara: Kitab, Naskah, Manuskrip,dan Korespondensi Ulama Nusantara*, (Ciputat: Pustaka Compas, 2017), 449

Pesantren Bangkalan di bawah asuhan langsung K.H. Kholil, Pesantren Bendo Pare Kediri dengan asuhan K.H. Khozin yang masih pamannya sendiri, Pesantren Jamsaren Solo, Pesantren asuhan K.H. Dahlan Semarang, Pesantren Mangkang Semarang, Pesantren Punduh Magelang, dan Pesantren Gondanglegi Nganjuk.[34] Sebagaimana lazim pula diketahui, bahwa pondok pesantren masa penjajahan dulunya selain sebagai tempat pendidikan agama juga menjadi ajang penyemaian semangat perjuangan melawan penjajah dari kiai ke santri.

Dalam hal ini, selain sebagai tokoh yang dimintai doa dan restu oleh para pejuang, Syekh Ihsan juga mendorong santri-santrinya untuk bergabung dalam perang melawan pihak penjajah Belanda.[35] Estafet perjuangan Syekh Ihsan berlanjut pada para santrinya yang telah mewarisi keilmuan dan semangat pengabdiannya. Diantara mereka terdapat nama Kiai Soim pengasuh pesantren di Tanggir Tuban, K.H. Zubaidi Abdul Ghofur pengasuh pondok pesantren Mamba`ul Ma`arif di Mantenan Blitar, K.H. Mustholih Kesugihan Cilacap, K.H. Busyairi Sampang Madura, K. Hambili Plumbon Cirebon, K. Khazin Tegal, dan lain sebagainya.[36]

Warisan terpenting dari Syekh Ihsan adalah produk keilmuannya yang beberapa terdokumentasikan dengan baik. Diantaranya adalah berupa karya kitab *Tasrihl-Ibarat* setebal 48 halaman pada tahun 1930 yang merupakan penjelas dari kitab *Natijat al-Miqat* karya K.H. Ahmad Dahlan Semarang. Kemudian pada 1932 menyusul karya monumental berjudul *Siraj at-Thalibin*, sebagai syarah dari kitab *Minhaj al-'Abidin* karya al-Ghazali, dengan tebal 800-an halaman yang bernuansa tasawuf. Berikutnya kitab *Manahij al-Imdad* yang terbit tahun 1940 setebal 1088 halaman ini juga mengulas tasawuf karena merupakan syarah dari kitab *Irshad al-Ibad* karya Syekh Zainuddin al-Malibari. Terakhir adalah karya bernama *Irshad al-Ikhwan fi Bayan Hukm Shurb al-Qahwah wa al-Dukhan* yang merupakan adaptasi puitik juga syarah dari kitab *Tadzkirah al-Ikhwan fi Bayani al-Qahwah wa al-Dukhan* karya gurunya, K.H. Ahmad Dahlan Semarang, dengan

[34] *Ibid.*, 104
[35] *Ibid.*
[36] *Ibid.*

tebal 50-an halaman dan mengulas tentang polemik hukum merokok dan minum kopi.[37]

Kitab *Siraj at-Thalibin ala Minhaj al-'Abidin ila Jannati Rabb al-Alamin* merupakan suatu penjelasan dan komentar dari pengarangnya, yaitu *al-Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Jampesi al-Kadiri* (w. 1952) -atau biasa ditulis Syekh Ihsan-, atas karya monumental al- Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (w. 1111).[38] Hingga saat sekarang kitab *Siraj at-Thalibin* menjadi satu-satunya kitab syarah atas kitab *Minhaj al-'Abidin*[39]. Bahkan oleh salah satu penerbit di Timur Tengah pernah suatu kali karya ulama Nusantara ini diterbitkan atas karya al-Syaikh Ahmad Zayni Dahlan al-Hasani al-Hashimi al-Qurayshi al-Makki.[40]

Syekh Ihsan menyelesaikan penulisan kitab syarah ini hanya dalam tempo delapan bulan kurang beberapa hari saja, tepatnya selesai pada hari Selasa 29 bulan Sya'ban 1351 H atau berkesesuaian dengan tanggal 28 Desember 1932 M di desa Jampes Kediri.[41] Sebagai kitab penjelas yang memuat komentar terhadap kitab sumbernya, *Siraj at-Thalibin* karangan Syekh Ihsan tentu mempunyai format dan karakter yang sama secara umum, terutama dalam pengutipan ayat-ayat Al-Qur'an, hadis, dan syair-syair Arab. Perbedaannya, dalam mengurai penjelasan ayat-ayat tersebut Syaikh Ihsan mengutip banyak ragam sumber penafsiran`[42].

---

[37] Ibid.

[38] A. Ginanjar Sya'ban, *Mahakarya Islam Nusantara: .,* 447

[39] Sebagai informasi, al-Imam al-Ghazzali sendiri mempunyai tiga buah karya 'masterpiece' di bidang tasawuf, yaitu selain *Minhaj al-'Abidin*, ada pula *Bidayah al-Hidayah* yang di-syarah oleh Syeikh Nawawi al-Bantani (w. 1897) dengan kitabnya *Muraqi al-'Ubudiyyah*, kemudian *Ihya` 'Ulum al-Din* yang di-syarah oleh Syekh Muhammad Murtadha al-Zabidi (w. 1790) melalui kitabnya *Ithaf al-Sadah al-Muttaqin* dan oleh Abdul SHamad Palembang (w. 1832) dengan bahasa Melayu dalam kitab *Sair al-Salikin*., *Ibid.*

[40] Salah satu contoh edisi kitab yang diatasnamakan sebagai karya Syaikh Ahmad Zaini Dahlan adalah kitab *Siraj al-THalibin* terbitan Dar al-Kutub al-Ilmiyyah di Libanon pada tahun 2006.

[41] Catatan keterangan dan penanggalan ini sebagaimana diinformasikan sendiri olehnya dalam pengantar kitab. Lih., *ibid.*, 448

[42] Kitab yang berjudul asli *Al Jami" Li Ahkam Al Qura"an* adalah ensiklopedi tafsir yang memiliki nilai tinggi dan berharga. Al-Qurthubi telah mencurahkan kemampuannya untuk menyusun kitab yang bercirikan kritikan yang obyektif, *tarjih,* dan di sandarkan pada kekuatan dan ketajaman mata batin. Berisikan pendapat ulama tafsir yang hidup sebelumnya. Imam Al

Terkait hal ini Syekh Ihsan dalam syarahnya menempuh intratekstulitas dengan munasabah ayat. Termasuk dengan memunculkan ayat Al-Qur'an lain yang tidak ada dalam kitab matannya. Kemudian cara intertekstualitas yaitu dengan melibatkan teks-teks hadis dan teks lainnya seperti syair-syair Arab serta maqolah lain ke dalam syarah karyanya.

Ayat Tasawuf Syekh Ihsan berdasar *Maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali

Menurut pengamatan penulis, setidaknya terdapat 18 tematik ayat diantara puluhan pembagian tema dalam kitab tersebut. Dalam tiap tematik ayat terdapat setidaknya antara 3 – 5 penggalan ayat dari surat yang berbeda dengan jumlah keseluruhan 80 ayat. Merujuk pada sistematisasi maqashid Al-Qur'an al-Ghazali yang terdiri dari enam bagian dan dikelompokkan menjadi dua bagian besar, maka pembagian dari keseluruhan ayat dalam kitab *Siraj at-Thalibin* akan terklasifikasikan sebagaimana dalam tabel berikut:

No.	Kategori al-Ghazali	Tematik kitab *Siraj at-Thalibin*	Kutipan Ayat yang digunakan
1	Mengenalkan Allah	Sifat Qadha' dari Allah	Q.S. 9: 51 & Q.S. 55: 29
		Sifat Pengasih Allah	Q.S. 65: 7, Q.S. 94: 2-3, Q.S. 94: 5-6, Q.S. 2: 193, & Q.S. 33: 43
		Sifat Pengampunan Allah	Q.S. 39: 53, Q.S. 27: 70, Q.S. 3: 135, Q.S. 15: 49-50, Q.S. 3: 30, & Q.S. 48: 1-2.
		Sifat Pemberi Rahmat	Q.S. 6: 54 & Q.S. 7: 154.
		Sifat Penerima Taubat	Q.S. 40: 3, Q.S. 42: 25, & Q.S.

Qurthubi, *Al-Jami" li Ahkaam al-Qur"an,* Jilid I, Alih bahasa Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nasirul Haq, xvii

			110: 3
2	Menjelaskan Jalan (*suluk*) Menuju Allah	Bekal Takwa	Q.S. 2: 197, Q.S. 65: 2-3, & Q.S. 25: 58.
		Tawakkal	Q.S. 65: 2-3,
		Mencari keridhaan Allah	Q.S. 55: 60 & Q.S. 9: 72
		Taubat dan mohon ampunan	Q.S. 47: 19, Q.S. 42: 25, Q.S. 5: 3, Q.S. 40: 55, Q.S. 110: 3
		Berharap rahmat Allah	Q.S.39:53,
		Taat pada Allah dan RasulNya	Q.S. 47: 33 & Q.S. 7: 157
		Bersyukur atas Al-Qur'an	Q.S. 20: 2, Q.S. 15: 87-88, Q.S. 43: 33-35,
		Merasa sebagai makhluk yang lemah	Q.S. 90: 4, Q.S. 33: 72, Q.S. 76: 1,
3	Menerangkan keadaan di Akhirat	Pahala dan Dosa Atas Perbuatan Hamba sendiri	Q.S. 53: 39, Q.S. 25: 68-69, Q.S. 19: 60, Q.S. 25: 70, Q.S. 39: 16
		Penghuni surga hidup kekal	Q.S. 48: 5, Q.S. 23: 107-108
		Penggolongan catatan amal menjadi kanan dan kiri	Q.S. 56: 8-11, Q.S. 56: 88-89, Q.S. 19: 85-86, Q.S. 76: 21-22, Q.S. 41: 40
		Keadaan Arwah Para Syuhada'	Q.S. 3: 169, Q.S. 57: 16,
4	Menjelaskan orang yang taat dan ingkar pada Allah (*salik wa*	Kisah sebagian Umat Nabi Musa as. yang haq dan adil	Q.S. 7: 159
		Kisah Muhammad ibn Munkadar yang hangus amal	Q.S. 25: 23
		Kisah Bal`am bin Baura`yang	Q.S. 7: 175, Q.S.

	nakib)	mendustakan ayat	14: 176
		Kisah Nabi Daud as. yang bertaubat atas kesalahannya	Q.S. 38: 24-25
		Kisah Nabi Yunus as. dan kesabarannya atas ujian Allah	Q.S.46: 35, Q.S. 68: 48, Q.S. 21: 88, Q.S. 37: 142-144, Q.S. 68: 48-50
		Kisah kaum munafik Madinah	Q.S. 57: 16
		Kisah kekafiran Abu Sufyan	Q.S. 8: 38
		Kisah para penyihir Fir'aun yang masuk Islam	Q.S. 7: 120-121
		Kisah Nabi Musa & Harus as. menang karena mukjizat Allah	Q.S. 28: 35
		Kisah Nabi Muhammad tentang karunia Al-Qur'an	Q.S. 4: 113
		Kisah doa Nabi Ibrahim tentang anugrah dan keislaman	Q.S. 14: 35, Q.S. 29: 67, Q.S. 2: 128, Q.S. 14: 36
		Kisah doa Nabi Yusuf tentang tetap dalam keimanan	Q.S. 12: 101
5	Keadaan Para Penentang Allah dan Mengungkap Kebodohannya	Membantah kesia-siaan penciptaan manusia	Q.S. 23: 115, Q.S. 75: 36 Q.S. 4: 123, Q.S. 18: 103-104
		Hujjah Kenikmatan Dunia Bagi Kafir sebagai Istidraj	Q.S. 7: 182
		Islam sebagai nikmat Allah pada hamba, bukan sebaliknya	Q.S. 49: 17
6	Menjelaskan Cara Mengisi Kehidupan Dunia (*`Imarat Manazil Al-tariq*)	Perlunya hakim	Q.S. 4: 65
		Tegaknya salat	Q.S. 29: 45
		Tidak membunuh tanpa alasan dan tidak berzina	Q.S. 25: 68
		Zakat sebagai pintu rahmat	Q.S. 7: 154
		Ibadah haji sebagaimana warisan Nabi Ibrahim	Q.S. 2: 128

Demikianlah adalah data tentang ayat-ayat tasawuf yang diambil dari kitab Siraj at-Thalibin dan sekaligus tersistematisasikan berdasar rumusan *Muqaddimat* sesuai *maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali dalam kitab Jawahir Al-Qur'an.

Setelah diklasifikasi secara umum berdasarkan enam tema besar di atas, beberapa ayat tersebut kemudian dianalisis pada tingkatan berikutnya, yaitu *al-Jawahir (permata)* dan *al-durar (mutiara)* Untuk membatasi meluasnya pembacaan terhadap banyak ayat sebagaimana di atas, penulis membatasi hanya pada ayat yang sama persis dijadikan contoh oleh al-Ghazali dalam kitabnya *Jawahir Al-Qur'an* bagian *al-jawahir* dan *al-durar*. Adalah sebagai berikut:

No.	Ayat-ayat Jawahir	Ayat-ayat *Durar*
1	(Thaha/20: 1-2)	(an-Nisa/4: 48)
2	(al-Mukminun/23: 115)	(an-Nisa/4: 65)
3	(al-Furqan/25: 58)	(an-Nisa/4: 113)
4	(al-Mu`min/40: 3)	(al-Hijr/15: 87-88)
5		(al-Furqan/25: 68-70)
6		(al-Ankabut/29: 45)
7		(az-Zumar/39:53)
8		(as-Syura/42:25)
9		(az-Zukhruf/43: 33-35)[43]
10		(al-Ahqaf/46: 35)
11		(al-Hadid/57: 19)
12		(at-Talaq/65:2-3).

Dari total 16 ayat di atas, dimana porsi ayat al-durar lebih banyak daripada al-jawahir, dan merujuk pada rumusan *al-lawahiq*-nya *Jawahir Al-Qur'an* karya al-Ghazali, maka dapat diketahui nilai-nilai *maqashid* dari ayat per ayat yang terjaring dalam bagian ayat permata dan ayat mutiara adalah sebagai berikut:

a) *Pokok dalam mengenal Allah*: Merujuk pada pembahasan sebelumnya, dapat diketahui jumlah ayat yang tergolong kategori utama maqsad ini ada empat ayat, yaitu:

[43] Ibid., 499

1) Thaha/20: 1-2 tentang Dzat Yang Menurunkan Al-Qur'an untuk manusia;
2) al-Mukminun/23:115, Dzat Yang Menciptakan dan KepadaNya-lah tempat kembali;
3) al-Furqan/25:58 tentang tawakal hanya kepada Dzat yang Kekal dan Maha Suci;
4) al-Mu`min/40:3, Dzat Yang Maha Pengampun dan Penerima Taubat Tempat Kembali.

b) *Pokok Amal Lahir*; Dalam hal ini terdapat ayat:
   1) al-Hijr/15: 87 tentang diturunkannya tujuh ayat berulang-ulang, yaitu Al-Qur'an
   2) al-Ankabut/29:45, salat sebagai ibadah yang mencegah perbuatan keji dan mungkar.

c) Pokok Akhlak Tercela/; ada empat ayat, yaitu:
   a) an-Nisa/4: 48 tentang syirik sebagai dosa yang tak terampuni.
   b) an-Nisa/4: 65 ayat ini berkisah tentang kaum munafik Madinah
   c) al-Hijr/15: 88 tentang larangan memandang kenikmatan hidup, atau gila jabatan
   d) al-Furqan/25:68, larangan membunuh dan berzina..

d) *Pokok Akhlak Terpuji*; terkandung diantaranya dalam beberapa ayat berikut:
   a) aṭ-Talaq/65:2-3, janji kenikmatan rezeki tak terduga bagi orang yang bertakwa
   b) al-Hadid/57:19, orang yang beriman menjadi saksi dan orang amanah di sisi Allah,
   c) Al-Ahqaf/46:35 tentang perintah bersabar dan berteguh hati sebagaimana para Rasul.
   d) az-Zumar/39:53, berisikan larangan berputus dari mengharapkan rahmat Allah
   e) al-Furqan/25:68-70, janji pahala bagi orang yang beriman.
   f) as-Syura/42: 25 ayat ini secara tersirat menjadikan permohonan taubat dan ampunan

Pembahasan

Cara ini dapat ditempuh melalui level ketiga yaitu maqashid umum Al-Qur'an, yaitu tujuan-tujuan mulia Al-Qur'an yang diperoleh dari kumpulan hukum-hukum Al-Qur'an.[44] Untuk mengungkap *maqashid* umum Al-Qur'an, sedikitnya ada dua cara yang harus ditempuh. *Pertama*, mengetahui tujuan, karakter, dan *'illat* yang muncul pada *nash* Al-Qur'an itu sendiri. *Kedua*, membuktikan kandungan dan hukum-hukumnya yang terperinci, menggali unsur-unsur yang berkaitan keseluruhannya dan memfokuskan saripatinya.[45] Dalam banyak penggunaan ayat Al-Qur'an, Syekh Ihsan secara global menunjukkan maqsad diturunkannya Al-Qur'an, adalah sebagai petunjuk terhadap makhluk dan kemaslahatan manusia.

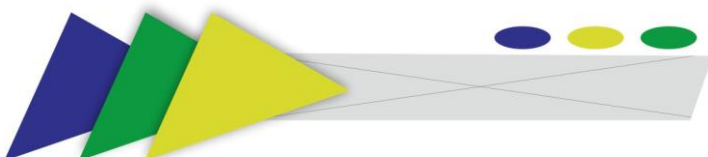
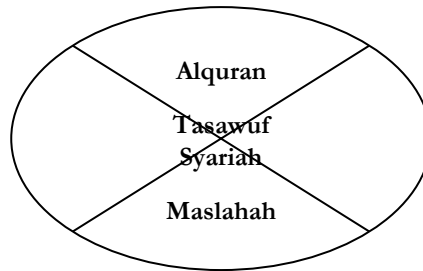
Dari sini nampak Syekh Ihsan mengambil jalur sufi akhlaqiy dengan memakai corak tafsir isyari. Narasi ini tidaklah berlebihan mengingat kitab Minhaj al-`Abidin yang disyarahi juga mengandung corak tasawuf yang sama. Nalar tafsir shufi sendiri dibagi menjadi dua yaitu sufi falsafi dan sufi isyari.[46] Sufi-falsafi lebih dekat pemikiran filsafat sebagai basisnya sehingga dianggap menjauhkan dari aspek syariah, sedangkan sufi-isyari merupakan kebalikannya yaitu masih mementingkan aspek dhahir ayat namun kemudian dibawa untuk menjelaskan makna batin. Sehingga perpaduan antara tasawuf dan syariat justru mutlak diperlukan. Dalam konteks ini, *maqashid* Al-Qur'an berposisi sebagai alat bedah yang mengantarkan makna ayatnya sejalur pada tujuan kemaslahatan makhluk. Disinilah dampak dari perdamaian tasawuf dan syariat muncul sebagaimana dapat digambarkan pada model lingkaran lonjong di atas. Penulis menyebutnya dengan konsep lingkaran perdamaian teologis.

Gambar *mapping* berguna memudahkan inti pembahasan yang maknanya berikut ini:

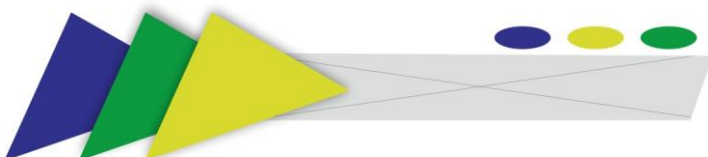
---

[44] Ibid., 24

[45] Ibid., 25

[46] Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa; Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat*, (Yogyakarta: Idea Press, 2018), 28

a) Al-Qur'an sebagai kalam Allah berposisi paling atas, sebab secara tasawuf ia merupakan tujuan, sedangkan dalam konteks syariat menjadi Mukallif adanya sumber hukum
b) Tasawuf berada setingkat di bawahnya dengan posisi bersebelahan sejajar dengan syariat menandakan keduanya harus berjalan beriringan untuk mencapai tujuan pada kedua arah, yaitu; bentuk penghambaan terhadap Allah dan mewujudkan *maqashid* yaitu kemaslahatan.
c) Maslahah sendiri terletak di dasar bawah segaris vertikal dengan Al-Qur'an mempunyai makna bahwa hakikat tujuan dari *maqashid* Al-Qur'an, *maqashid* tasawuf, maupun *maqashid* syariah adalah satu yaitu terciptanya kemaslahatan bagi umat manusia, yaitu: perdamaian.
d) Lingkaran lonjong merupakan karakter titik temu dari ketiga *maqashid* yaitu proses yang dinamis, respon yang kontekstual, dan nilai yang universal layaknya bola dunia.

Adapun diantara karakter perdamaian teologis antara tasawuf dan syariah dalam karya Syekh Ihsan dengan memakai kacamata *maqashid* Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

a) Tauhid sebagai tujuan tertinggi; baik sebagai tujuan ma'rifat maupun mukallif syariat.
b) Bertindak sesuai syariat karena dilandasi keikhlasan kepada Allah dan tuntunan Nabi.
c) Keseimbangan sebagai orientasi syariah, yaitu amal dunia sekaligus diniatkan akhirat.
b) Berkesinambungan; dimana perintah di dalam Al-Qur'an tentu tidak bersifat temporal.

c) Mudah dan Luas; yaitu kemudahan bagi mukallaf dilandasi azas rahmat aspek tasawuf.
d) Beragam; dalam hal perintah dan larangan mengutamakan kebermanfaatan yang beragam
e) Universal dan dinamis; tidak terjebak dogma namun internalisasi nilai kemenyeluruhan.
f) Kontekstual; pada ranah kehidupan yang membudaya selaras kemajuan peradaban.

Kata kunci untuk merangkum ciri perdamaian teologis adalah tauhid dan kemaslahatan. Sebab sebagaimana karakter tasawuf di atas, dapat dikatakan bahwa *maqashid* Al-Qur'an bekerja berdasar nilai-nilai kemaslahatan dan prinsip-prinsip umum.[47] Sekilas memang agak bertentangan jika mempertemukan maqashid dengan tasawuf. Sebab dalam banyak literatur tasawuf yang menjadi pusat tujuan adalah Allah swt,[48] sedangkan yang menjadi tujuan *maqashid* secara umum adalah kemaslahatan manusia. Dalam prakteknya, justru dengan berlandaskan tasawuf seorang hamba akan meniatkan segala perbuatannya untuk berbuat kemaslahatan kepada sesama manusia.

Gambaran seperti dapat ditemukan misalnya ketika Syekh Ihsan memaknai ayat Q.S. Ar-Rahman [55]: 60 yang diposisikan sebagai jawaban. Bahwa sebaik-baik balasan adalah rida Allah kepada hambaNya dengan mengutip Q.S. at-Taubah [9]: 72). Dalam syarahnya, permisalan dari urgensinya balasan dan keridaan Allah ini lalu berlanjut pada ayat al-Ankabut [29]: 45) yang merupakan bagian dari penjelasan dari ayat sebelumnya yang berupa perbandingan, yaitu perumpamaan keutamaan rida Allah itu seperti mengingat Allah dalam salat itu lebih baik dari –gerakan fisik- salat itu sendiri. Dalam hal ini, terdapat dua kebermaksudan, yaitu: *pertama*; hubungan antara syariat dan tasawuf adalah sejalin-sejalan dan tidak bertentangan. *Kedua*; relasi ketiga ayat tentang kebaikan, keridaan, dan ibadah salat terkandung pesan bahwa motif yang baik akan konsisten dengan sikap kesaling-terimaan, dan perilaku yang positif.

---

[47] A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqasidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maslahah*, (Yogyakarta: Penerbit LkiS, 2015), 19

[48] Abdul Wasid, *Tasawuf Nusantara.*, xiii

Karakter-karakter tersebut merupakan suatu pesan perdamaian yang harus diwujudkan dari makna batin ayat lebih dari sekedar makna lahir ayat.

Pemaknaan ini membawa pada satu kesimpulan bahwa dengan *maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali, pesan perdamaian yang diusung oleh Syekh Ihsan melalui karyanya ini adalah penekanan pada pembangunan moralitas yang dimulai dari pribadi untuk kemaslahatan umat. Hal ini nampak pada pokok akhlak terpuji yang menjadi saripati dari *maqashid* tasawufnya itu sendiri yang mendominasi ke dalam enam bagian ayat dari surat Al-Qur'an yang berbeda. Yaitu: ketakwaan (aṭ-talaq/65: 2-3), keimanan (al-hadid/57: 19 dan al-furqan/25:68-70), kesabaran dan keteguhan hati (al-ahqaf/46:35), pengharapan akan rahmat Allah tiada henti (az-zumar/39:53), serta pertaubatan dan permohonan ampunan (as-ayura/42:25).

Uniknya, poin-poin tersebut sejalan dengan narasi besar *maqashid* Al-Qur'an , yaitu penjelasan Al-Qur'an secara global seperti mengenai hikmah diutusnya Sang Rasul, diturunkannya kitab-kitab, penjelasan tentang ketauhidan dan hukum, ketaklifan dan keistimewaanya, hingga tentang dibangkitkannya para makhluk di kehidupan setelah mati nantinya. Beberapa catatan tersebut dilandaskan pada ayat-ayat yang mengandung *maqashidi*, seperti tentang tujuan penciptaan untuk ibadah menyembah dan mengabdi hanya kepada Allah,[49] asal muasal penciptaan dan tujuan kembalinya para makhluk,[50] serta keterkaitan antara Al-Qur'an sebagai kitab suci Petunjuk[51] bagi orang-orang yang bertakwa.[52]

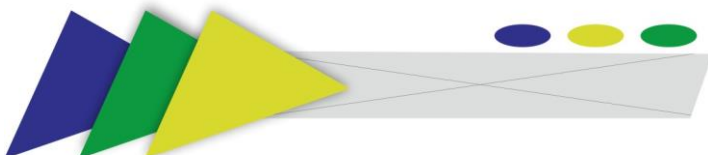
Dengan demikian, cahaya dari kecintaan hanya kepada Tuhan akan berdampak pada perilakunya sebagai pendorong dalam berbuat kebajikan. Sehingga dapat dikatakan bahwa dua kata kunci turunan dari paduan tasawuf dan *maqashid* adalah rahmat dan hikmah menuju kemaslahatan. Sebab, adanya hikmah merupakan bukti penolakan pada kerusakan dan sebaliknya menarik

---

[49] Q.S. Adz-Dzariyat: 56. *Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah kepada-Ku.*

[50] Q.S. Al-Mukminun: 115. *Maka Apakah kamu mengira, bahwa Sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada kami?*

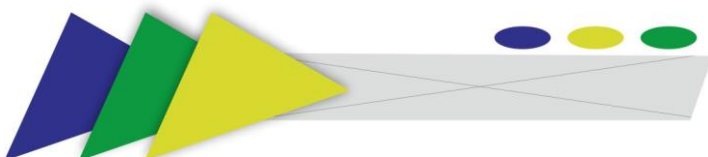
[51] Q.S. Al-Isra': 9. *Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus*

[52] Q.S. Al Baqarah: 2. ..; *petunjuk bagi mereka yang bertakwa.*

kemaslahatan.[53] Untuk itulah syariat diturunkan, begitu juga kenabian dan kerasulan, ilmu pengetahuan, ucapan orang bijak berupa teladan, ungkapan, maupun nasihat, semuanya ditujukan pada kemaslahatan dan menghilangkan kerusakan dengan cara menegakkan kebaikan, kearifan, keadilan, dan sebagainya.

Penutup

Beberapa hal yang dapat disimpulkan dari pembahasan di atas adalah sebagai berikut:: Relasi yang dibangun dalam kitab *Siraj at-Thalibin* karya Syekh Ihsan al-Jampesi adalah relasi teologis-metodologis, yaitu antara tasawuf dan syariah yang dijembatani oleh *maqashid* Al-Qur'an, dalam hal ini *maqashid* Al-Qur'an al-Ghazali. Relasi diantara ketiganya terbukti memiliki kesamaan *maqashid* yaitu mewujudkan kemaslahatan. Pada aspek metodologis nampak dari corak tafsir isyari (sufi akhlaqiy) yang digunakan oleh Syekh Ihsan untuk menafsirkan ayat-ayat. Secara umum makna ini menegaskan bahwa aksi terorisme, misalnya, yang dilakukan atas nama jihad sekalipun akan terbantah dengan sendirinya karena tidak sejalan dengan misi tasawuf yaitu pembangunan akhlak diri atau lazim dikenal *tazkiyyatun nafs*.

Implikasi teoritisnya menunjukkan terjadi pengerucutan berbagai tema dalam kitab Siraj aṭ-Ṭalibīn. Gambaran tersebut terdapat pada kelompok "maqsad cara mengisi kehidupan di dunia" yang di dalamnya terkandung maqsad ayat tentang perintah haji, zakat, salat, perlunya hakim, serta larangan membunuh dan zina. Masing-masing maqsad kelompok tambahan ini berimplikasi pada *maqashid* syariah dengan implementasi pada pemeliharaan agama oleh tema haji dan salat. Pemeliharaan harta oleh tema zakat. Pemeliharaan akal oleh tema hakim. Pemeliharaan keturunan oleh larangan zina. Terakhir pemeliharaan jiwa oleh larangan membunuh. Hal tersebut juga nampak sekaligus ketika menggunakan formasi lawahiq al-Ghazali yang menunjukkan pengerucutan tema menjadi empat bagian besar, yaitu: teologi, eskatologi, doktrin, dan moralitas. Dari empat wilayah ini, ayat-ayat yang mengandung aspek penekanan pada moralitas didapati lebih banyak daripada ketiga aspek

[53] Ibid., 40

lainnya. Menyusul di bawahnya yaitu aspek doktrin berupa perintah salat, zakat, haji, serta larangan membunuh dan zina. Hal ini menegaskan bahwa moralitas merupakan pesan perdamaian yang patut digaungkan dari *maqashid* tasawuf Nusantara .

Daftar Rujukan

Arifin, Miftah, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf.* Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2013.

Arifin, Moch, Penafsiran Al-Qur'an K.H. Ihsan Jampes; Studi Intertektualitas dalam Kitab Siraj al-Talibin, *Jurnal Al- Itqan*, vol. 1. 2015.

Audah, Jaser, *Al-Maqashid Untuk Pemula*, terj. 'Ali 'Abdelmon'im (Yogyakarta: Suka Press, 2013.

------------------, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015)

Aziz, Husein, *Kiai Ihsan; Potret Tasawuf Nusantara*, dalam Abdul Wasid, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes.* Surabaya: Pustaka Idea, 2016.

`Asri (al), Muhammad *Nash*if, *Al Fikr al Maqashidi 'Inda al Imam Malik: wa 'Alaqatuhu bi al Munadhirat al Ushuliyah wa al Fiqhiyyah fi al Qarni al Tsani al Hijri.* Kairo: Markaz at Turaz al Tsaqafi al Maghribi, 2008.

Jampesi (al), Syaikh Ihsan, *Siraj at-Thalibin Sharh Minhaj al 'Abidin juz 2.* tp: Dar al-Fikr, tt.

Khadimiy (al), Nur al Din Mukhtar, *Al Ijtihad al Maqashidiy: Hujjiyatuhu Dhawabituhu Majalatuhu.* Qatar: Kementerian Wakaf dan Urusan Islam, 1997.

Qurthubi (al), Imam, *Al-Jami' li Ahkaam Al-Qur'an,* Jilid I, Alih bahasa Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nasirul Haq, xvii

Raysuni (al), Ahmad, *Maqashid al-Maqashid: al-Ghayat al-'Ilmiyyah wa al-'Amaliyyah li Maqashid al-Shari'ah*. Beirut: al-Shabakah al-'Arabiyyah li al-Abhath wa al *Nash*r, 2013.

Tusi (al), Imam Abu al-Hamid al-Ghazali, *Jawahir Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ihya al-`Ulum, 1986.

Bakir, Moh,."Konsep *Maqashid* Al-Qur'an Perspektif Badi' al-Zaman Sa'id Nursi", *Jurnal El- Furqonia*, 1. 2015. 4.

Bizawie, Zainul Milal, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama Santri Periode tahun 1830-1945*. Ciputat: Pustaka Compas, 2016.

Halil Thahir, Ahmad, *Ijtihad Maqashidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksitas Maslahah*. Yogyakarta: Penerbit LkiS, 2015.

Hamidiy, Abdul Karim, *Madkhal Ila Maqashid Al-Qur'an*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2007.

Haq, Hamka, *Al Syathibi: Aspek Teologis Konsep Maslahah dalam Kitab al Muwafaqat*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.

Jawwas, Mursyid, "Jejak *Maqashid Al-Syari'Ah* Di Nusantara: Melacak Fuqaha' Berbasis Maqashid Al-Syari'ah Dan Hasil Ijtihadnya", *Conference Proceedings*–ARICIS

Manzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar-Al-Ma'rifah, 1979.

Mustaqim, Abdul, *Tafsir Jawa; Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat*. Yogyakarta: Idea Press, 2018.

Ni`am, Syamsu, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.

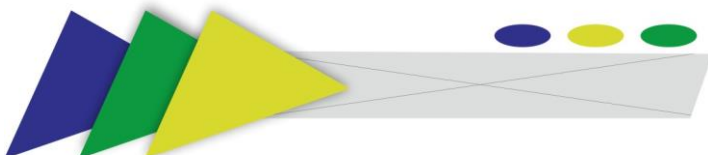
Sabil, Jabbar, "Dinamika Teori *Maqashid*", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 02. 2011, 41.

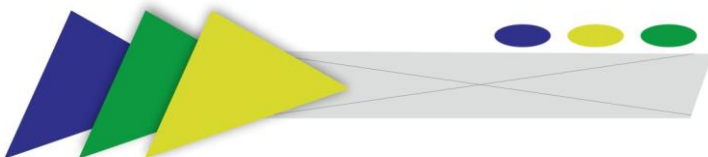
Wasid, Ahmad, SS, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes;Menggapai Jalan Ma'rifat Harmoni Umat*. Surabaya: Pustaka Idea, 2016.

MUTIARA PERDAMAIAN DALAM KHAZANAH KITAB KUNING PESANTREN
(Studi Kitab *Mafahim Tajibu an Tusohhah, Faraidul Bahiyyah,* dan *Ihya' 'Ulumuddin*)

Genduk Tri Setyaningsih, Madarina

Abstrak

Pesantren sebagai lembaga agama tertua dan terbesar di Indonesia mempunyai peran penting untuk meredam kondisi Indonesia yang tengah memasuki zona kritis, akibat adanya kelompok intoleran yang membawa paham radikal, berusaha mengoyak keberagaman, dan merusak nilai-nilai Pancasila. Mengembalikan kondisi Indonesia yang damai dan *sakinah* dengan semboyan Bhineka Tunggal Ika. Oleh karena itu penulis mencoba menggali nilai-nilai perdamaian dalam kajian kitab kuning yang menjadi bahan rujukan pembelajaran di pesantren.
Penulis mengangkat tiga kitab dari tiga sudut pandang keilmuan yang berbeda, yakni Kitab *Mafahim allati Tajibu an Tusohhah* yang merupakan buah pemikiran Sayyid Muhammad Alawi Al Maliki, Kitab *Faraidul Bahiyyah* karya Sayyid Abu Bakar Al Ahdal, serta Kitab *Ihya' 'Ulumuddin* karangan Imam Al Ghazali sebagai sampel dari sekian banyak kitab kuning yang dikaji di pesantren. Selain itu peneliti juga meninjau istilah perdamaian dari segi bahasa dan pembelajaran dalam Al-Qur'an. Hasil dari kajian tersebut ditemukan bahwa Islam damai memang merupakan ruh dan esensi dari Islam itu sendiri. Hal tersebut termanifestasikan dalam kitab kuning yang merupakan sumber kajian dalam pembelajaran di pesantren. Dalam menggubah kitab-kitabnya, ulama menanamkan nilai-nilai perdamaian tanpa adanya pertengkaran yang menimbulkan perpecahan. Hal ini mengindikasikan bahwa

kitab kuning, nyatanya masih relevan untuk digunakan sebagai rujukan untuk menyelesaikan permasalahan yang terjadi di era ini apalagi soal perdamaian.

Kata Kunci: Perdamaian, Pesantren, Kitab Kuning

Pendahuluan

Islam dan terorisme, sering kali dikaitkan padahal tidak sepenuhnya berkesinambungan. Kasus meledaknya menara *World Trade Center* di New York pada 11 September 2001 akibat pesawat yang menabrak gedung kembar, diduga merupakan aksi terorisme yang sedang menyerang Negeri Paman Sam. Sejak saat itulah isu terorisme hangat dibicarakan di kancah internasional. Bagaimana tidak, serangan tersebut merupakan malapetaka buatan yang terorganisir dan menelan banyak korban, menyebabkan rusaknya infrastruktur utama di sebuah Negara Adidaya, serta menimbulkan kepanikan karena isu serangan terorisme yang terus menyebar.

Islam benar-benar menjadi *momok* di Amerika pasca tragedi 11/9, warga muslim terintimidasi, semua orang memandang muslim sebagai teroris, yakni penyebab kerusakan dan kerusuhan di Amerika. *Islamophobia,* ungkapan inilah yang paling tepat digunakan untuk sikap antipati dan ketakutan atas berbagai hal yang berbau Islam. *Islamophobia* muncul karena orang-orang menganggap bahwa Islam itu radikal, ekstrem, dan *title* "teroris" yang menempel pada penganutnya. Tidak semua kalangan sepakat untuk digiring dengan opini yang tersebar, beberapa memilih untuk menelisik Islam lebih dalam, karena memang banyak misteri dibalik tragedi 11/9. Sebagian yang penasaran mencoba mencari informasi, kemudian menemukan fakta dan akhirnya memilih untuk mempelajari Islam lebih intens lagi. Terbukti, penganut Islam di dunia meningkat setiap tahunnya. Seperti penelitian yang dilakukan *Paw Research Center* di Amerika, bahwa perkembangan umat muslim semakin meningkat dari tahun ketahun. Angka menunjukkan bahwa 24,1% dari keseluruhan penduduk dunia pada tahun 2018 beragama Islam, atau sebanyak 1,8 miliar orang. Agama Islam menempati peringkat kedua agama dengan penganut terbanyak.

Indonesia merupakan Negara dengan populasi muslim terbesar di Dunia yakni sekitar 13,1% dari seluruh populasi muslim dunia ada di Indonesia, kurang lebih 209,1 juta atau 87,2% dari penduduk Indonesia adalah beragama Islam. Walaupun sebagian besar penduduknya beragama Islam, tetapi keberagaman agama tetap ada di Indonesia. Ada

6 agama yang diakui negara. Tidak hanya agama, Indonesia memang negara yang kaya akan kemajemukan.

Sejak mendeklarasikan kemerdekaan pada tahun 1945, Indonesia bukanlah bangsa yang seragam, namun terbentuk dari berbagai keberagaman. Dengan memproklamirkan kemerdekaan, Indonesia telah sepakat untuk merawat perbedaan dan terikat dengan perbedaan-perbedaan tersebut, sehingga muncul semboyan paling mendasar dari bangsa indonesia, yaitu *Bhineka Tunggal Ika*. Sebuah semboyan yang barangkali kini hanya sekedar dijejalkan di buku-buku pelajaran dengan sampul yang tak menarik di bangku sekolah dasar, dihafal diluar kepala, namun kosong dalam pemahaman nilai dan makna. Benar jika semboyan itu nyata diimplementasikan, maka seluruh masyarakat akan hidup berdampingan dalam perbedaan dan terciptalah perdamaian.

Mengumpulkan beragam latar belakang dalam satu bagian besar bernama Indonesia, sebuah bangsa yang terdiri dari jutaan partikel baik dari segi budaya, suku, maupun agama, maka, bagian terpenting dari Indonesia, adalah persatuan dalam kemajemukan. Sedangkan perekat persatuan ini adalah sikap *Tasamuh*, tenggang rasa, atau lebih familiar dengan toleransi. Michel Walzer menyebut, toleransi merupakan sebuah keniscayaan dalam kehidupan baik dalam lingkup publik maupun individu, karena salah satu tujuan toleransi adalah membangun hidup damai diantara berbagai perbedaan. Hidup damai merupakan wujud kebaikan terhadap sesama.Perdamaian dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) diartikan dengan berhentinya permusuhan dan perselisihan. Perdamaian akan tercipta apabila ego perseorangan dihilangkan dan dapat menerima perbedaan. Al-Qur'an dalam Surat As-Syura ayat 40 telah menekankan untuk mengedepankan perdamaian apabila terjadi suatu konflik.

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

> *"Balasan atas suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal. Tetapi barangsiapa dapat memberi maaf dan menciptakan perdamaian, maka balasannya dari Allah. Sesungguhnya, Ia tak menyukai orang yang berbuat zalim."*[1]

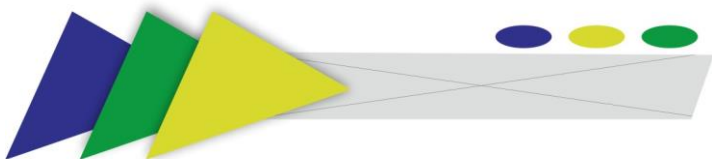
---

[1] Q.S. As-Syura: 40.

Ironisnya, realita yang terpampang saat ini adalah seperti sebuah realisasi pengaminan dari kata kata Ir. Soekarno *"Perjuanganku lebih mudah karena mengusir penjajah, perjuanganmu akan lebih sulit karena malawan bangsamu sendiri"*, kini keberagaman di Indonesia mulai dipersoalkan oleh beberapa kelompok yang menuntut keseragaman. Kelompok-kelompok ini tentu tidak terlepas dari kurangnya pemahaman atas rasa toleransi yang menimbulkan sikap fanatik terhadap keakuannya sendiri. Sikap fanatik ini yang kemudian memunculkan golongan-golongan ekstremis.

Intoleran dan ekstrem inilah yang menjadi cikal bakal munculnya sifat radikal. Baik intoleran maupun ekstrem, keduanya merupakan sikap yang jika dibiarkan lebih lanjut, akan menuntut adanya aksi. Aksi yang dimaksud disini adalah sebuah keinginan untuk menyeragamkan perbedaan orang lain sesuai dengan pandangan golongan ekstremis itu sendiri. Tuntutan penyeragaman ini dapat sampai pada hal-hal yang masif seperti perubahan terhadap hal-hal yang prinsip ataupun hal-hal yang bersifat menyeluruh.

Jika dibiarkan, aksi ini tentu saja akan mengganggu stabilitas negara, keamanan, dan proses kedamaian kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk itu, memahami Islam secara *kaffah* menjadi persoalan yang krusial. Imam Fahruddin Muhammad bin Umar Ar Razi dalam Tafsir Al-Kabir nya menjelaskan bahwa Islam *kaffah* merupakan sikap yang mengajarkan untuk tetap di atas agama Islam sejak permulaan, dan janganlah keluar dari syari'at Islam. *Kaffah* berarti menyeluruh, bagi yang beriman kepada Islam, wajib mengambil hukum Islam yang sudah berlaku, dan tidak dipotong-potong sehingga menimbulkan penafsiran ganda.

Secara khusus, penerapan Islam *kaffah* dalam kehidupan juga tidak bisa disamakan. Terkait pemahaman ini, setiap golongan mempunyai dalil dan rujukan untuk memperkuat gagasannya. Ada yang memahami bahwa Islam *kaffah* merupakan puncak idealisasi dengan mendirikan sebuah negara bersyari'at Islam, karena dengan begitu syari'at Islam dapat dijalankan secara utuh dalam segala aspek kehidupan. Pendapat lain mengatakan bahwa Islam *kaffah* merupakan sikap yang baik karena mempelajari Islam mulai dari karnya. Sehingga, perlu kita pahami bahwa ditengah kemajemukan Nusantara, kehidupan berbangsa dan bernegara adalah tanggungjawab bersama, yang tentunya prinsip kehidupan yang damai dan sejahtera menjadi tujuan utama.

Sedangkan menurut K.H. Ali Maksum, pengasuh Pondok Pesantren Al Munawwir Yogyakarta, setidaknya ada empat langkah untuk mewujudkan Islam yang *kaffah*. *Pertama*, seseorang harus mempelajari apa dan bagaimana Islam. *Kedua*, mengamalkan apa yang sudah dipelajari. *Ketiga*, sabar dalam memperjuangkan Islam. *Keempat*, memiliki keyakinan terhadap perjuangan Islam. Keempat hal ini tentunya tidak bisa dipelajari dan diterapkan secara instan. Belajar agama secara instan, hanya akan berdampak mudah menyalahkan orang lain yang berbeda pendapat, anti tradisi dan budaya, dan bahkan bisa mengkafirkan saudara seiman sendiri. Maka dari itu, belajar agama harus melalui sebuah lembaga dengan perantara guru, ulama, atau kyai seperti di sekolah, masjid, musholla dan pesantren yang sudah jelas sanad keilmuannya.

Sesuai dengan pendapat Profesor Johns, pesantren berasal dari bahasa Tamil, dengan kata santri, yang berarti guru mengaji. Sedangkan menurut C.C Berg, istilah ini berasal dari kata shastri, dalam bahasa India yang berarti orang yang tahu buku-buku suci Agama Hindu. Kata shastri berasal dari kata shastra yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan. Sedangkan pesantren sendiri pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional dimana santri tinggal dan belajar bersama dengan seorang guru yang sering disebut dengan Kyai.

Pesantren sendiri diyakini sebagai cerminan Islam yang moderat. Keramahan Islam terhadap tradisi dan budaya setempat diracik menjadi watak dasar budaya Islam pesantren. Islam menjadi mudah diterima oleh masyarakat tanpa mengusik kepercayaan lama, tetapi kepercayaan ini diapresiasi dan kemudian diintegrasi dalam doktrin dan budaya Islam, seperti yang dikembangkan oleh walisongo, wali atau ulama-ulama yang menyebarkan Islam di Jawa, Sulawesi, dan pulau lainnya. Islam dikembangkan melalui jalur *tasawuf*, sehingga sangat menjunjung tinggi nilai toleransi. Dengan begitu akan tercipta kerukunan dan perdamaian yang didasarkan atas ajaran teologis, tapi tetap memiliki nilai etis yang menggiring seseorang yang tinggal di pesantren (santri dan Kyai) untuk berbuat baik terhadap sesama manusia bahkan yang berlainan agama.

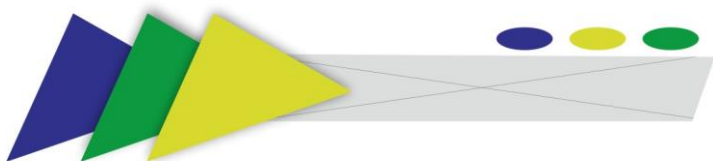
Pesantren menjadi ciri kuatnya pendidikan Islam di Nusantara, walaupun saat ini sudah banyak berkembang berbagai jenis pendidikan Islam formal dalam bentuk madrasah ditingkat dasar sampai dengan IAIN yang tertinggi. Hal ini

dikarenakan output dari lembaga pesantren yang berhasil menjebolkan ulama berkualitas tinggi yang dengan semangat menyebarkan agama Islam. Keberhasilan ini tidak lain karena kesuksesan Kyai dalam mendidik dengan menanamkan pola pendidikan yang mengajarkan bahwa pendidikan tidak semata untuk memperkaya pikiran saja, tetapi untuk meninggikan moral, melatih spiritual, rasa kemanusiaan, hidup sederhana, dan mengajarkannya dengan rasa ikhlas.

Tujuan pendidikan pesantren tidak semata untuk mengejar kekuasaan yang sifatnya duniawi, tapi semata-mata pengabdian kepada Tuhan, sehingga nantinya dapat berdiri sendiri dan membina diri agar tidak menggantungkan sesuatu kepada orang lain, namun hanya kepada Tuhan semata. Setiap murid ditanamkan perasaan bertanggungjawab untuk melestarikan dan menyebarluaskan pengetahuan tentang Islam serta mencurahkan waktu dan tenaga untuk belajar terus menerus sepanjang hidup.

Namun, hingga akhir dasawarsa 1980-an berbagai peristiwa kekerasan terjadi dengan mengatasnamakan perjuangan Islam, bahkan hingga dewasa ini. Konflik sosial bernuansa agama maupun etnis yang tidak lepas dari elemen Islam ekstremis atau Islam garis keras. Pandangan ini mengakibatkan sifat resisten untuk mempertegas identitas keagamaan yang tunggal, demi penyeragaman yang murni. Refleksi ini berkembang karena sebuah pola pikir yang dangkal, eksklusif, memahami Islam tidak komprehensif melainkan hanya mengeksploitasi ajaran tertentu seperti jihad yang kemudian ditafsirkan sesuai dengan kepentingan politik kekuasaan semata yang kemudian membawa Islam seolah menjadi ajaran yang keras dan kontra toleransi.

Sebaliknya, pesantren lebih memperkenalkan pemahaman Islam tanpa harus meninggalkan toleransi, mempertahankan tradisi namun tetap mampu berinteraksi dengan budaya kontemporer tanpa harus kehilangan identitas lama. Sehingga, realitas pluralitas Indonesia yang terdiri atas berbagai suku, etnis, dan budaya seperti yang terangkum dalam semboyan Bhinneka Tunggal Ika dari Sabang sampai dengan Merauke, merupakan sebuah kelaziman yang melingkupi pesantren-pesantren di Nusantara.

Demi terwujudnya kerukunan ditengah adanya perbedaan, maka pesantren memiliki peran srategis untuk menumbuhkembangkan nilai kemanusiaan dan budaya damai, menghargai hak asasi manusia melalui potret Kyai dan santri

dalam membentuk *ukhuwwah wathoniyyah* (persaudaraan sesama bangsa), *ukhuwah bashoriyah* (antar manusia) dan *ukhuwah Islamiyyah* (persaudaraan sesama Muslim). Demi terwujudnya tujuan pesantren yakni menciptakan santri-santri yang bersikap moderat dengan bekal ilmu yang mumpuni, kurikulum di pesantren masih menggunakan kitab-kitab ulama terdahulu atau lebih umum disebut kitab kuning. Kitab kuning pesantren tentu merujuk dariAl-Qur'an dan Hadist, serta hasil ijma' dan diskusi antar ulama terdahulu dalam mencapai kesepakatan. Walaupun dikarang pada masa yang telah lampau, tetapi kitab-kitab yang dikaji, seperti kitab tauhid, fikih, akhlak, dan yang lainnya, masih sangat relevan digunakan. Bahkan, sangat pantas untuk dijadikan rujukan demi meningkatkan kehidupan bertoleransi, dan perdamaian abadi.

Penulis mencoba menggali dan menelusuri, apakah pesantren dengan kitab kuningnya telah mengajarkan hidup berdamai, adakah nilai-nilai perdamaian yang ingin disampaikan ulama terdahulu melalui *mushonif* kitab. Dalam hal ini penulis mengambil sampel 3 kitab yang umumnya dipelajari di pesantren-pesantren, yakni Kitab *Mafahim allati Tajibu an Tusohhah* yang merupakan buah pemikiran Sayyid Muhammad Alawi Al Maliki, Kitab *Faraidul Bahiyyah* karya Sayyid Abu Bakar Al Ahdal, serta Kitab *Ihya' 'Ulumuddin* karangan Imam Al Ghazali. Dari ketiga kitab tersebut diharapkan dapat digali nilai-nilai perdamaian yang selanjutnya dapat digunakan sebagai acuan untuk memerangi paham Islam radikal dan ekstremis yang sedang gencar didengungkan.

Pembahasan

Taufik (2016, 4) menjelaskan bahwa damai dalam Al-Qur'an dituliskan dengan kata سلم. Dalam Al-Qur'an kata سلم disebutkan beberapa kali, dengan bentuk kata yang berbeda-beda, seperti bentuk kata benda *(isim)*, kata sifat *(na'at)*, dan kata kerja *(fi'il)*. Ketiga bentuk kata tersebut sama-sama menunjukkan arti kata "damai". Apabila dipahami lebih mendalam, kata سلم dalam Al-Qur'an bisa menunjukkan sifat damai, substansi damai, perbuatan damai atau upaya menciptakan perdamaian. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an ingin menyampaikan pesan damai tidak sebatas hanya substansi tetapi menuntut aksi untuk menciptakan perdamaian Islam secara menyeluruh dalam

kehidupan. Seperti yang telah dijelaskan dalam Surat Al-Baqarah ayat 208 berikut:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَاۤفَّةً ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۗ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ *

"Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh, ia musuh yang nyata bagimu."[2]

Perintah untuk masuk ke dalam Islam secara menyeluruh (Islam *kaffah*) dimaksudkan menganut dan menjalankan ajaran Islam sepenuhnya. Dengan berpedoman kepada Al-Qur'an dan Hadis, dan kembali kepada fitrah manusia yang tunduk dan patuh terhadap perintah Allah. Jika manusia telah mencapai fitrahnya, maka akan tercipta harmoni dan keseimbangan spiritualitas sosial manusia. Tidak akan tercipta perselisihan yang menimbulkan pertengkaran, tidak akan muncul perdebatan dan mengkafir-kafirkan.

Indonesia memang terdiri dari beragam latar belakang, terbagi menjadi penganut 6 agama, terbentuk dari 30 kelompok etnik dengan 1.340 suku bangsa, dan dihiasi dengan 652 bahasa daerah, tetapi jika ditinjau kembali dari asalnya, seluruh manusia bermula dari asal yang satu, sehingga tidak perlu saling baku hantam berkelahi bahkan berperang hanya untuk menjunjung egoisme masing-masing. Perbedaan tersebut telah jelas disebutkan oleh Allah dalam Surat Al-Hujurat ayat 13 berikut:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ *

"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti."[3]

---

[2] Q.S. Al-Baqarah ayat 208
[3] Q.S. Al-Hujurat ayat 13

Maka telah menjadi jelas, jika manusia dalam kehidupan sehari-hari berpedoman dengan ayat tersebut, perbedaan pasti ada, tetapi tidak perlu ada pertengkaran. Allah tidak akan menilai hamba-Nya hanya dari suku mana yang paling baik, atau bahasa mana yang paling indah, tapi Allah hanya akan menilai manusia dari ketakwaannya, dari ibadahnya, maka berlomba-lombalah dalam kebaikan.

Penerapan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis dalam kehidupan sehari-hari, pesantren menggunakan kitab kuning sebagai rujukan dalam proses pembelajaran. Kitab kuning yang ada di pesantren mencakup berbagai disiplin ilmu agama, seperti ilmu Fiqh, Akhlak, Tauhid, Tafsir, Nahwu, Shorof yang semuanya saling berkaitan satu sama lain. Dalam pembahasan kali ini penulis mencoba mengangkat nilai-nilai kitab kuning dari beberapa disiplin ilmu yang dipelajari di pesantren terkait konsep perdamaian. Hal ini untuk membuktikan bahwa pesantren dapat dijadikan contoh sebuah lembaga yang menggagas perdamaian, dengan mengkiblat pada nilai-nilai yang telah ada dalam acuan pembelajaran pesantren, yakni kitab kuning.

Mafahim Yajibu Antushohhah (مَفَا هِيْمُ يَجِبُ أَنْ تُصَحَّحَ)

Pertikaian, nyatanya bukanlah hal baru dalam khazanah peradaban Islam. Makkah, sebagai kiblat pencetak ulama-ulama masyhur di seluruh dunia, nyatanya tidak terlepas dari perselisihan. Diantaranya adalah perselisihan antara Sayyid Muhammad Alawi Al Maliki Al Hasani dan para ulama wahabi pada masa itu. Pendapat Sayyid Maliki dalam hal *tawassul, istighotsah*, *tasyaffu',* dan maulid merupakan beberapa contoh pendapat Sayyid Maliki yang bersebrangan dengan ulama wahabi. Mempertahankan argumen di sebuah tempat yang mayoritas kontra dengan idealisme tersebut, tentu bukanlah hal mudah. Sayyid Maliki disebut pernah mengungsi di madinah selama bulan Ramadhan karena dikucilkan sebab perbedaan pendapatnya tersebut.

Meredam pertikaian ulama, tentu tidak akan serumit seperti meredam perselisihan antar orang awam yang berselisih dengan membabi buta. Perselisihan tersebut akhirnya diselesaikan dengan cara dialog antara Sayyid Maliki dan ulama wahabi. Dari kalangan ulama wahabi diwakili oleh Syekh Sulaiman Al Mani' yang merupakan mantan hakim agung Arab Saudi. Dialog

tersebut dimenangkan oleh Sayid Maliki. Dari dialog tersebut, Syekh al-Mani' menerbitkan sebuah buku berjudul *Hiwar Ma'al Maliki Liraddi Munkaratihi wa Dhalalatihi* (dialog dengan Muhammad Al Maliki untuk menolak kemunkaran dan kesesatannya). Untuk menandinginya, Sayyid Muhammad Al Maliki juga menerbitkan buku yang tak kalah populer, yakni *Mafahim allati Yajibu an Tushahhah* (paham-paham yang harus diluruskan). Kitab ini kemudian populer di Indonesia dan dikaji di beberapa pesantren.

Ada yang menarik dalam kitab *Mafahim allati Yajibu an Tushahhah* yang ditulis oleh Sayid Muhammad Al Maliki ini. Pada pembahasan pertama, beliau membahas mengenai aqidah. Namun tidak dimulai dengan membahas rukun iman ataupun sifat wajib Allah seperti pembahasan kitab-kitab tauhid pada umumnya. Dalam kitab tersebut, beliau memulai dengan penjelasan mengenai problematika mengkafirkan dan melabeli sesat seseorang pada zaman sekarang. Pada sub judul pertama, beliau memberikan peringatan terhadap tindakan yang *sembrono* mengkafirkan orang lain. Pada paragraf pertama disebutkan:

يخطئ كثيرا من الناس – أصلحهم الله – في فهم حقيقة لأسباب التي تخرج صاحبها عن دائرة لأسلام وتوجب عليه الحكم بالكفر فتراهم يسارعون إلى الحكم على المسلم بالكفر لمجرد المخالفة حتّى لم يبق من المسلمين على وجه اللأرض إلاالقليل ونحن نتلمس لهؤلاء العذر تحسينا للظن ونقول : لعل نيتهم حسنة من دافع واجب لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن فاتهم أن واجب لأمربالمعروف والنهي عن المنكر لابد في أدائه من الحكمة وموعظة الحسنة وإذاقتضى لأمر المجادلة يجب أن تكون بالتي هي أحسن كما قال تعالى أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

أحسن (النحل: ١٢٥) وذالك أدعى إلى القبولوأقرب للحصول على المأمول ومخالفته خطأ وحماقة.[4]

Imam Sayyid al-Maliky dalam paragraf tersebut mengkritisi perihal cepatnya seseorang menyematkan label kafir terhadap seseorang yang lain hanya karena tidak sepaham. Namun, Imam Sayyid al-Maliky tidak lantas menjustifikasi negatif terhadap oknum-oknum tersebut. Beliau menuturkan, barangkali niat orang-orang tersebut adalah untuk menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar.* Namun, terdapat satu hal penting yang barangkali terlewatkan oleh para golongan tersebut, bahwa dalam tataran ilmu dakwah, terdapat sebuah determinasi bahwa kewajiban terhadap *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* perlu dilakukan dengan cara *hikmah* dan *mau'idzotul hasanah.*

Dalam redaksi kitab tersebut disebutkan juga bahwa perbedaan pendapat yang mendapat legitimasi atas pengecualian dari larangan mengkafirkan orang lain adalah tindakan-tindakan yang menafikan *ma'luumun minaddiin biddoruroh,* yaitu perkara-perkara yang wajib diketahui oleh tiap-tiap umat Islam, diantaranya menafikan eksistensi Allah, kenabian, hari akhir, balasan surga dan neraka, mengingkari ajaran-ajaran yang telah mendapat konsensus ulama.

Kehati-hatian Sayyid Maliki dalam penyemaian label kafir terhadap sesama umat manusia, merujuk pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori dari Abu Hurairah R.A.

عن أبي هريرة رضي الله عنه إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر, فقد باء بها أحدهما (رواه البخاري)[5]

Pada hadis tersebut dijelaskan bahwa ketika seseorang menyebut kafir terhadap saudaranya, yakni saudaranya dalam hal keimanan, maka vonis kafir telah jatuh pada salah satu dari keduanya. Tidak disebutkan bahwa yang dimaksud salah satu itu apakah yang dikafirkan ataukah yang mengkafirkan. لا Keduanya, baik yang mengkafirkan maupun yang dikafirkan, sama-sama berpotensi, karena mengkafirkan saudara seiman juga merupakan sebuah

[4] Imam Sayyid al-Maliky, *Mafahim Yajibu an Tushohhah* (Beirut: DKI, 2006), 79.
[5] Imam Sayyid al-Maliki., *Mafahim.., 80.*

tindakan yang fatal. Selain hadis tersebut, juga terdapat sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Anas R.A., yaitu:

عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صل الله عليه وسلم : ثلاث من أصل لايمان : الكف عمن قال : لا إله إلّاالله لا نكفره بذنب ولا نخرجه عن الاسلام بالعمل والجهاد ماض منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ولإيمان بالأقدار (أخرجه أبو داود)[6]

Hadis tersebut menjelaskan mengenai 3 hal fundamental dalam iman. Salah satu dari tiga hal tersebut adalah tidak mengkafirkan orang lain sebab dosa orang tersebut, apalagi mengeluarkannya dari agama Islam. Hadis-hadis tersebutlah yang dipaparkan Sayyid Maliki sebagai rujukan dan penguat atas pendapatnya dalam hal aqidah, khususnya persoalan pengkafiran sesama saudara seiman.

Betapa sebenarnya Islam sangat dekat dengan prasangka baik, toleransi, dan moderasi. Baik Al quran maupun Hadis, yang merupakan supremasi hukum utama dalam ajaran Islam, telah memanifestasikan nilai-nilai tersebut dengan sangat gamblang dan elok. Nilai-nilai tersebut kemudian ditanamkan pada karya-karya ulama salafi dalam teks kitab kuning yang masih dikaji dan dirawat hingga sekarang oleh kalangan pesantren.

Faraidul Bahiyyah (الفرائدالبهيّة)

Beralih ke cabang ilmu selanjutnya, banyak sekali cabang ilmu agama yang dapat dipelajari di pesantren. Ilmu Fiqh salah satunya, yang merupakan ilmu yang paling dominan dipelajari, dari mulai dasar sampai ilmu yang mendalam. Ilmu Fiqh memiliki wilayah yang bernuansa *dhohir* dan bersentuhan langsung dengan masalah keummatan, maksudnya ilmu fiqh membentuk perilaku umat Islam dalam meretas interaksi sosial dengan sesamanya. Luasnya pembahasan ilmu fiqh dapat dianalisis dan diselesaikan berbagai permasalahannya dengan

[6] Imam Sayyid al-Maliki*., Mafahim.., 80.*

menggunakan kaidah-kaidah fiqh. Kaidah Fiqh merupakan warisan peradaban Islam yang perlu didalami, dihayati, dan dikembangkan agar memperoleh petunjuk untuk mewujudkan Islam sebagai ajaran *rahmatan lil 'alamin*. Dalam hal ini para *faqih* (ahli fiqh) menggunakan kaidah-kaidah tersebut untuk mengolah berbagai perselisihan yang terjadi diantara para ulama. Dengan berpedoman pada kaidah-kaidah fiqh, seorang *faqīh* menjadi lebih peka dan moderat dalam menyingkapi masalah-masalah sosial, ekonomi, politik, dan budaya, sehingga dapat memberikan solusi terhadap permasalahan yang dihadapi masyarakat, dengan pertimbangan *maslaḥat* dan *mafsadat* yang merupakan saripati dari rumusan kaidah Fiqih.

Perselisihan yang terjadi antar ulama merupakan hal wajar, walaupun dasar yang mereka gunakan sama, yaitu *AlAl-Qur'an* dan *Al Hadis*. Tetapi, dalam proses pemahaman pasti ditemukan perbedaan, karena setiap ulama bahkan imam madzhab memiliki dasar argumentasinya masing-masing berupa dalil dan nalar fiqh yang berbeda. Perbedaan pendapat antar ulama justru merupakan nikmat yang besar. Bahkan Allah swt berfirman dalamAl-Qur'an Surat Al-Maidah ayat 48, yang berbunyi:

وَلَوْشَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَا سْتَبِقُوْا الْخَيْرَاتِ

> *"Jika Allah menghendaki, kalian dijadikan-Nya satu umat (saja), tapi Allah hendak menguji kalian atas karunia yang telah diberikan-Nya kepada kalian, maka berlomba-lombalah berbuat kebaikan."*[7]

Dalam penggalan ayat tersebut Allah memang telah menjadikan umatnya dalam golongan-golongan, sejak zaman Nabi, kalangan sahabat, kemudian berlanjut dimasa tabi'in, tabi'ut tabi'in, ulama madzhab, dan genarasi setelahnya hingga saat ini, mereka berbeda pendapat, tidak sepaham, dan timbul perselisihan diantara mereka, tetapi Allah juga menegaskan bahwa boleh saja ada perselisihan, tetapi tetap saja Al-Qur'an sebagai tempat kembali dan sebagai pedoman untuk mengamalkan kebaikan. Tetapi dengan adanya perselisihan, jangan sampai muncul perpecahan, setiap dari yang berselisih sebaiknya saling bertukar pemahaman, berdiskusi untuk mencapai kesepakatan. Keluar dari perselisihan agar tidak menyebabkan pertengkaran juga disunahkan dalam qoidah fiqh berikut:

---

[7] Q.S. Al-Maidah ayat 48.

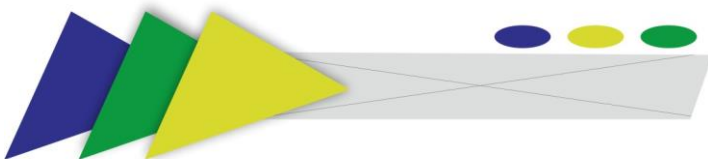
اَلْخُرُوْجُ مِنَ الْخِلاَفِ مُسْتَحَبٌّ[8]

Qoidah *kuliyyah* yang ke duabelas ini menjelaskan bahwa keluar dari perselisihan antar Imam Madzhab adalah disunahkan, yang dimaksud keluar disini yaitu dengan tetap menjaga jangan sampai berselisih dengan ulama yang lain. Penentuan hukum sebuah ibadah dapat dirundingkan dan diambil jalan tengahnya agar mencapai kesepakatan antar ulama dan tidak memunculkan perselisihan. Ilmu Fiqh yang telah jelas menjadi dasar dalam beribadah, masih dapat dirundingkan jika terjadi khilaf atau perbedaan. Hal ini bisa juga menjadi dasar dalam kehidupan beragama, jangan mudah berselisih, jangan mudah bertengkar jika terjadi perbedaan pendapat. Inilah yang menjadi prinsip dasar hidup berdampingan untuk mencapai perdamaian, menghargai pendapat yang lain dan merundingkan untuk mendapatkan kesepakatan tanpa merugikan yang lain.

لَا يُنْكَرُ الْمُخْتَلَفُ فِيْهِ وَإِنَّمَا يُنْكَرُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ

Perselisihan biasa terjadi dikalangan ulama, tetapi dengan adanya qoidah fiqh di atas dapat digunakan sebagai payung untuk melindungi berbagai perbedaan pendapat ulama dalam menarik hukum Islam. Perkara yang masih diperselishkan dalam hal keharamannya tidak perlu diingkari atau dihindari, tetapi jika perkara tersebut sudah jelas keharamannya maka boleh diingkari atau dihindari. Bagi yang mengikuti ulama dengan melakukan perkara yang masih diperselisihkan, silahkan mengamalkannnya. Sedangkan bagi yang tidak sependapat, tidak perlu menyalahkan yang lain, menganggap perbuatan tersebut bid'ah, apalagi men-*judge* musyrik bagi yang lain, karena setiap ulama pasti telah memiliki dalil yang digunakan sebagai dasar dalam penentuan hukum.

Penolakan terhadap paham yang tidak sejalan harus tentang perkara yang keluar dari syariat yang telah disepakati oleh semua ulama, dan jelas keharamannya, seperti perkara zina, minum khamr, berjudi, mencuri, dan kufur. Tetapi, jika hukum keharaman tersebut masih diperselisihkan, maka sah sah saja bagi penganut madzhab yang memperbolehkan melakukan hal tersebut untuk

[8] Sayyid Abu Bakar Al-Ahdal, *Faraidul Bahiyyah*. (Magelang: API Pondok Pesantren Salaf Tegalrejo), 85.

tetap melakukan, seperti mengirimkan bacaanAl-Qur'an dan doa kepada orang yang telah meninggal.

Kedua *qoidah* fiqh tersebut mengkaji tentang bagaimana menghadapi perselisihan, sehingga tidak terjadi pertentangan yang mengakibatkan permusuhan. Bahkan Imam Syafi'i pernah menuturkan:

رأيي صواب ويحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

"Pendapatku benar, tapi mungkin juga salah. Pendapat orang lain salah, tapi mungkin saja benar"[9]

Setiap yang berselisih paham tidak sepatutnya saling menyalahkan yang tak sepaham. Perlu saling menghargai pemahaman satu dengan yang lainnya, sehingga terciptalah perdamaian dan toleransi antar umat beragama. Alangkah indahnya hidup perdampingan dalam keselarasan, tanpa saling menyalahkan dan menghargai perbedaan. Hal tersebut lah yang ingin disampaikan dalam pembelajaran ini.

Ihya' Ulumuddin (إحياء علوم الدين)

Perbandingan aqidah orang sholih dan bertaqwa dengan aqidah orang-orang ahli ilmu dapat dilihat pada kalam dan perdebatan. Aqidah orang yang awam dia laksana bukit tinggi yang tidak dapat diombang-ambingkan oleh angin topan dan halilintar. Sementara aqidah ahli kalam yang sering berdebat, ia laksana seutas benang yang terlepas ke udara dtiupkan kesana sini. Ilmu kalam disini adalah seutama-utamanya ilmu dan setinggi tingginya penghampiran pada Allah. Karena ilmu itu meyakinkan ilmu tauhid, mempertahankan keyakinan terhadap Allah SWT. Bagi seorang muslim, yang pertama dan utama, harus meyakini di dalam hati sebuah ilmu Tauhid. Hal ini berkaitan dengan keyakinan kita kepada sang pencipta, sifat-sifatnya, dan juga af'al-af'al-Nya. Mempelajari ilmu kalam diperbolehkan jika untuk memahami keesaan sang Khalik, begitu juga sifat-sifat Nya. Disamping itu, untuk menjaga aqidah yang telah diterangkan terhadap orang awwam dan memeliharanya dari gangguan ahli bid'ah. Karena orang awwam itu lemah. Dapat digertakkan oleh pertengkaran ahli bid'ah dengan bermacam-macam pertengkaran.

---

[9] Zuhairi Misrawi, *Pandangan Islam Moderat.* (Jakarta: Kompas, 2010), xii.

Namun, berbeda lagi ketika ditemui sebuah keadaan dimana mempelajari ilmu kalam sangat perlu, untuk menolak ahli bid'ah yang sudah berkembang dan sangat jelas mara bahayanya. Maka, hukumnya bahkan bisa termasuk dengan fardhu kifayah. Upaya menghilangkan syubhat, membuka hakikat kebenaran, mengetahui segala sesuatu menurut yang sebenarnya dan mendalaaminya, kuncinya adalah mujahadah, yakni melawan hawa nafsu, menghadap secara keseluruhan kepada Alloh Ta'ala dan sellau menggunakan pikiran yang bersih

Sementara itu, jika yang ditakuti adalah sebuah perpecahan, ta'assub (fanatic golongan), permusuhan, persengketaan dan lainnya maka hukumnya diharamkan. Disamping itu, juga jika berakibat mengobarkan syubhat, menggoyangkan aqidah, dan menghilangkan keyakinan dan keteguhan hati. Bahkan dapat meneguhkan I'tiqad pembuat bid'ah untuk bid'ahnya, sebagaimana kita memahami bahwa Allah adalah dzat yang Esa. Sebagaimana dikatakan dalam Q.S Al Anbiya ayat 22,

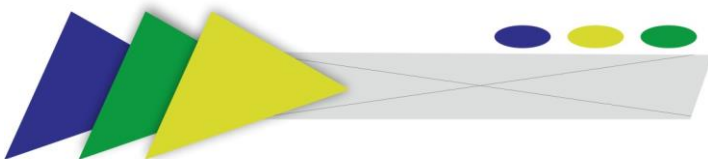
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ[10]

Artinya, *"Jikalau di langit dan di bumi ini beberapa Tuhan selain dari Allah, maka rusaklah langit dan bumi itu."*

Begitupun juga seperti Q.S Al Baqoroh ayat 23

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Artinya, *"Jika adalah kamu di dalam keraguan dari apa yang telah Kami turunkan kepada hamba Kami, maka buatlah satu surat saja seprti (AlAl-Qur'an) itu."*[11]

[10] Al-Quran Surat Al-Anbiya ayat 22.
[11] Q.S. Al Baqoroh ayat 23.

Penutup

Nilai-nilai kehidupan dalam literatur kitab kuning sebenarnya sangat kaya, hanya saja dalam pembahasan ini penulis hanya mengangkat 3 rujukan kitab yang diambil dari tiga sudut pandang keilmuan yang berbeda, yakni kitab Tauhid, Fiqih, dan Akhlaq. Terdapat satu benang merah yang selaras mengenai nilai yang secara eksplisit maupun implisit dituturkan dalam ketiga kitab tersebut, yakni menjunjung tinggi perdamaian.

Meskipun perdedaan merupakan sesuatu yang mustahil dinafikan, namun Islam memberikan siasat maupun sikap yang pas untuk menyikapi perbedaan tersebut. Bukan dengan cara pertengkaran, berselisih, apalagi menyalahkan pihak yang bersebrangan dengan diri sendiri, namun perdebatan dalam agama merupakan sesuatu hal yang lazim dan bahkan ada sejak zaman dulu, namun perdebatan tidak harus disikapi dengan pertengkaran.

Dalam kitab *Mafahim allati Tajibu an Tusohhah* dapat diambil *ibrah* bahwa setiap perdebatan perlu didasari dengan adanya keilmuan yang mumpuni. Tanpa adanya rujukan, perdebatan atas ketidaktahuan hanya akan menimbulkan debat kusir yang tak berkesudahan. Terlebih jika dalam perdebatan disertai dengan rasa "benar" yang diagung-agungkan. Hal tersebut dapat memicu perpecahan yang justru saling menghancurkan. Sama halnya pesan perdamaian yang terkandung dalam Kitab *Faraidul Bahiyyah,* perselisihan dalam hal yang masih dipertentangkan lebih baik ditinggalkan tetapi tetap tidak menyalahkan yang tidak sepaham, agar tidak terjadi pertengkaran yang merusak kedamaian. Perdebatan sah sah saja untuk dilakukan, seperti halnya pesan perdamaian yang ada pada Kitab *Ihya' Ulumuddin,* asalkan jika tujuan perdebatan tersebut untuk menambah keyakinan atas KeEsaan Allah. Perdebatan bukan untuk menunjukkan sikap fanatik antar golongan, yang berakhir dengan perpecahan dan saling mem*bid'ah*kan yang tak sepaham.

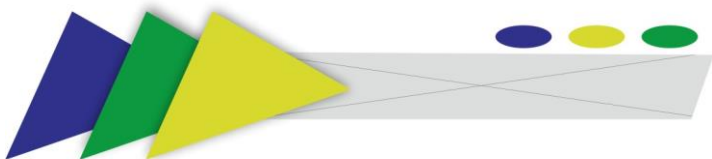
Rekomendasi

Perlu adanya publikasi melalui *dakwah* sebagai bukti betapa kayanya kandungan kitab kuning yang menjadi rujukan pesantren. Hanya saja perlu adanya media dakwah yang disesuaikan dengan era ini. Kemajuan teknologi

seharusnya menjadi sarana yang pas untuk menyebarluaskan pemahaman keagamaan yang berbasis kitab kuning, karena dalam penyusunannya menjadikanAl-Qur'an dan Hadis serta hasil ijma' ulama terdahulu sebagai acuan. Sangat kontradiktif jika dibandingkan dengan mereka para penganut paham radikal yang telah terlebih dahulu memanfaatkan teknologi untuk berdakwah dan menyebarkan pemahaman Islam yang ekstrimis. Kalangan pesantren sebagai citra Islam nusantara harus memerangi, minimal mengimbangi dalam hal literasi. Terjun kedunia maya, dan melakukan perang literasi untuk menggeser paham radikal yang telah terlanjur menyebar. Memerangi berita hoax dan fake yang terus merisaukan masyarakat. Hasil tulisan yang disebarkan tentu saja bisa dijadikan rujukan untuk orang awam yang sedang belajar agama, tetapi lebih mudah mengakses dunia maya.

Akhir-akhir ini banyak lembaga yang telah bergerak untuk menghadapi golongan radikal, sebagian mengadakan pelatihan penulisan narasi untuk memerangi paham radikal, sebagian yang lain melakukan seminar dan workshop untuk menanamkan pemahaman moderat kepada pimpinan pesantren dan lembaga keagaaman lainnya. Seperti yang gencar dilaksanakan di Yogyakarta, Yayasan Ramadania Yogyakarta bekerjasama dengan Pusat Penelitian dan Pengembangan Bimbingan Masyarakat Agama dan Layanan Keagamaan dan Kementerian Agama Republik Indonesia mengadakan "Workshop StigmatisasiAtas Paham Ekstrem (Radikalisme) dan Intoleransi pada Lembaga Keagamaan di Indonesia". Acara tersebut mengundang sebagian besar Pimpinan Lembaga Keagamaan dan Pimpinan Pesantren.

UIN Syarif Hidayatulloh Jakarta melalui *Center for the Study of Religion and Culture (CSRC)* bekerjasama dengan *Konrad Adenauer Stiftung* Uni Eropa meluncurkan prograam *Pesantren for Peace* (PFP). Program yang melibatkan hampir 600 ustad dan ustadzah serta 300 santri untuk dapat berdakwah dan memberikan pemahaman yang moderat kepada masyarakat. Perlu lebih banyak lagi lembaga yang melakukan kegiatan semacam itu untuk menyebarkan paham moderat ke masyarakat, terutama santri dari kalangan pesantren yang memiliki peran penting karena telah mendapatkan ilmu agama saat menggali ilmu di pesantren dengan rujukan kitab kuning.

Daftar Pustaka

Al-Ghazali, Al-Imam Abou Hamed, *Ihya' 'Ulum Ad-Din*. Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah – Beirut, 2018.

Al-Hasani, Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki, *Mafahim Yajibu an Tusohhah*. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah – Beirut, 2016.

As-Syafi'i, Abi Bakar Al-Ahdal Al-Yamani, *Faraidul Bahiyyah*. Magelang: Asrama Perguruan Islam Pondok Pesantren Salaf Tegalrejo.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta : Pustaka LP3ES Indonesia, 1994.

Madjid, Nur Cholish, dkk. *Islam Universal*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007.

Misrawi, Zuhairi. *Pandangan Muslim Moderat*. Jakarta : Kompas Media Nusantara, 2010.

Sholeh, Badrus, dkk. *Budaya Damai Komunitas Pesantren*. Jakarta : Pustaka LP3ES Indonesia, 2007.

Taufiq, Imam. *Al-Quran Bukan Kitab Teror*. Yogyakarta : Bentang Pustaka, 2016.

KITAB KUNING DAN TRADISI BERMAZHAB PESANTREN: *LANDSCAPE* MODERASI ISLAM INDONESIA

Kurdi Fadal

IAIN Pekalongan, Indonesia
e-mail: Kurdi_fadal@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini membahas tentang peran pesantren dalam menjaga tradisi moderatisme di Indonesia. Peran itu tidak lepas dari kultur keulamaan di lingkungan pesantren dalam penguasaan *kitab kuning* dan tradisi bermazhab yang berjalan sejak lama. Kajian *kitab kuning* sebagai ciri khas dari sistem pembelajaran di pesantren mengantarkan para santri memahami ajaran Islam secara mendalam. Sementara tradisi bermazhab mengajarkan masyarakat pesantren mengenali lebih detail tentang berbagai perbedaan dalam memahami ajaran Islam di kalangan para ulama terdahulu. Selain itu, figur kiai yang *nota bene* sebagai penyambung transmisi kultur keulamaan pesantren merupakan patron bagi para santri dalam berpikir dan bertindak secara moderat. Maraknya paham radikalisme dan aksi-aksi terorisme belakangan ini telah mengganggu kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Karena itu, tradisi keulamaan tersebut dapat menjadi landscape moderatisme Islam di Indonesia.

Kata kunci: kitab kuning; mazhab pesantren; moderasi Islam.

Pendahuluan

Gerakan radikalisme di Indonesia merupakan perwujudan dari meluasnya lanskap politik pasca Orde Baru.[1] Aksi terorisme pun mengiringi dan kerap terjadi sehingga mengganggu kehidupan berbangsa, bernegara dan beragama.[23]

---

[1] Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications, 2006), 13-25.

[2] Pada tahun 2016, misalya, terdapat 170 kasus terorisme yang ditangani pihak kepolisian, naik drastis dari tahun sebelumnya. Pada tahun 2017 dilaporkan terdapat 172 orang tersangka kasus terorisme. Di satu dekade sebelumnya, sejak tahun 1999 hingga 2009 telah

Pelakunya adalah umat beragama yang menjadikan agama sebagai dalih dan justifikasinya. Kedangkalan pemahaman terhadap esensi ajaran Islam menjadi penyebabnya.[4]

Menurut Bassam Tibi, radikalisme dalam Islam berakar dari faktor politik dari pada teologis.[5] Sementara bagi Keppel Gilles, gerakan radikal Islam bagian dari bentuk penghambaan terhadap teks-teks suci dengan pemahaman yang paling literal.[6] Akibatnya, hasil pemahaman bertentangan dengan nilai-nilai substansial ajaran Islam.[7] Corak pemahaman semacam ini dipromosikan kepada masyarakat melalui lembaga pendidikan, rumah ibadah dan forum pengajian. Lembaga pendidikan telah menjadi "kiblat" suburnya pemahaman radikalisme.[8] Masjid yang seharusnya menjadi tempat ibadah bagi masyarakat dan sarana belajar agama secara benar justru beralih fungsi menjadi tempat bagi proses ideologisasi paham radikal, doktrinasi ajaran kekerasan dan pandangan kebencian serta pemahaman keagamaan yang sempit.[9] Bahkan, ekstremisme beragama telah merasuk ke dalam lembaga pesantren. Dalam beberapa dekade terakhir, pesantren bermunculan dan didirikan oleh sebagian kaum

---

terjadi aksi terorisme sebanyak dua puluh tujuh kali yang terjadi di berbagai tempat. Endy Haryono, "Kebijakan Anti-Terorisme Indonesia: Dilema Demokrasi dan Represi. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 14, Nomor 2, November 2010, 232-235

[3] Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "Pelaku Teror Tahun 2017 Meningkat, Dua di Antaranya Lakukan Bom Bunuh Diri", 2017, Diakses Tanggal 20 Agustus 2019, https://nasional.kompas.com/read/2017/12/29/14252371/pelaku-teror-tahun-2017-meningkat-dua-di-antaranya-lakukan-bom-bunuh-diri.

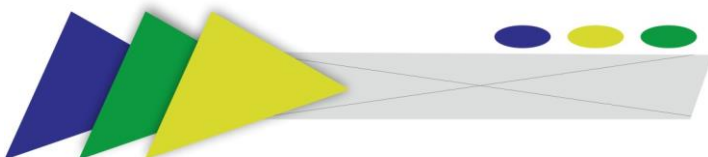
[4] Pemahaman dangkal terhadap ajaran Islam disebabkan oleh beberapa faktor, seperti pandangan atomistik terhadap ayat-ayat tertentu dan mengabaikan ayat lain yang menjelaskan sebaliknya, *truth claim* dan sikap abai terhadap latar beakang turunnya ayat Al-Qur'an. Qaradawi, *Al-Sahwah al-Islamiyyah Baina al-Juhud wa al-Tatarruf* (Kairo: al-Takwa, 2001), 61-64.

[5] Bassam Tibi. Islamism and democracy: On the compatibility of institutional Islamism and the political culture of democracy. *Totalitarian Movements and Political Religions*, *10* (2), 2009, 137.

[6] Dalam konteks, Keppel melihat pemahaman literal itu berkombinasi dengan komitmen berjihad melawan Amerika sebagai sasaran utamanya. Lihat Kepel Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam* (London: I.B. Tauris, 2002)

[7] Nuhrison M. Nuh (ed.), *Peranan Pesantren dalam Mengembangkan Budaya Damai* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2010), 2l.

[8]Abu Rokhmad, "Radikalisme dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan,* Vol. 20, No. 1, 2012, 80.

[9]Agus Sunaryo, "Masjid danIdeologisasi Radikaslisme Islam: MenyoalPeran masjid sebagai Media Transformasi Ideologi", *Akademika: JurnalPemikiran Islam,* Vol. 22, No. 1, Januari-Juni, 2017, 233-234.

fundamentalis yang memiliki jaringan ideologi secara nasional hingga transnasional. Akibatnya, lembaga pendidikan keislaman dengan nama pesantren menjadi semacam incubator bagi kelompok ekstermis.

Negara-pemerintah turun tangan mengupayakan penanganannya. Beberapa peraturan diterbitkan sebagai langkah deradikalisasi maupun kontra radikalisasi.[10] Tidak hanya itu, pemerintah juga menggandeng para tokoh Muslim moderat untuk ikut andil secara aktif memberikan pandangan penyeimbang kepada masyarakat. Para ulama pesantren tradisional dituntut "turun gunung" menyuarakan perspektif keagamaan yang ramah dan toleran.

Pesantren selama ini telah membuktikan diri sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang konsisten dalam merawat corak keislaman moderat sekaligus nilai-niai lokal keindonesiaan secara bersamaan. Sistem pembelajaran pesantren berhasil memberikan nuansa yang unik. Para santri mempelajari literatur Islam tradisional (*kitab kuning*) dan mereka mampu menjaga kesinambungan pemikiran para ulama sebelumnya yang menghadirkan corak keislaman *wasathiyah*. Karena alasan ini pesantren disebut sebagai miniatur Islam moderat di Indonesia.[11]

Artikel ini mengkaji tentang tradisi kitab kuning di pesantren serta kebiasaan mengenali wacana *ikhtilaf* (perbedaan) pendapat dalam mazhab fikih yang menjadi kajian intensif masyarakat pesantren. Artikel ini juga dimaksudkan untuk menganalisis peran pesantren sebagai landscape moderasi Islam di Indonesia, bahkan mempromosikannya sebagai *role model* dalam konteks global.

Pesantren dan Moderatisme

Pesantren dikenal secara historis sebagai lembaga pendidikan yang khas tidak hanya karena unsur keislaman di dalamnya namun juga karena indigenusitasnya. Sifat indigenous inilah yang menjadikan pesantren lebih

---

[10] Seperti Peraturan Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Nomor 7 Tahun 2019 tentang Pedoman Perlindungan Anak dari Radikalisme dan Tindak Pidana Terorisme, Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang- Undang Nomor 1 Tahun 2002 tentang Pemberafdjfasntasan Tindak Pidana Terorisme, Undang-Undang Nomor 9 Tahun 2013 tentang Pencegahan dan Pemberantasan Tindak Pidana Pendanaan Terorisme.

[11] Ni'am, Pesantren: the miniature of moderate Islam in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies 5,* no. 1 (2015): 111-134.

memiliki *awarness* terhadap lokalitas dan keramahan terhadap budaya masyarakat. Beberapa hasil penelitian tentang moderatisme di pesantren. Sebagian menegaskan bahwa pendidikan pesantren salaf merupakan model pendidikan anti radikalisme dan terorisme.[12] Sebagian riset lain menyebutkan bahwa paham moderatisme bisa dilacak di lembaga pendidikan pesantren.[13] Di pesantren lain , moderatisme terwujud dalam aspek: toleransi, keseimbangan antara nalar dan wahyu, integrasi antara mazhab *qauli* dan *manhaji,* sehingga tidak terjebak pada karakter dan sikap ekstrem (antara liberal dan radikal). Karakter moderat para santri diperkuat dengan sistem integrasi antara akademik dan kegiatan keseharian.[14]

Menurut Charlene Tan, para santri di berbagai pesantren tidak hanya belajar dan menghafal namun mereka juga mendapatkan kesempatan untuk mengembangkan kemampuan kreativitas mereka dan bidang *leadership* (kepemimpinan) agar mampu melakukan internalisasi terhadap nilai-nilai yang telah mereka pelajari.[15] Hal itu tidak lepas dari kesinambungan sejak proses dakwah Islam pertama kali disampaikan di Indonesia yang dijalankan dengan cara damai. Islam indonesia diperkenalkan dengan *civil penetration* bukan dengan peperangan atau cara kekerasan.[16]

Antara tradisionalitas dan modernitas

Pesantren salaf tradisional menerapkan sistem pengajaran sorogan, wetonan dan bandongan, maka pesantren modern menerapkan sistem klasikal. Namun pesantren saat ini lebih banyak menerapkan sistem keduanya. Artinya, selain para santri di beberapa pesantren menjalani jenjang pendidikan formal maupun non formal dengan sistem klasikal, mereka juga tetap *ngaji* dan belajar kitab kitab melalui sistem bandongan di masjid, mushalla, atau tempat lain di

---

[12] Kholis, N. "Pondok pesantren salaf sebagai model pendidikan deradikalisasi terorisme." *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, *22*(1), 2017.

[13] Ni'am, "Pesantren: the Miniature of Moderate Islam in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 2015, *5* (1), 111-112.

[14] Lihat Asror Baisuki, Penanaman Karakter Moderat di Ma'had Aly Situbondo. *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, *15*(3), 2017.

[15] Tan, Educative Tradition and Islamic Shools in Indonesia, *Journal of Arabic and Islamic Studies* 14 (2014):47-48.

[16] Syamsun Ni'am, "Pesantren: The Miniature of Moderate Islam in Indonesia", *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies,* Volume 5, Number 1, 2015, 115

lingkungan pondok pesantren. Mereka juga *ngaji* kitab dengan sistem *sorogan* kepada seorang ustad atau kiai. Beberapa pesantren yang menerapkan sistem *hybrid* ini banyak dijumpai di berbagai pesantren di Indonesia, bahkan saat ini hampir semua pesantren melakukannya.

Tradisionalisme pesantren tetap dijaga dengan mempertahankan sistem lama yang telah dipelihara sejak generasi sebelumnya. Namun menghadapi modernitas, pesantren telah menyadari pentingnya pendidikan formal. Beberapa lembaga pendidikan disediakan untuk para santri, mulai SD/MI, SMP/MTs. SMA/MA hingga pendidikan tinggi tingkat S1 dan S2 yang tidak lepas dari yayasan pesantren. Hal ini telah berjalan sejak beberapa dekade terakhir, bahkan telah mendapat pengakuan dari pemerintah. Beberapa peraturan pemerintah maupun peraturan menteri lahir untuk merespon sekaligus memperkuat eksistensi pendidikan di pesantren.[17]

Antara kitab kuning dan kitab putih

Pesantren juga bermetamorfosa menjadi lembaga pendidikan yang mampu menghadapi perkembangan zaman. Dahulu, pesantren dikenal hanya mempelajari kitab kitab di bidang fikih, tafsir, hadis, nahwu-sharraf, maupun ilmu-ilmu keislaman tradisional lainnya. Namun, sekarang pesantren telah mempelajari bidang keilmuan lainnya. Seiring dengan tersedianya lembaga pendidikan formal, para santri tidak hanya belajar kitab kuning. Mereka juga mempelajari matematika, fisika, kimia, dan beberapa mata pelajaran sekolah lainnya. Buku-buku tersebut disebut dengan *kitab putih*—untuk membedakannya dengan *kitab kuning*.

Selain itu, santri yang merangkap atau menjalani kuliah di kampus pesantren juga telah bersentuhan dengan berbagai bidang keilmuan selain kitab. Mereka tidak hanya belajar fikih dan tafsir atau bidang keilmuan lainnya, namun juga sosiologi, antropologi, hukum positif (hukum perdata dan hukum pidana). Tidak hanya itu, berbagai jurusan vokasi yang tersedia di universitas pesantren mengajarkan para santri mempelajari tentang ilmu komputer, ilmu perikanan, ilmu ekonomi, akuntansi, atau semacamnya. Di pagi hari para santri belajar *kitab*

---

[17] Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan dan Peraturan Menteri Agama Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam.

putih, dan di sore hingga malam hari mereka belajar kitab kuning.[18] Model pesantren semacam itu dikenal dengan pesantren terpadu.[19]

Model moderasi yang diterapkan di pesantren tidak lepas dari tujuan agar para santri mampu menghadapi perkembangan masyarakat modern, mereka tidak ketinggalan dengan kemajuan zaman. Namun mereka juga siap menjadi tokoh agama yang menguasai khazanah keilmuan Islam dari para *salaf shalih*, yang mampu menjalani kehidupan secara akomodatif sesuai perkembangan zaman.

Pesantren dan Kitab Kuning

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam paling tua di nusantara. Kemunculannya di fase awal dapat ditelusuri sejak abad 13 Masehi bersamaan dengan gerakan dakwah Islam yang dilakukan dan disebarkan oleh para wali saat itu. Keberadaannya dijumpai di daerah pedesaan dan area terpencil yang jauh dari perkotaan. Hubungan baik antara penguasa dan para penyebar Islam atau para wali saat itu meneguhkan posisi pesantren di tengah masyarakat.[20] Sejak fase awal, pesantren menjadi pusat transmisi keilmuan Islam.[21] Pesantren tidak hanya menjadi institusi pendidikan yang mengajarkan para santri menjadi manusia yang beriman dan taat beribadah namun juga sebagai institusi yang mampu menjaga kontinuitas sejarah keislaman di nusantara, bahkan menjaga ideologi bangsa untuk merawat tradisi dan peradaban kemanusiaan.[22]

Sistem pembelajaran pesantren dinilai memiliki keunikan dari pada lembaga pendidikan lainnya. Kiai, santri, pondok, dan kitab kuning adalah

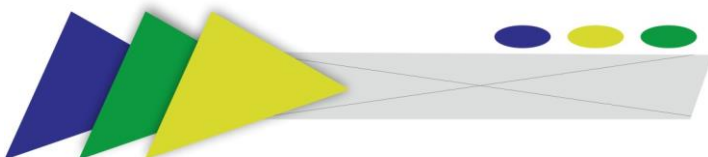
---

[18] Lihat Asror Baisuki, Penanaman Karakter Moderat Di Ma'had Aly Situbondo. *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, *15* (3), 2017.

[19] Ali Maksum, Model pendidikan toleransi di pesantren modern dan salaf. *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, *3*(1), 2015, 81-108.

[20] Murdan, "Pesantren dalam Lintasan Sejarah", *Ijtihad, Jurnal Keagamaan, Pendidikan dan Kemasyarakatan,* Vol. 2 No. 1 April 2004, 33-44*;* Ni'am, "Pesantren: the Miniature of Moderate Islam in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 2015, *5* (1), 115-116.

[21]Martin van Bruinessen, *Tha Madrasa In Asia* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008), 219.

[22] Ma'arif, S. Education as a Foundation of Humanity: Learning from the Pedagogy of Pesantren in Indonesia. *Journal of Social Studies Education Research*, *9* (2), 2018, 104-105

kekhasan yang tidak bisa dilepaskan dari pesantren.[23] *Kitab kuning* adalah media yang mempertemukan secara intensif antara santri dan kiai dalam sebuah tradisi *ngaji* yang dikenal dengan *bandongan*. Tradisi *bandongan* adalah metode mengaji *kitab kuning* secara kolektif di mana para santri menyimak secara seksama dari seorang kiai yang membacakan dan menjelaskan kandungan kitab.[24] Dari kitab kuning, para santri mengenal pola tradisi bermazhab atau mengenali pendapat-pendapat yang beragam dari para ulama.

Tradisi Bermazhab di Pesantren

Pesantren dikenal sangat kental di bidang fikih dan tasawuf. Dalam bidang fikih, pesantren menjadikan mazhab sebagai pegangan sehari-hari. Demikian pula di bidang tasawuf, kehidupan intelektual sekaligus praktik menjadi ciri khas para santri. Hal ini tidak lepas dari jaringan keulamaan di internal pesantren yang terjadi sejak lama. Kedua bidang keilmuan Islam inilah yang menjadi mazhab yang dipegang oleh kalangan masyarakat pesantren dan kemudian menjadi pedoman dalam sebuah organisasi Islam, Nahdlatul Ulama (NU).[25]

Secara teoritis, mazhab fikih pesantren mengacu pada pemikiran mazhab empat: Hanafiyah, malikiyah, Syafi'iyyah dan Hanabilah, namun secara praktik mazhab Syafi'iyah menjadi rujukan paling dominan di pesantren. Bahkan, secara umum pesantren di Indonesia hanya menggunakan literatur dari mazhab Syafi'iyah. Hanya sebagian kecil pesantren menggunakan rujukan kitab dari mazhab yang lain. Secara konseptual ketergantungan para santri terhadap mazhab membuat mereka memandang bahwa pendapat mazhab yang mereka jadikan pegangan sebagai sesuatu yang final dan tidak bisa membuka peluang kritik terhadap hasil-hasil pendapat para ulama panutan mereka. Sehingga, kritisisme terhadap produk pendapat ulama mazhab tidak tampak di kalangan

---

[23] Zamakhsyari Dhofier,*The Pesantren Tradition: The Role of the Kiai in the Maintenance of Traditional Islam in Java* (Tempe, AZ: Program for Southeast Asian Studies, 1999), 23.

[24] Pada saat yang sama, santri juga menerjemahkan kitab tersebut dengan model *ngapsahi* setiap redaksi yang dibacakan. Lihat Muhammad Jaeni, "A Comparative Study of Ngapsahi Analysis and Tagmemic Analysis on Arabic Texts in Kitab Kuning," *Alsinatuna*, Vol. 4, No. 1, 2018, 29

[25] Dalam bidang fikih, Fadlal, K. (2016). Studi Tafsir Jalalain di Pesantren dan Ideologisasi Aswaja. *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, *2*(2), 26.

para santri.[26] Pandangan ini dipengaruhi oleh oleh pembelajaran di pesantren dengan sistem *bandongan* dan *sorogan*. Sistem pembelajaran ini menuntut para santri lebih banyak hanya mendengarkan dan menerima penjelasan dari kiai atau ustadz tanpa *feed back* atau dialog di antara mereka.[27]

Namun, selain sistem *bandongan*, *sorogan* ataupun *pasaran,* pesantren juga menjalankan sistem pembelajaran ekstra melalui diskusi berupa bahstul masa'il. Bahtsul Masa'il (BM) menjadi 'andalan' santri dalam mengekspresikan kedalaman dan penguasaan terhadap *kitab kuning*. Dalam tradisi pesantren, BM menjadi salah satu kegiatan rutin *munaqasyah ilmiyyah* kaum santri dalam merespon pelbagai persoalan keagamaan dalam kehidupan sosial ekonomi, budaya, politik dan antar umat beragama. Dalam kegiatan BM yang dikenal dengan strategi pembelajaran *problem-based learning*[28] ini para peserta menyajikan aneka solusi yang dirujuk pada khazanah keislaman. Tidak hanya dalam lingkup mazhab Syafi'iyah namun lintas mazhab fikih. Keragaman pendapat para ulama mazhab disampaikan untuk menjawab persoalan yang sedang diangkat.

Melalui kegiatan BM di lingkungan sebuah pesantren atau antar pesantren, berbeda pendapat menjadi hal yang wajar dan lumrah terjadi. Saat diskusi berlangsung para peserta bisa saling menyanggah pendapat peserta lain dengan argumen masing-masing. Namun saat mushahhih memutuskan satu pendapat, jawaban atas masalah yang diangkat menjadi tuntas dan semua peserta menerima atas keputusan tersebut. Semuanya dituntut *legowo* atas keputusan akhir dari pentashih, tidak hanya karena pentashih seorang figur ulama/kiai yang diakui kealimannya, namun masing-masing merasa bahwa perbedaan pendapat dalam bermazhab fikih menjadi tradisi yang mereka sadari bersama sebagai sebuah keniscayaan.

Mazhab Syafi'iah menjadi mazhab yang paling populer di pesantren tradisional. Pilihan terhadap mazhab ini tidak lepas dari jejak tradisi keulamaan

---

[26] Martin van Bruinessen, "Pesantren and kitab kuning: maintenance and continuation of a tradition of religious learning", in: Wolfgang Marschall (ed.), Texts from the islands. Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world[Ethnologica Bernica, 4]. Berne: University of Berne, 1994, pp. 121-145.

[27] Rahman, Komunikasi Dakwah Pesantren Tradisional. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, *10*(2), 381.

[28] Saleh, Strategi pembelajaran fiqh dengan problem-based learning. *Jurnal Ilmiah Didaktika: Media Ilmiah Pendidikan dan Pengajaran*, *14* (1), 2013, 217-218

pesantren yang berlangsung sejak lama di lembaga pendidikan tradisional ini.[29] Karel Steenbrink pernah mencatat klasifikasi kitab kuning yang beredar di pesantren. Kitab fikih mazhab Syafi'iyah adalah kitab yang paling banyak dijumpai, seperti *Safinah al-Naja, Sullam al-Tawfiq, Minhaj al-Qawim, Fath al-Qarib, al-Iqna', Fath al-Mu'in, Fath al-Wahhab, al-Muharrar*, dan *Tuhfah al-Muhtaj*.[30] Semua kitab ini merupakan literatur mazhab Syafi'iyah yang dikaji di pesantren sejak abad sebelumnya. Bahkan, kitab-kitab tersebut hingga dewasa masih menjadi rujukan utama di berbagai pesantren tradisional di Indonesia.

Tradisi Mengenal Perbedaan Pendapat Mazhab

Dalam beberapa kitab fikih tersebut tersajikan beragam pendapat para ulama. Tentu saja yang lebih banyak disebutkan adalah ragam pendapat dari kalangan mazhab Syafi'iyah, meskipun sesekali disebut pula pendapat ulama dari kalangan mazhab yang lain. Karena itu, selain rujukan tersebut dijumpai pula kitab-kitab fikih umum juga menjadi konsumsi masyarakat pesantren seperti *Bidayah al-Mujtahid* karya Ibnu Rusyd dari mazhab Maliki, *Fiqh al-Sunnah* karya Sayid Sabiq, *Bughyah al-Mustarsyidin*, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhaili, *al-Muhalla bi al-Asar* karya Ibn Hazm, *al-Majmu'* karya dari imam al-Nawawi, dan beberapa kitab lain yang menyajikan berbagai pendapat ulama mazhab.

Dari kitab-kitab tersebut para santri mengenal bagaimana perbedaan pendapat muncul di kalangan ulama mazhab. Tidak hanya perbedaan antar ulama pengikut mazhab Syafi'iyah namun juga perbedaan antara imam mazhab dengan *founding father* mazhab tersebut, yaitu imam al-Syafi'i. Mazhab ini telah menjadi pegangan para ulama di pesantren sejak beberapa abad sebelumnya. Para Kiai dan ustad pesantren memperkenalkan dan membacakannya kepada para santri dengan sistem *bandongan*. Santri-santri mengkaji dan

---

[29] Pilihan mazhab Syafi'iyah dapat ditelusuri dari jejak genealogi intelektual ulama nusantara yang pernah belajar di Tanah Haramayn, Mekah-Madinah, yang terus dilestarikan saat mereka kembali ke Jawa dan menjadi tokoh panutan melalui pesantren. Fadal, "Genealogi dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren," *Jurnal Bimas Islam,* Vol. II, No. 1, 2018, 92.

[30] Selain kitab fikih, literatur kitab kuning lainnya yang banyak beredar di pesantren adalah kitab-kitab tentang ilmu nahwu dan sharraf, seperti *al-Ajurumiyyah, Syarh Ibn 'Aqil,* juga bidang ilmu akidah, seperti *Kifayah al-'Awwam, jawahir al-Tauhid.* Lihat Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Isram di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 155-I57

mengamalkannya. Mereka tidak hanya mengamalkan pesan dan isinya namun juga cara menghargai perbedaan antar ulama dalam mazhabnya.

Para santri mengenal pendapat yang *shahih* dan paling *shahih* (*ashah*), antara pendapat unggul dan paling unggul (*rajih-arjah*), dan lain sebagainya. Istilah *'ashah'* dan *'shahih'*, misalnya, digunakan secara khusus untuk mengidentifikasi pendapat di kalangan para murid (*ashab*) imam Syafi'i. Term 'ashah' digunakan untuk pendapat yang paling kuat, dan kebalikannya disebut *'shahih'*. Dalam mengeluarkan pendapat, para sahabat imam Syafi'i tersebut menganalisis pernyataan-pernyataan pendapat imam Syafi'i (*qauli*) atau mendasarkan pada kaidah ushul yang dibangunnya. Untuk mengidentifikasi pendapat imam Syafi'i, mereka tidak menggunakan istilah *'shahih'* dan *'da'if'* (lemah) dengan tujuan menjaga adab atau etika terhadap sang guru.[31]

Dalam mazhab Syafi'iah juga dikenal ada pendapat *'Arjah'* dan '*rajih'*. Jika disebutkan term *'Arjah'* maka perbandingannya adalah *'rajih'*. Keduanya sama-sama memiliki keunggulan, namun yang pertama (*arjah*) melebihi yang kedua (*rajih*). Nilai keunggulan dilihat dari berbagai aspek, seperti kekuatan dalil, argumen, sesuai dengan perkembangan zaman, atau lebih cocok dengan tradisi masyarakat.[32] Selain itu, dijumpai pula istilah *qawl qadim* (pendapat lama) dan *qawl jadid* (pendapat baru) yang dikenal sebagai pendapat dari imam Syafi'i sendiri. *Qawl qadim* dikeluarkan saat di Irak dan diterima oleh para sahabat penerusnya seperti imam Za'farani, Karabisi, Abu Tsaur, dan Imam Ahmad bin Hanbal. Adapun *Qawl Jadid* disampaikan al-Syafi'i di Mesir dan diteruskan oleh murid-muridnya seperti imam al-Muzanni, al-Buwaithi, Muhammad bin 'Abd al-Hakam, dan Harmalah.[33]

Pengalaman intelektual itulah yang diterima santri di pesantren. Mereka sudah terbiasa dengan sajian ragam pendapat serta istilah-istilah yang digunakan dalam mengekspresikan *ikhtalaf* di kalangan para ulama yang mereka kaji setiap hari. Mereka lebih banyak mengenal ketentuan ajaran Islam melalui hasil ijtihad para ulama fikih dan tafsir dari pada memahami secara langsung teks-teks sumber utama Islam, Al-Qur'an dan hadis Nabi. Al-Qur'an dan Hadis tetap mereka baca dan pahami namun melalui hasil ijtihad ulama. Langkah itu lebih

---

[31] Al-Damiri, *Al-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*, (Jiddah, Dar al-Minhaj, 2004), Juz 1, 208

[32] Zufairi, *Mustalahat al-Maz\ahib al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar ibn hazm, 2002), 274

[33] Al-Damiri, *Al-Najm al-Wahhaj*, Juz 1, 211

'menyelamatkan' dalam pemikiran keagamaan dari pada terlalu "percaya diri" dengan mengacu langsung pada sumber primer Islam tersebut.[34]

Tradisi yang berjalan di kalangan masyarakat pesantren tersebut berbanding terbalik dengan sebagian kelompok Muslim yang lain, di mana dalam memahami Islam mereka langsung merujuk kepada Al-Qur'an dan Hadis. Adagium kembali ke Al-Qur'an dan Hadis dinilai mereka sebagai solusi di tengah keterpurukan kaum muslimin. Namun sikap itu kontradiktif karena apa yang mereka klaim tersebut tidak lebih sebagai sikap eksklusif dalam beragama, karena mereka telah menjadikan pilihannya sebagai kebenaran satu-satunya dan menyalahkan pilihan pendapat yang lain.

Di sisi lain, 'kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis' menjebak mereka ke dalam pemahaman tekstualis, sebab apa yang diklaim tersebut tidak lebih dari pemahaman tekstual bahkan terjemahan dari Al-Qur'an dan hadis Nabi.

Mazhab *qawli* dan *manhaji*

Mazhab *qawli* berarti cara bermazhab dengan mengikuti hasil pendapat para ulama mazhab. Santri hanya mengutip produk ijtihad ulama yang sudah ada di dalam karya-karya kitab fikih. Mazhab *qawli* menjadi corak bermazhab yang sangat dominan di lingkungan pesantren. Namun, sebagian pesantren telah menerapkan metode *manhaji* dalam bermazhab. Bermazhab secara *manhaji* lebih menekankan cara berpikir ulama mazhab dalam proses istinbat hukum, bukan pada apa yang telah menjadi produk ijtihad. Kaidah ushul fikih adalah perangkat analisis yang dipakai dalam model mazhab metodologis ini.[35]

Ilmu ushul fikih sebagai bidang ilmu metodologi istinbat hukum banyak dipelajari di berbagai pesantren. Namun, masing-masing pesantren memiliki pengalaman yang berbeda dalam memosisikan ushul fikih dalam konteks bermazhab. Sebagian hanya menjadikannya sebagai bekal teoritis bagi santri, sementara sebagian yang lain berani menerapkannya sebagai pisau analisis dalam

---

[34] Sebagian kelompok yang disebut dengan kaum fundamentalis tidak hanya menyerukan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis namun juga kepercayaan terhadap generasi salaf al-Salih sebagai generasi terbaik yang mesi dijadikan rujukan dalam beragama. Lihat Wahid, D. Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia. *Studia Islamika*, *21* (2), 383.

[35] Baisuki, "Penanaman Karakter Moderat di Ma'had Aly Situbondo." *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 15, No. 3, 2017, 468.

menelurkan pendapat hukum, khususnya dalam menjawab berbagai masalah kekinian.[36]

Pesantren: *Landscape* Moderatisme Indonesia

Pengalaman pesantren dalam merawat tradisinya yang khas menjadi kekuatan dalam mempromosikan moderatisme Islam di Indonesia. Tradisi intelektual dalam mendalami khazanah keislaman klasik bisa menjadi penyeimbang dalam melawan radikalisme di masyarakat. Berbagai hasil riset telah membuktikan bahwa kelompok radikal Islam mendasarkan pendapat mereka pada sumber otoritatif dalam Islam, ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi. Maka, pemahaman tersebut dapat 'dilawan' dengan pemahaman yang lebih mengedepankan keseimbangan, toleransi dan kedamaian, yang juga dirujuk pada sumber yang sama. Karena itu, pesantren memiliki potensi besar dalam membendung radikalisme dan radikalisasi. Tradisi keulamaan masyarakat pesantren dinilai menjadi katalisator menghadapi paham-paham ekstrem dan intoleran yang mengatasnamakan Islam, dari radikalisasi menjadi deradikalisasi atau kontra-radikalisasi.

Dalam konteks tradisi moderatisme, pesantren memiliki beberapa konsep yang dikenal dengan *tawassut, tawazun, i'tidal, dan tasamuh*. Konsep *tawassut* bisa menjadi model yang bisa terus dikembangkan yang berorientasi ke dalam (*inward oriented*), yaitu di kalangan internal dalam kerjasama melakukan deradikalisasi. Sementara sikap *tawazun* tersebut bisa dipromosikan ke dunia di luar pesantren (*outward oriented*) [37] tidak hanya secara nasional namun juga untuk masyarakat global. Dalam menghadapi kaum ekstremis, konsep *tawazun* dapat diterapkan melalui dialog dengan mereka dengan cara menghadirkan dalil keseimbangan dengan merujuk pada sumber *naqli,* juga keseimbangan antara

[36] Lihat Abdul Mughits, *Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2008).

[37] Istilah ini meminjam dari yang dikemukakan Azyumardi Azra dalam konteks radikalisme dan revivalisme. Menurutnya, radikalisme merupakan bentuk ekstrim dari revivalisme. Revivalisme merupakan intensifikasi keislaman yang lebih berorientasi ke dalam (*inward oriented*), yaitu pengaplikasian dari sebuah kepercayaan hanya diterapkan untuk diri pribadi. Sedangkan bentuk radikalisme yang cenderung berorientasi keluar (*outward oriented*), atau kadang dalam penerapannya cenderung menggunakan aksi kekerasan lazim disebut fundamentalisme. Lihat, Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan* (Jakarta: Raja Grafindo persada, 1999), 46-47.

naqli dan *aqli*. Konsep *i'tidal* dan *tasamuh* dapat diimplementasikan kepada siapapun dalam konteks kehidupan sosial agama, ekonomi, politik dan budaya. Tujuannya dari semua itu adalah menciptakan kedamaian dan keramahan antar sesama. Konsep *tawassut* berarti sikap tengah-tengah, tidak ekstrem kanan (radikal) maupun kiri (liberal), konsep *tawazun* adalah keseimbangan dalam menyikapi apapun termasuk seimbang dalam penggunaan dalil *naqli* (dalil normatif) dan *aqli* (akal, rasio). Adapun *i'tidal* merupakan konsep yang mengarah pada sikap yang tegak dan lurus. Sedangkan *tasamuh* memiliki makna toleran.

Keempat konsep tersebut dikenal sebagai rujukan dalam merumuskan organisasi Nahdhatul Ulama yang diinisiasi oleh figur ulama nusantara Kiai Ahmad Siddiq yang kemudian diimplementasikan dalam beberapa aspek kehidupan baik akidah, syari'ah, tasaswuf, kebudayaan, politik kebangsaan, pergaulan antar umat beragama, dan lainnya.[38] NU selama ini dikenal lekat dengan kehidupan pesantren dengan tradisinya yang mencerminkan keempat prinsip di atas. Karena itu, NU memiliki afiliasi yang sangat kuat terhadap pesantren tradisional di Indonesia. Muhammadiyah merupakan ormas yang memiliki visi yang cenderung sama dengan NU dalam konteks moderatisme Islam di Indonesia. Kedua ormas ini dikenal akomodatif dan memiliki semangat yang sama dalam mempromosikan corak Islam yang santun dan moderat.[39] Muhammadiyah juga memiliki afiliasi kuat dengan beberapa pesantren di Indonesia.

Karena itu, suara moderasi Islam mesti dikembangkan secara intensif dari kedua ormas tersebut yang *nota bene* memiliki jaringan yang lekat dengan pesantren maupun para pihak yang memiliki suara yang senada. Kerjasama dengan berbagai pihak terus dilakukan termasuk dengan pemerintah. Lahirnya beberapa peraturan adalah upaya memperkuat langkah menuju deradikalisasi dan kontra radikalisasi, termasuk peraturan tentang Ma'had Aly, lembaga pendidikan pesantren,[40] menjadi harapan yang sangat realistis dalam mewujudkan peran pesantren dalam mempertahankan karakter moderasi. Di samping itu, restrukturisasi kurikulum menjadi kebutuhan urgen untuk memperkuat peran

---

[38] Kiai Ahmad Shiddiq, *Khittah an-Nahdliyyah,* 40-44.

[39] Lukens-Bull, The Traditions of Pluralism, Accommodation, and Anti-Radicalism in the Pesantren Community. *Journal of Indonesian Islam*, *2*(1), 2008, 1-15.

[40] Peraturan Menteri Agama Nomor 71 Tahun 2015 tentang Ma'had Aly dan Peraturan Pemerintah Nomor 46 Tahun 2019 tentang Pendidikan Tinggi Keagamaan

tersebut dalam konteks zaman di tengah arus globalisasi dan modernisasi dalam wajah dunia yang serba digital-virtual.

Penutup

Pesantren merupakan lembaga pendidikan keislaman yang memiliki wajah Islam yang santun, moderat dan toleran. Identitas itu tidak lepas dari tradisi intelektual keislaman khususnya konsentrasi terhadap penguasaan khazahah klasik, kitab kuning. Dari khazanah tersebut pesantren mengajarkan para santri dalam memahami Islam melalui pendapat para ulama mazhab. Santri juga diajarkan tentang cara memahami perbedaan dalam bermazhab baik secara *qawli* maupun *manhaji*. Pengalaman itu telah membuktikan wajah pesantren yang mengedepankan moderatisme di tengah kehidupan sosial beragama, berbudaya, berbangsa dan bernegara. Ciri khas itu menjadi modal yang sangat berharga bagi kalangan pesantren untuk terus mengembangkan misi Islam yang ramah dan toleran dalam konteks kehidupan gobal.

Daftar Pustaka

Burhani, A. N. (2012). Al-tawassuṭ wa-l i ‘tidal: The NU and moderatism in Indonesian Islam. *Asian Journal of Social Science*, *40*(5-6), 564-581.

Damiri, Kamal al-Din Muhamamd ibn Musa ibn ‘Isa Abu al-Baqa’ al-,*Al-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj*, Jiddah, Dar al-Minhaj, 2004, Juz 1, h. 208

Fadal, Kurdi, 2018. “Genealogi dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren (Abad XIX hingga Awal abad XX),” *Jurnal Bimas Islam,* Vol. II, No. 1.

Fadlal, K. (2016). Studi Tafsir Jalalain di Pesantren dan Ideologisasi Aswaja. *Nun: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir di Nusantara*, *2*(2), 26-54.

Farid, M., & Syafi'i, A. (2018). Moderatisme Islam Pesantren Dalam Menjawab Kehidupan Multikultural Bangsa. *Jurnal Iqra': Kajian Ilmu Pendidikan*, *3*(1), 114-139.

Fitriani, L. (2015). Pendidikan Peace Building di Pesantren: Sebuah Upaya Mencegah Radikalisasi. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, *16*(1), 117-130.

Kholis, N. (2017). Pondok pesantren salaf sebagai model pendidikan deradikalisasi terorisme. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, *22*(1), 153-172.

Lukens-Bull, R. (2008). The traditions of pluralism, accommodation, and anti-radicalism in the pesantren community. *Journal of Indonesian Islam*, *2*(1), 1-15.

Ma'arif, S. (2018). Education as a Foundation of Humanity: Learning from the Pedagogy of Pesantren in Indonesia. *Journal of Social Studies Education Research*, *9*(2), 104-123.

Maksum, A. (2015). Model pendidikan toleransi di pesantren modern dan salaf. *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, *3*(1), 81-108.

Mughits, Abdul. 2008, *Nalar Fikih Pesantren*, Jakarta: Kencana,

Mukholik, A. (2017). The Variation of The Quran Reception 21st Century in Central Java Indonesia. *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, *3*(7), 268-275.

Ni'am, S. (2015). Pesantren: the miniature of moderate Islam in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, *5*(1), 111-134.

Rahman, T. (2016). Komunikasi Dakwah Pesantren Tradisional. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, *10*(2), 375-397.

Saeed, A. (Ed.). (2005). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* (Vol. 2). Oxford University Press.

Steenbrink, Karel, *Beberapa Aspek tentang Isram di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Tan, C. (2015). Educative Tradition and Islamic School in Indonesia. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, *3*(3), 417-430.

van Bruinessen, M. M. (1994). Pesantren and kitab kuning: Continuity and change in a tradition of religious learning.

Zufairi, Maryam Muhammad Salih, *Mustalahat al-Mazahib al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002.

NILAI-NILAI PERDAMAIAN DALAM KITAB ALFIYAH IBN MALIK SEBAGAI SKETSA KERUKUNAN ALA PESANTREN

Lufaefi
Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Indonesia
e-mail: eepivanosky@gmail.com

Abstrak

Suatu negara, termasuk Indonesia, bisa terdiri dari beragam perbedaan di dalamnya, baik perbedaan agama, budaya, etnis, suku maupun budaya. Keragaman itu satu sisi menjadi khazanah dan kekuatan. Namun di sisi lain juga menjadi tantangan yang harus dihadapi dengan adanya kepentingan masing-masing yang satu sama lain berbeda. Tidak jarang perbedaan itu menimbulkan konflik dan mengundang kekerasan. Pesantren dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam. Selain mentransfer ilmu-ilmu agama, pesantren juga mengembangkan nilai-nilai perdamaian dan kerukunan, baik melalui sejarah, budaya, ataupun melalui kajian keislamannya. Kitab Alfiyah Ibn Malik ialah salah satu kitab yang masyhur sebagai kitab gramatika bahasa Arab di pesantren. Melalui analisis semiotik Islam dan hemreneutika Paul Ricouer, kitab tersebut juga mengandung nilai-nilai perdamaian dan kesatuan. Dua baitnya, yaitu bait ke-25 dan bait ke-63, menggagas empat nilai kerukunan, yaitu persatuan, keterbukaan, tidak berpecah belah dan perdamaia. Empat pilar tersebut relevan menjadi pondasi kerukunan ala pesantren untuk menciptakan perdamaian, baik dalam skala nasional ataupun internasional.
Kata Kunci: Alfiyah Ibn Malik, Keterbukaan, Kitab Kuning, Pesantren.

Pendahuluan

Indonesia dikenal sebagai negara multikultural. Beragam suku, ras, budaya dan agama menyatu dalam bingkai Negara Kasatuan Republik Indonesia (NKRI). Keragaman yang dikelola dengan baik akan mewujudkan kemajuan suatu negara. Namun sebaliknya, keragaman yang tidak dikelola dengan baik dan

benar hanya akan mengundang konflik, bahkan kekerasan.[1] Di sinilah peran penting berbagai elemen dalam suatu negara meski dikerahkan untuk mengelola kerukunan dan perdamaian dengan tanpa mendiskriminasi suatu kelompok tertentu dan dengan merawatnya secara maksimal.

Melihat pada faktanya, keragaman yang menjadi khas Indonesia belum sepenuhnya dijaga dan dirawat dengan baik. Masih banyak peristiwa-peristiwa yang merugikan anak-anak banga dan negara dalam bentuk kekerasan. Tidak sedikit fakta bahwa perbedaan keyakinan dan agama menyulut api permusuhan dan menjauhkan dari kerukunan. Bahkan, tidak jarang akibat perbedaan itu muncul tindakan-tindakan terorisme yang mengancam keutuhan suatu negara.[2] Dalam penelusuran Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), aksi-aksi terorisme yang terjadi di Indonesia seperti Bom Bali I (2002), Bom Bali II (2005), Bom JW Mariot dan Ritz Carlton (2009), Bom Mapolres Poso (2013), Bom Sarinah (2016) dan Bom Kampung Melayu (2017dan *Islamic State of Iraq and Syiria* (ISIS) semuanya berakar dari ketidaksetujuan akan keragaman bangsa dan terhadap bentuk serta ideologi negara.[3] Deretan peristiwa tersebut tentu saja mengancam kesatuan dan persatuan sebuah bangsa yang di dalamnya tersdapat beragam perbedaan.

Indonesia dikenal sebagai negara yang kaya akan tempat pendidikan Islam berupa pesantren.[4] Pesantren sendiri dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam yang mengajarkan arti pentingnya kerukunan dan perdamaian. Perbedaan sudah menjadi perjalanan panjang yang secara alamiyah berjalan dengan sendirinya dalam ruang gerak pondok pesantren. Beragam golongan (santri) yang berbeda daerah, suku, bahkan budaya, menyatu dalam satu ruang pesantren dalam tujuan yang satu, yaitu memperdalam keilmuan Islam yang moderat dan toleran.[5]

Di lihat dari sisi historisnya, kerukunan sudah menjadi wajah pesantren sejak lama. Said Aqil Siraj dalam bukunya *Tasawuf sebagai Kritik Sosial* menyatakan bahwa para Kiai mendirikan pesantren di daerah-daerah terpencil, bahkan

[1] Lufaefi, "Rekonstruksi Jargon Formalisasi Syariat; Upaya Menjaga Persatuan dalam Bingkai Keberagaman", jurnal *Al-A'raf* 17, no. 2 (2017): 75, DOI: 10.22515/ajpif.v14i1.805.

[2] Khamani Zada, *Islam Radikal* (Ciputat: Teraju, 2002), 23.

[3] Penuturan ini sebagaimana diungkap oleh Victor Muhammad dan Sita Hidriyah dengan mengutip website BNPT, lihat: Victor Muhammad dan Sita Hidriyah, *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2019, hal. 67.

[4] Nasharuddin Umar, *Rethingking Pesantren* (Jakarta: Quanta, 2014), X.

[5] Lufaefi, *Bela Islam Indonesia, Bela Kemansiaan*, (Tuban: Mitra Karya, 2019), 14.

daerah rawan konflik kesukuan, dengan tujuan supaya pesantren menjadi modal untuk melerai konflik-konflik yang rawan terjadi di tempat-tempat tersebut. Masih menurutnya, dalam dunia internasional, sejak abad ke-20, pesantren menjadi jembatan perdamaian melalui Komite Hijaz dalam melawan keputusan forum umat Islam sedunia yang dihelat di Makkah, dimana kelompok Wahabi menjadi lakon latennya. Para Kiai pesantren menolak apa-apa yang akan dikukuhkan dalam forum tersebut yang dinilai akan menimbulkan konflik berkepanjangan berupa penghancuran situs-situs bersejarah seperti makam Nabi dan para sahabat.[6] Pesantren memiliki tanggung jawab menciptakan perdamaian di muka bumi untuk damai di akhirat. Karena salah satu visi pesantren adalah umat beragama harus bergandengan tangan dalam rangka menebarkan kedamaian di muka bumi.[7] Sementara itu menurut Ahmad Nurkholis, budaya kerukunan di Pesantren terjaga dengan baik karena di pesantren dikenal dengan ketaatan kepada nilai-nilai agama, khususnya sufistik. Nilai-nilai sufistik mengajarkan sikap toleransi, moderatisme, koeksistensi, dan nilai-nilai humanistik.[8]

Kerukunan yang terbentuk di pesantren bukan hanya terbangun melalui wilayah internal pesantren, seperti kesatuan santri dari berbagai daerah yang berbeda, seperti Jawa, Sumatera, dan Madura, akan tetapi juga melalui sisi eksternalnya, dimana pesantren mampu melakukan pengembangan eksternal yang bersifat toleran, seperti terjaringnya alumni-alumni di berbagai daerah, terbangunnya *stakeholder* dalam membangun sarana-sarana pesantren dan terciptanya budaya toleransi yang kuat di kalangan santri.[9]

---

[6] Permohonan yang dilayangkan ulama-ulama pesantren pada saat itu adalah (1) meminta kepada Raja Sa'ud agar melakukan kebebasan bermazhab (2) memohon agar tempat-tempat bersejarah seperti pemakaman para Sahabat tidak dibngkar (3) meminta agar sosialisasi ibadah haji sebelum jatuh waktunya setiap tahun (memohon agar hukum-hukum yang berlaku dituliskan dalam bentuk tulisan dan (5) memohon jawaban tertulis kepada Raja Sa'ud bahwa utusan kiau pesantren telah menyampaiakan beberapa hal kepada Raja Sa'ud. Lihat Fathoni Ahmad,Risalah Komite Hijaz pada Raja Sa'ud, NU Online, diakses pada 10 Septemnber 2019, pukul. 09.52 WIN dan lihat juga: Said Aqil Siraj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2006), 443.

[7] Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2017), 284.

[8] Ahmad Nurkholis, *Merajut Damai dalam Kebbhinekaan* (Jakarta: Elexmedia, 2017), 204.

[9] Umiarso, *Kepemimpinan Transformasional Profetik, Kajian Pragmatik Ontologia* (Jakarta: Kencana, 2018), 148.

Selain kerukunan yang terbentuk secara alamiah melalui dunia sosial santri, baik di dalam pesantren atau di luar, para santri juga terbiasa dalam mengkaji kitab-kitab kuning yang berbasis toleransi. Kitab *mazahib al-'arba'ah* adalah salah satu kita fikih yang dikaji di Pesantren[10], dimana di dalamnya mengkaji hukum-hukum fikih dalam empat versi mazhab. Para santri tidak dipaksakan untuk mengikuti mazhab tertentu, akan tetapi diberikan kelonggaran untuk pindah pada mazhab lain dalam situasi yang darurat. Selain kitab di atas, kitab Ihya 'Ulumiddin merupakan kitab bercorakan tasawuf yang dikenal memiliki esensi pemahaman yang moderat dan toleran. Sebagaimana menurut Clifford Geertz, salah satu watak toleransi kaum santri dipengaruhi oleh pemahaman dalam mengkaji kitab karya Al-Ghazali yang dikenal sebagai kitab tasawuf tersebut. Kitab Ihya 'Ulumiddin dikenal sebagai kitab yang luwes dan mengajarkan toleransi beragama.[11]

Tidak hanya kitab-kitab yang berwawasan Ahlussunnah, di pesantren juga diajarkan kitab-kitab yang berlatarbelakang berbeda dalam teologi, seperti kitab tafsir karya Mu'tazilah; Tafsir Al-Kasyaf karya Az-Zamakhsyari. Di pesantren diajarkan secara seimbang dengan tetap mengedepankan nilai-nilai toleransi.[12] Selain kitab-kitab di atas, di pesantren juga diajarkan ragam tafsir Al-Qur'an dalam memahai ayat-ayat Allah yang universal. Di pesantren tidak hanya memfokuskan pada satu penafsiran Al-Qur'an saja, akan tetapi ragam tafsir dijadikan referensi yang tidak lain untuk membuka cakrawala yang lebih luas dan toleran dalam memahami kandungan ayat-ayat Al-Qur'an.[13] Bagi kalangan pesantren, toleransi dan kerukunan merupakan inti dari kandungan Al-Qur'an. Karena kitab tersebut merupakan kitab yang diturunkan dalam rangka membawa visi kemaslahatan umat manusia.[14]

---

[10] Kitab Mazahib Al-'Arba'ah merupakan karya Abdurrahman Al-Jaziri, yang diterbitkan oleh Dar Al-Kutub Al-'ilmiyyah, Beirut, Lebanon. Kitab ini dicetak pertama di penerbit tersebut pada tahun 2003.

[11] Cliford Geertz, Santri, *Abangan, Priyai dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pusaka jaya, 1983), 8.

[12] Umiarso, *Kepemimpinan Transformasional Profetik Kajian Paradigmatik Ontologis* (Jakarta: Kencana, 2017), 187.

[13] Kitab-kitab tafsir di pesantren misalnya Tafsir Al-Jalalain, Tafsir Marah Labid, tafsir Ibn Katsir, Tafsir Al-Baidhawi, Tafsir Wahbah Az-Zuhaili, dan lain sebagainya.

[14] Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi*, 195.

Selain kitab-kitab fikih, tasawuf dan tafsir Al-Qur'an sebagai kitab-kitab pesantren yang menggagas nilai-nilai toleransi dan kerukunan, terdapat pula kitab pesantren yang basisnya adalah gramatika bahasa Arab (nahwu dan shorof), namun juga mengandung nilai-nilai filosofis kerukunan dan perdamaian. Adalah kitab Alfiyah Ibn Malik, kitab karya Muhammad Ibn Malik Al-Andalusi[15], yang di dalamnya dibahas 1002 bait tentang nahwu dan shorof, juga mengandung nilai-nilai perdamaian. Sebagaimana menurut Ahmad Ibn Fattah Al-Malawi, kitab Alfiyah karya monumental Al-Andalusi itu tidak saja menjelaskan nahwu dan shorof secara padat dan berisi, akan tetapi juga menmgandung nilai-nila moral, akhlak, bahkan juga perdamaian.[16] Hal ini yang mendorong penulis untuk mengungkap nilai-nilai perdamaian dan kerukunan dalam kitab yang dikaji hampir di seluruh pesantren di Indonesia tersebut. Melalui pendekatan semiotika Islam dan hermeneutika Paul Ricouer, bait-bait Alfiyah yang mengandung filosofi kerukunan dan perdamaian hendak ditelaah dan dianalisis untuk meneropong nilai-nilai kerukunan dan perdamaian yang secara tidak langsung juga mempengaruhi kerukunan dan perdamaian yang sudah lama menjadi watak pesantren. Tujuannya tentu saja bahwa, nilai-nilai kerukunan dan perdamaian tersebut dapat dijadikan pedoman kerukunan ala pesantren untuk menelurkan kerukunan dan perdamaian di level nasional atau internasional.

Tulisan ini merupakan penelitian jenis kualitatif, dengan sumber data berupa data-data pustaka. Analisis yang akan digunakan dalam membaca bait-bait Alfiyah Ibn Malik tentang kerukunan ialah, *pertama*, analisis semiotika Islam pada konsep *dilalah*, yaitu sesuatu yang dapat membangkitkan adanya petunjuk. Semiotika Islam ada dua bentuk, yaitu semiotika yang tersurat dan semiotika yang tersirat. Yang kedua ini bisa berupa isyarat, tanda atau simbol, jejak, fenomena alam dan lain sebagainya.[17] Bentuk kedua ini yang menjadi alat analisis penulis dalam membaca kalimat-kalimat dalam bait-bait Alfiyah.

[15] Penulis menelaah dan membacanya menggunakan kitab syarah Alfiyah karya Ahmad Zaini Dahlan dengan judul *Dahlan Alfiyyah*, kitab ini diterbitkan oleh Al-Haramaian Indonesia pada tahun 2008.

[16] Ahmad Bin Abdul Fattah Al-Malawi, *Hasyiyah Al-Makudi* (Jeddah: Al-Haramain, t.th), 5.

[17] Nurlalila, "Pendekatan Linguistik dalam Pengkajian Sumber Hukum Islam", dalam *JURIS* 14, No. 2 (Jilid-Desember 2015), 200, DOI: http://dx.doi.org/10.32958/juris.v14i2.307.

Kedua adalah dengan analisis hermeneutika Paul Ricouer. Secara sederhana, hermeneutika Paul Ricouer dapat dirumuskan sebagai berikut, *pertama*, menafsirkan/mengira-ngira teks berdasarkan pemahaman awal. Karena menurut Ricouer, pada saat inilah pembaca tidak memiliki akses langsung dengan pengarang. Ini diistilahkan dengan *vesterhen*; pemahaman paling awal untuk mendapatkan pemahaman atas teks secara umum. *Kedua*, mencari makna secara kritis-metodologis menyangkut pemaknaan awal melalui pre-*reflectif understanding*. Pemahaman ini bisa saja dikoreksi melalui koreksi, validasi atau memperdalam struktur objek teks. Di sinilah seorang pembaca hendak membaca teks secara metodologis yang bersifat argumentatif-rasional. Dan *ketiga*, apa yang disebut *appropriation*, yaitu proses memahami diri sendiri dihadapkan dengan dunia yang diproyeksikan teks dan merupakan puncak penafsiran, yaitu ketika seseorang menjadi lebih memahami dirinya sendiri. Pada momen inilah terjadi dialog antara pembaca dan teks.[18]

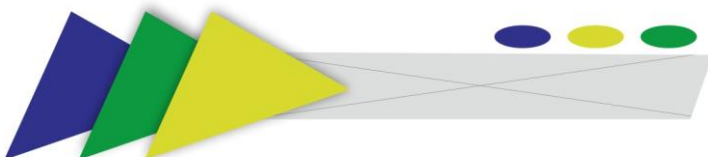
Dengan analisis inilah penulis seolah-olah menjadi penafsir dan kemudian menjelaskan nilai-nilai persatuan yang digagas dalam bait-bait Alfiyah Ibn Malik, untuk kemudian dinarasikan dalam tulisan dengan bahasa yang dimengerti oleh pembaca.

Kerukunan dan Masa Depan Bangsa

Bangsa Indonesia merupakan bangsa majemuk yang terdiri dari berbagai suku, budaya, politik, ekonomi, bahkan agama. Keragaman tersebut di satu sisi merupakan khazanah kekayaan bangsa sekaligus menjadi satu kekuatan untuk terus mempersatukan elemen bangsa dengan beragam perbedaannya. Namun di sisi lain juga berpotensi menimbulkan konflik di berbagai daerah, sehubungan dengan kepentingan kelompok yang berbeda-beda pula.[19] Kasus-kasus konflik sosial keagamaan yang pernah terjadi di daerah, seperti di Tasikmalaya (1996), Ketapang (1999), Poso (1999), Sambas (1999), Temanggung (2010), dan Ambon (1999, 2011) merupakan sederet kasus yang dimotori oleh kepentingan

---

[18] Paul Ricouer, *Filsafat Wacana, Membela Makna dalam Anatomi Bahasa* (Yogyakarta: IRCISOD, 2002), 96.

[19] Ahsanul Khalikin dan Fathuri (ed.), *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik* (Jakarta: Balitbang Kemenag, 2016), 1

kelompok tertentu dengan mengatasnamakan agama.[20] Kenyataan di atas memberikan pemahaman bahwa kerukunan (khususnya di Indonesia) belum terjaga dengan baik.

Secara normatif, perihal kebebasan dan kemerdekaan telah dikukuhkan melalui konstitusi negara. Pada pasal 29 UUD 1945 secara jelas menyatakan bahwa "Indonesia adalah negara berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa" (pasal 1) dan "Negara menjamin tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu" (pasal 2). Melalui dua pasal ini negara berkomitmen untuk membebaskan keyakinan serta kepercayaan setiap orang yang hidup di Indonesia, dan tidak boleh ada diskriminasi atas nama agama apapun. Selanjutnya, dua pasal di atas diperkuat lagi oleh dua komitmen pemerintah Indonesia pada masa transisi rezim otoriter ke rezim demokrasi, yaitu pengesahan UU tentang HAM, dengan juga memasukkan pasal 28a-j dan ratifikasi kesepakatan internasional tentang kebebasan hak sipil.[21]

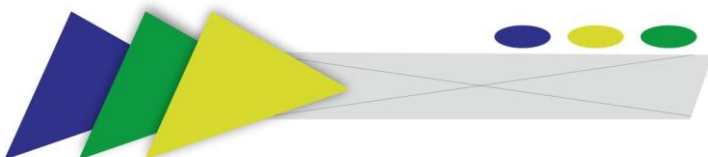
Kaitannya dengan kerukunan, seseorang harus memiliki sikap toleransi yang tinggi untuk bisa bertindak secara proporsional. Menurut Walzer, ada lima tangga toleransi yang dapat menjadi landasan seseorang bisa toleran dalam kehidupannya, yaitu *pertama*, pihak dominan tidak peduli terhadap kelompok rentan. *Kedua*, kelompok dominan atau pihak berkuasa membiarkan kelompok rentan karena kasihan. *Ketiga*, toleransi, dimana kelompok dominan menahan diri meminggirkan kelompok rentan. *Keempat*, kelompok dominan mau belajar hal-hal yang tidak disukai dari kelompok lain. Dan *kelima*, kelompok dominan berusaha mempelajari hal lain dari kelompok lain yang tidak disukai dan merangkul kelompok tersebut untuk menciptakan perbedaan.[22] Semakin berada pada tangga nomor yang tinggi, seseorang akan semakin memiliki sikap toleran yang tinggi.

Sementara itu untuk mengukur sejauh mana seharusnya kerukunan dapat dibilang berhasil, survei Badan Litbang Kementerian Agama RI (Balitbang Kemenag-RI) dalam hasil penelitiannya merilis ada tiga variabel kerukunan, yaitu

---

[20] Ahsanul Khalikin dan Fathuri (ed.), *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*, 2.

[21] Husni Mubarok, *Kebebasan, Toleransi dan Kerukunan: Hubungan Antarumat Beragama di Padang, Sumatra Barat,* Penelitian Balitbang Kemenag RI, 18.

[22] M. Walzer, *On Toleration* (t.tp: Yaile University Press, 1997), 70.

toleransi, kesetaraan dan kerjasama.[23] Menurut Masduki, toleransi yang dimaksudkan di sini ialah menghormati, menerima, jujur dan berinteraksi dengan orang lain yang berbeda. Sementara kesetaraan diartikan sebagai superioritas, tidak adanya diskriminasi, dan berkesempatan yang sama. Sedang kerjasama bermaksud kesediaan semua pihak untuk bekerjasama dalam membangun sosial keagamaan.[24]

Sementara itu menurut syahrin Harahap, dengan menciptakan kerukunan dan perdamaian maka akan tercapainya cita-cita dan masa depan bangsa, yaitu *pertama*, mewujudkan cita-cita para pendiri bangsa yang telah menjaga keragaman ibu pertiwi, sehingga dengan demikian kita menjadi bangsa yang memiliki kesadaran historis, bukan sebaliknya. *Kedua*, agama apapun menggagas kerukunan demi terciptanya kehidupan yang lebih baik. Dan *ketiga*, kesadaran kerukunan dan pluralitas adalah ciri-ciri kehidupan global. Seseorang yang ingin eksis di mata dunia dan menjadi pemimpin dalam masa globalisasi dalam dunia global, maka harus terlatih hidup dalam kerukunan.[25]

Dari Pesantren, Menuju Pembangunan Perdamaian

Dalam acara puncak Hari Santri Nasional (HSN) 2018 di Bandung, Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin menyatakan bahwa HSN bukan sekadar bentuk afirmasi dan kognisi pemerintah terhadap peran ulama-ulama pesantren yang telah berkiprah memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Akan tetapi lebih dari itu adalah agar santri dan masyarakat Indonesia menyadari bahwa baik agama ataupun negara keduanya sama-sama penitng untuk diperjuangkan, sebagaimana kiai-kiai pesantren dulu saat melawan penjajah dan menjaga agama dengan baik. Selain itu, agar santri menjadi pionir perdamaian dalam kondisi bangsa yang sedang dilanda berbagai masalah, seperti *hoax*, propaganda politik, *hate speech* dan terorisme.[26] Hal yang sama ditegaskan oleh Suryadharma Ali, menurutnya, pesantren memiliki peran bukan hanya pada

---

[23] F. Muntafa, et.all, Indeks *Kerukunan Umat Beragama* (Jakarta: Balitbang KEMENAG RI, 2017), 10-13.

[24] *Kebebasan, Toleransi dan Kerukunan: Hubungan Antarumat Beragama di Padang, Sumatra Barat,* penelitian Balitbang Kemenag-RI, 18.

[25] Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Kencana, 1999), vi.

[26] Lihat: Republika, *Menag: HSN Pertegas Santri Sebagai Pionir Perdamaian,* diakses melalui m.republika.com, pada 10 Septemnber 2019, pukul. 11.39 WIB.

pengajaran ilmu-ilmu agama dan ilmu pengenatuan teknologi, akan tetapi lebih dari itu sebagai kontrol sosial perdamaian dalam dunia global.[27]

Sejak abad ke-17, pesantren telah memperlihatkan perannya dalam menebar perdamaian. Pada abad tersebut, tercatat sejarah bahwa agama Islam di Indonesia bukan hanya dikembangkan oleh saudagar-saudagar yang membawa dagangangya kepada rakyat sekaligus melalui agama Islam, akan tetapi juga oleh kiai-kiai pondok pesantren. Di dalam sejarah Wali Songo misalnya, Sunan Ngampel mendirikan pesantren di daerah Kembang Kuning, Surabaya. Di pesantren ini belajarlah Rade Paku. Setelah ia mempelajari Islam, ia juga mendirikan pesantren di desa Sidomukti di kawasan Pegunungan. Oleh karena dalam bahasa Jawa bukit kawasan itu dinamakan bukit Giri, maka Raden Paku dinamai Sunan Giri. Di pesantren Sunan Giri inilah datang berbagai santri dari banyak daerah, seperti Lombok dan Sumbawa. Bahkan santri-santri dari berbagai daerah itupun juga mendirikan pesantren juga setelah kembalinya di kampung masing-masing.[28]

Dalam rentang sejarah selanjutnya, sejak abad ke-20 peran santri dalam mewujudkan perdamaian sudah mendunia. Peristiwa komite Hijaz yang dimotori K.H. Wahab Hasbullah untuk memberikan pendapat kepada Raja Sa'ud dalam musyawarah umat Islam sedunia yang dinilai merugikan Islam *ahlussunnah wal jama'ah* dan akan menghilangkan asas Islam sebagai agama perdamaian tercatat dalam lencana sejarah umat Islam dunia.[29] Peranan pesantren dalam menciptakan perdamaian juga nampak dalam Resolusi Jihad yang dimotori oleh K.H. Hasyim Asy'ari pada 22 Oktober 1945. Dimana beliau mampu menggoncang musuh-musuh penjajah Belanda dengan fatwa populernya, yaitu *Hubbul waṭan minal iman*; cinta tanah air adalah bagian dari iman. Fatwa tersebut

---

[27] Rukhman Bashori, et.all, *Surya Dharma Ali: Gagasan, Ucapan, dan Tindakan dalam Mencerahkan Pendidikan* (Yogyakarta: LkiS, 2014), 73.

[28] Ali Hasan dan Mukti Ali, Kapita *Selekta Pendidikan Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2009), 94.

[29] Penjelasan ini bisa dilihat kembali dalam penjelasan pendahuluan terkait dengan Komite Hijaz, dan bisa dilihat pula hal-hal apa yang menjadi pengajuan para Kiai Pesantren terhadap musyawarah Umat Islam yang digelar di Makkah tanpa melibatkan kiai-kiai pesantren itu.

menggelorakan para Santri pesantren untuk melawan para penjajah yang dinilai akan terus mengusik kerukunan dan perdamaian di bumi pertiwi.[30]

Sementara itu menurut Ahmad Zayadi, Direktoral Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Kementerian Agama Republik Indonesia (PD Pontren, Kemenag-RI), ada sembilan alasan mengapa pesantren patut menjadi laboratorium perdamaian. *Pertama*, pesantren memiliki visi kemaslahatan umat. Menurutnya, tidak ada sejarahnya santri pesantren menyesatkan umat. *Kedua*, pesantren diajarkan pengajian dan pengkajian kitab-kitab kuning secara terbuka dengan berbagai sumber. *Ketiga*, diajarkan untuk berkhidmah. Menurutnya, ini menjadi langkah pengabdian sosial dalam menciptakan perdamaian. *Keempat*, pendidikan kemandirian dan saling membantu satu sama lain. *Kelima*, terbiasa berdiskusi dengan beragam kelompok. *Keenam*, gerakan komunitas seni yang dapat merubah perilaku seseorang untuk bisa mengedepankan nilai-nilai harmoni. *Ketuju*, penampilan spirituaal yang menjauhkan dari tindakan kekerasan dan atau terorisme. *Kedelapan*, kesadaran harmoni berbangsa dan bernegara. Dan *kesembilan*, merawat khazanah kearifan lokal sebagai basis penjagaan lokalitas yang dapat memperkuat tumbunya Islam yang ramah, santun dan tidak ekstrim.[31]

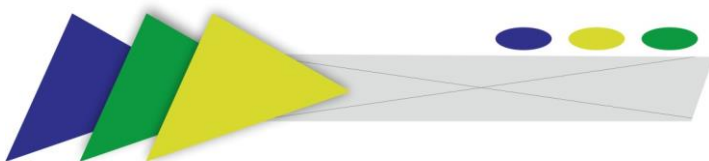
Untuk mengakhiri sub bab ini penulis mengutip pernyataan Mukti Ali dalam *Kapita Selekta Pendidikan Islam* di Pesantren, bahwa menurutnya, pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang bukan saja mengajarkan ilmu agama Islam, akan tetapi juga mencetak kader insan yang akan mampu memimpin umat dan memimpin bangsa.[32] Pernyataan ini mempertegas peran pesantren untuk merawat kerukunan dalam mewujudkan perdamaian di tengah-tengah bangsa, sekaligus merajutnya dengan nilai-nilai agama untuk memperkokoh perdamaian yang tidak hanya bernilai sosialis, tetapi juga bernilai agamis dan spiritualis.

Mengenal Alfiyah Ibn Malik

---

[30] Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LkiS, 1994), 53.

[31] Husni Sahal dan Abdullah Alawi, *Sembilan Alasan Pesantren Tepat Dijadikan sebagai Laboratorium Perdamaian*, dikutip dari www.nuonline.com, pada 10 September 2019, pukul 12.04 WIB.

[32] Ali Hasan dan Mukti Ali, Kapita Selekta Pendidikan Islam, 97.

Kitab Alfiyah Ibn Malik adalah salah satu khazanah kitab pesantren yang cukup fenomenal. Bait-baitnya yang terdiri dari 1002 bait yang berisikan penjelasan Nahwu dan Shorof tersebut begitu masyhur di dnia Islam.[33]Kitab ini merupakan karya waliyullah Muhamad bin Abdullah bin Malik, yang selain mahir dalam ilmu bahasa Arab, juga hafal Al-Qur'an, Hadis, tafsir, dan ilmu-ilmu selainnya.[34]

Alfiyah Ibn Malik di dalamnya terdapat 80-81 pembahasan yang disusun per-bab. Dalam setiap babnya memuat jumlah bait yang berbeda satu dengan yang lainnya. Bait terbanyak dalam bab kitab tersebut ialah dalam bab pembahasan *Jama' Taksir*, dan jumlah bait paling sedikit terdapat dalam bab ikhtishar, yaitu hanya dua bait.

Bagi santri yang belajar di pesantren, menghafal dan memahami kitab Alfiyah Ibn Malik merupakan suatu kebanggaan tersendiri, terlebih jika mampu mengaplikasikannya dalam dunia tekstual (*qira'at* al-kutub) ataupun dunia kontekstual (sosial). Sebagaimana misalnya Almarhum K.H. Ja'far Shadiq Aqil Siraj, pondok pesantren KHAS Kempek Cirebon, ia merupakan Kiai yang dikenal ahli nahwu melalui kitab Alfiyah Ibn Malik. Bertahun-tahun ia mengajarkan kitab tersebut dan menguasainya dengan baik.[35]

Kitab Alfiyah dikenal sebagai kitab yang membahas keilmuan nahwu dan shorof dengan menggunakan bahasa yang ringkas, padat dan berisi.[36] Karena padat dan berisinya penjelasan tentang nahwu dan shorof dalam kitab Alfiyah Ibn Malik, para cendekiawan muslim banyak membuat *sarah* kitab tersebut. Diantaranya adalah Tashilul Masalik karya Al-Syaikh Abu Al-Fadhl bin Abd Al-Syakur (1917-1989), Al-'Ashmuni oleh Nuruddin 'Ali bin Muhammad al-'Ashmuni (w.900 H), 'Audah al-Masalik karya Ibn Hisyam (w. 761 H), Daf'ul Khashashah karya Ibn Hisyam, Ibn 'Āqil karya Abdullah Bahauddin 'Abdillah

[33] Sayyid Ahmad Ibn Muhammad, *Hasiyah Ibn Hamdun* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 19.
[34] Maftuh Bastul Bishri, *Manasik 50 Wali Agung* (Kediiri: Lirboyo, 1999), 206.
[35] Agus Dina Taufiqurrahman, *Ponpes KHAS Kempek masa K.H. Ja'far Shidoq Aqil Sor*aj, Skripsi UIN Bandung 2016, 12.
[36] Al-Syaikh Ahmad Ibn Abi Fadhl Abdi Al-Syakur, *Tashilul Masalik ila Alfiyah Ibn Malik* (Surabaya: Abdullah Fakih Basyar, t.t), 15.

Ibn Abdurrahman (w. 769 H), dan Al-Makudi karya Abdurrahman Al-Makudi (w. 801 H).[37]

Menariknya, kitab Alfiyah Ibn Malik ini tidak terhenti kepada penjelasan tentang kaidah-kaidah bahasa Arab semata, akan tetapi juga mengandung pesan-pesan moral tentang tuntunan kehidupan, baik akhlak, ataupun kerukunan, dalam lensa bait-baitnya.[38] Untuk menangkap pesan moral tentang kerukunan tersebut tentu saja diperlukan pemaknaan yang filosofis. Untuk itu penulis menggunakan analisis semiotika Islam dan hermeneutika Paul Ricouer dalam membaca bait-bait Alfiyah tentang kerukunan dan perdamaian.

Membaca Perdamaian dalam Lensa Bait Alfiyah

Selain menjadi rujukan otoritatif kajian tentang nahwu shorof, Alfiyah Ibn Malik menyimpan makna filosofis tentang tuntunan kehidupan. Ada dua bait Alfiyah Ibn Malik yang mengisyaratkan makna filosofis tentang kerukunan dan persatuan, yaitu *pertama,* bait ke-25 yang berbunyi:

فارفع بضم وانصبن فتحا وجر # كسرا كذكر الله عبده يسر

> *Rofakanlah dengan tanda dhommah. Nashabkanlah dengan tanda Fathah. Dan jarkanlah dengan tanda kasrah, seperti lafadz Dzikrullahi 'Abdahu Yasur.*

Ahmad Ibn Zaini Dahlan dalam kitabnya Syarkh Matan Alfiyah Al-Azhar Al-Zainiyyah menegaskan bahwa secara jelas nazham Alfiyah Ibn Malik di atas menjelaskan tentang *i'rab-i'rab* asal setiap kalimat, yaitu dalam kondisi *rofa' dii'rabi* dengan *dhammah*, *nashab* dengan menggunakan *fathah*, dan *jar* dengan menggunakan *kasrah.*[39] Penjelasan yang sama juga diungkapkan oleh Syamsuddin Muhammad Ibn 'Ali, bahwa bait Alfiyah ke-25 di atas ialah menjelaskan *i'rab-*

---

[37] Abdul Muhid, et.all, "Pendidikan Moral Melalui Pembelajaran Kitab Alfiyah Ibn Malik di Ponpes Langitan Tuban", jurnal *Pendidikan Islam* 6, No. 1 (2018): 109, DOI: https://doi.org/10/15642/jpai.2018.6.1.

[38] Ahmad Bin Abdul Fattah Al-Malawi, *Hasyiyah Al-Makudi*, 5.

[39] Ahmad Zaini Dahlan, *Syarkh Matan Alfiyah Al-Mulaqqab Bil Azhar Az-Zainiyyah* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2017) , 26.

i'rab asal suatu kalimat, yaitu *rafa'* dengan *dhommah*, *nashab* dengan *fathah* dan *jar* dengan *kasrah*.[40]

Dalam tradisi Arab, sebagaimana diungkapkan oleh Al-Azhari dan dikutip oleh Ibnu Manzur, *rofa'a* bermakna mengangkat keadilan. Dengan keadilan inilah kemudian derajat seseorang diangkat menjadi paling tinggi dibandingkan dengan keluarga dan orang-orang yang ada di sekitarnya. Sikap adil yang dimaksudkan di sini ialah keadilan di dunia, namun kemudian berefek positif di akhirat.[41] Sedangkan *dhommah* yang diambil dari kata *dhomma* bermakna mengumpulkan/menggenggam dengan erat menggunakan tangan.[42] Sementara itu *nashab* dimaknai oleh Ibnu Manzur dengan makna menegakkan sesuatu dan mengangkatnya.[43] *Fathah* bermakna membuka bendungan air sehingga air itu kemudian mengalir dengan lancar.[44] Dan sedangkan *jar* yang terambil dari kata *jarra'* memiliki makna sungai yang mengalir dengan deras.[45] Terakhir, yaitu *kasrah*, dapat bermakna pecahnya satu anggota badan sehingga ia terlepas dari utuhnya anggota badan yang satu.[46]

Dalam pemaknaan lain yang filosofis, *rofa'* juga berarti tinggi[47] dan *dhommah* bermakna berkumpul atau bersatu.[48] Dari dua pemaknaan tersebut dalam konteks perdamaian dan kerukunan memiliki sebuah pengertian bahwa konsep persatuan dalam sebuah negara dan agama harus dijunjung tinggi agar tercipta keharmoniasan antara sesama makhluk Allah Swt dalam tali *ukhuwwah*, sehingga dengan persatuan itu akan tercipta sebuah bangsa yang luhur, terhormat, sebagaimana *dhommah* yang posisinya selalu di atas.

Sementara *nashab* berarti tegak atau kerja keras[49], dan *fathah* berarti terbuka.[50] Makna keduanya tidak bisa dilepaskan dari pemaknaan *rofa'* yang

---

[40] Syamsuddin Muhammad Ibn 'Ali, *Syarkh Ibn Thalun 'Ala Alfiyyah Ibn Malik* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islami, 2002), 65.

[41] Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab* (Mesir: Dar Al-Hadis, 2013), jilid 4, 198.

[42] Al-Munjid, *Kamus Al-Munjid* (Beirut: Dar Al-Masyriq, 2002), 454.

[43]Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 8, 569.

[44] Al-Munjid, *Kamus Al-Munjid*, 567.

[45] Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 2, 88.

[46] Al-Munjid, *Kamus Al-Munjid*, 684.

[47] Jubran Mas'ud, *Mu'jam Ar-Ra'id* (Beirut: Dar Al-'Ilm Al-Malayin, 1992), 398.

[48] Abu Abd Al-Rahman Al-Kurdi, *Mu'jam Al-Washith* (Lebanon: Dar Ihya At-Turats Al-'Arabi, 2008), 346.

[49] Abu Abd Al-Rahman Al-Kurdi, *Mu'jam Al-Washith*, 396.

dialamati dengan *dhommah* sebagaimana di atas dijelaskan. Kaitannya bahwa, untuk menjunjung tinggi nilai-nilai persatuan dibutuhkanlah kerja keras dalam berfikir dan bertindak serta menjadi terbuka dengan siapapun, dengan tetap mengakomodir nalar kritis dan cara-cara yang adil. Sehingga dalam konteks perdamaian pesantren, Islam dapat diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat demi terus terciptanya masyarakat yang rukun dan damai. Islam yang damai seperti *fathah* yang terus berada di atas dalam keadaan terbuka.

Sedangkan *jar* mengandung makna rendah hati[51] dan *kasrah* berarti pecah/perpecahan.[52] Dalam konteks menjunjung tinggi nilai persatuan dan perdamaian, sikap rendah hati patut dikedepankan, dan mengesampingkan sikap keras kepala, sombong dan congkak. Rendah hati juga dapat diartikan dengan toleransi terhadap orang-orang yang berbeda keyakinan, sehingga dengan begitu akan tercapailah kerukunan dan jauh dari perpecahan antar satu dengan yang lain. Perpecahan hanya akan menimbulkan rendah diri suatu bangsa.

Melalui bait ini kita diingatkan bahwa untuk mewujudkan suatu negara dan bangsa yang memiliki derajat luhur dan terhormat di mata dunia, maka diperlukanlah persatuan dan juga diskusi yang matang (*masyawarah*). Selanjutnya, untuk memiliki negara yang terus berdiri kokoh, maka diperlukan keterbukaan warganya dari beragam suku, ras, budaya dan agama untuk bersama-sama menciptakan kerukunan dan perdamaian. Dan sebaliknya, jika suatu negara terus menerus terpecah belah maka akan mengakibatkan nilai suatu negara menjadi rendah di mata dunia. Selain itu, persatuan juga harus dengan mengakomodir nilai-nilain kerendahan hati dan *tawadhu'*.

Adapun bait yang *kedua* adalah *bait ke-63,* sebagai berikut:

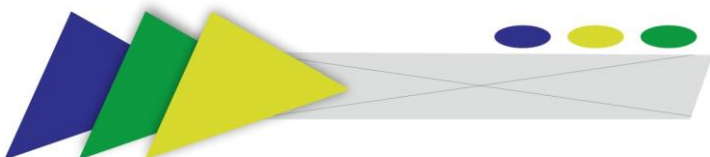
وفي اختيار لايجيئ المنفصل # إذا تأتى أن يجئ المتصل

Dalam keadaan biasa, tidak boleh mendatangkan dhomis munfashil # jika masih memungkinkan untuk mendatangkan dhamir muttashil.

---

[50] Abdul Ghani Abu 'Anm, *Mu'jam Al-Ghani*, (Beirut: Mu'assisah Al-Ghani Linnasyr, t.th), 209.

[51] Jubran Mas'ud, *Mu'jam Ar-Ra'id*, 591.

[52] Abu Abd Al-Rahman Al-Kurdi, *Mu'jam Al-Washith*, 452.

Al-Makudi dalam penjelasan bait tersebut menyatakan bahwa bait di atas berkaitan dengan tidak bolehnya membuat *dhamir munfashil* (yang terpisah) selama masih memungkinkan menggunakan *dhamir muttashil* (yang bersambung).[53] Sementara itu menurut Ali Ashshhaban, didahulukannya menggunakan *dhamir muttashil* dan mengakhirkan *dhamir munfashil*, karena tujuan utama dalam pembuatan *dhomir* tidak lain ialah untuk memperingkas. Maka selagi dalam posisi memungkinkan menggunakan *dhamir muttashil*, tidak diperkanankan untuk menggunakan *dhamir muttashil*.[54]

Bila ditelaah lebih mendalam, nazham Alfiyah di atas agaknya tidak cukup jika dimaknai secara harfiyah saja. Jika dicermati lebih mendalam, nazhm tersebut di atas mengandung nilai-nilai filosofis yang relevan dengan semboyan negara Bhinneka Tunggal Ika. Dimana jika kita telaah secara gramatikal, ada tiga istilah penting dalam bait di atas, yaitu kata "ikhtiyar", "munfashil" dan "muttashil". Dalam kamus bahasa Arab, *ikhtiyar* berarti lawan dari kondisi dharurot.[55] Sementara itu *munfashil* ialah *dhomir* yang bentuknya terpisah dari kata yang diikutinya.[56] Dan sedangkan *muttashil* ialah *dhomir* yang menyatu dengan kalimat yang diikutinya (kalimat fi'il).[57]

Dalam ungkapan orang Arab, *ikhtiyar* terambil dari kata *ikhtara*, yang mana kata ini memiliki makna 'sebagian'.[58] Sementara itu kata *munfashil* yang diambil dari kata *fashola*, berarti keluar. Kata ini bisa dipakai untuk keluar dari jalan Allah yang dapat menyebabkan kematian atau mati syahid dan atau dikeluarkan dari negerinya.[59] Sedangkan kata *muttashil* diambil dari kata washala yang dalam ungkapan orang Arab berarti sampainya aliran air pada tempat mengalirnya, sehingga air tersebut terhenti tidak lagi mengalir.[60]

Jika kita maknai secara filosofis terhadap tiga kalimat di atas (*ikhtiyar*, *munfashil* dan *muttashil*), dan dikorelasikan dalam keindonesiaan kita, *munfashil*

---

[53] Al-Makudi, *Syarkh Al-Makudi 'Ala Alfiyyah Fi 'Ilmi Al-Sharfi wa An-Nahwi* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, t.th), 24.

[54] Abu Al-'Irfan Muhammad Ibn 'Ali Al-SHabun, *Hasiyah Asshaban 'Ala Syarhil Asmuni 'Ala Alfiyyah Ibn Malik* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islami, 2014), jilid 1, 171.

[55] Jubran Mas'ud*, Mu'jam Ar-Ra'id*, 347-348.

[56] Abu Abd Al-Rahman Al-Kurdi, *Mu'jam Al-Washith*, 403.

[57] Abu Abd Al-Rahman Al-Kurdi, *Mu'jam Al-Washith*, 623.

[58] Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid 3, 262.

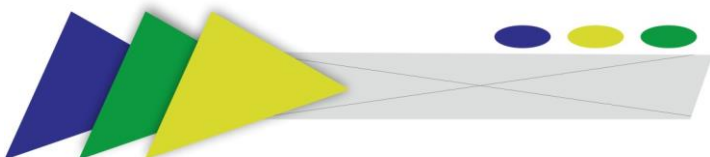
[59] Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid 7, 112.

[60] Al-'Allamah Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, jilid 9, 320.

dapat kita maknai dengan perpecahan dan perpisahan. Sedangkan *muttashil* dengan makna bersatu, tidak bercerai berai satu sama lain antar suatu bangsa. Artinya, jika dalam situasi dimana sebuah negara telah damai, tentram dalam bingkai persatuan dan keragaman, maka tidak selayaknya memunculkan suatu hal yang bersifat provokatif yang dapat menimbulkan peperpecahan dan pertumpahan, sekalipun hal tersebut terkesan berbau agama. Karena disadari atau tidak, agama dipastikan membawa nilai-nilai maslahat untuk seluruh umat. Maka selagi masih bisa berdamai, bersatu dan bermusyawarah untuk menjaga Indonesia, mengapa harus berpecah belah hanya dengan adanya kepentingan satu kelompok?.

Dalam konteks yang lain jika direlevansikan dengan ideologi bangsa Indonesia, yaitu Pancasila; hukum negara yaitu Undang Undang Dasar (UUD); dan format negara yaitu Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), maka selagi adanya atribut-atribut negara tersebut tidak mengundang perpecahan dan perpisahan antar bangsa, sudah seharusnya tetap bersatu, menyatu dalam satu kesatuan mempertahankan dan melestarikan tiga pilar kenegaraan bangsa Indonesia tersebut di atas. Sebaliknya, tidak sepatutnya mengganti atau berusaha merubah – secara perlahan atau paksaan – tiga pilar di atas dengan sesuatu apapun, sekalipun mungkin yang terlihat agamis, karena selain belum tentu merawat persatuan, kerukunan dan perdamaian dalam tubuh bangsa, modal-modal pilar yang lain bisa jadi malah memunculkan konflik terhadap elemen anak bangsa.

Refleksi Atas Temuan

Sebelum mengakhiri pembahasan ini, perlu kiranya merefleksi kembali makna di balik dua bait Alfiyah tersebut di atas. Bahwasanya, dua bait di atas yang telah dijelaskan bukan hanya mengandung pemaknaan gramatika bahasa Arab semata, akan tetapi juga mengandung nilai-nilai moral persatuan dan perdamaian. Nilai-nilai tersebut adalah persatuan, keterbukaan, tidak berpecah belah dan mewujudkan perdamaian. Empat nilai tersebut ialah intisari filosofis yang dapat ditarik dari kitab pesantren yang sangat masyhur tersebut; Alfiyah Ibn Malik. Nilai-nilai yang hadir dari rahmi kitab ala pesantren tersebut kiranya relevan untuk menjadi bahan renungan dalam mewujudkan negara dan dunia

yang rukun dan damai dalam bingkai kepesantrenan. Dalam konteks global, juga relevan menjadi *rool mode* kerukunan untuk negara-negara global di dunia.

Empat nilai di atas pun ternyata sudah jauh-jauh hari dikonfirmasi oleh tokoh Barat maupun Islam, bahwa persatuan, keterbukaan dan perdamaian adalah kunci dalam membangun kerukunan dan perdamaian di muka bumi dengan beragam perbedaan yang ada di dalamnya. Tanpa nilai-nilai persatuan, keterbukaan dan perdamaian, kerukunan antar umat manusia mustahil untuk diwujudkan dalam dunia nyata.[61]

Penutup

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang tidak hanya mentransfer ilmu-ilmu agama. Akan tetapi lebih dari itu ialah tempat untuk membentuk karakter insan yang moderat dan toleran dalam mewudjukan perdamaian. Melalui banyak hal, seperti sejarah, budaya, dan kajian keilmuannya, pesantren mengembangkan nilai-nilai kerukunan dan perdamaian. Alfiyah Ibn Malik adalah salah satu kitab kuning yang dikaji di hampir seluruh pesantren di Indonesia. Walaupun dikenal sebagai kitab gramatika bahasa Arab, kitab karangan Muhammad Ibn Malik ini juga mengandung nilai-nilai filosofis moral kerukunan dan perdamian. Melalui dua baitnya, yaitu bait ke-25 dan bait ke-63, kitab Alfiyah menggagas nilai-nilai kerukunan dan perdamaian ala pesantren, yaitu persatuan, keterbukaan, tidak berpecah belah dan perdamaian. Empat nilai filosofis ini patut dijunjung sebagai nilai-nilai perdamaian yang lahir dari kitab kuning, sebagai sketsa kerukunan ala pesantren.

Daftar Pustaka

‘Ali, Syamsuddin Muhammad Ibn. *Syarkh Ibn Thalun ‘Ala Alfiyyah Ibn Malik*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islami, 2002.

ʿAnm, Abdul Ghani Abu. *Mu’jam Al-Ghani*. Beirut: Mu’assisah Al-Ghani Linnasyr, t.th.

Bashori, Rukhman, et.all,. *SURYA DHARMA ALI: Gagasan, Ucapan, dan Tindakan dalam Mencerahkan Pendidikan*. Yogyakarta: LkiS, 2014.

Bishri, Maftuh Bastul. *Manasik 50 Wali Agung*. Kediiri: Lirboyo, 1999.

[61] Weinata Sairin (ed.), *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Bangsa: Butir-Butir Pemikiran* (Yogyakarta: BPK Gunung Mulia, 2002), 89-90.

Bruinessen, Martin Van. *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS, 1994.

Dahlan, Ahmad Zaini. *Syarkh Matan Alfiyah Al-Mulaqqab Bil Azhar Az-Zainiyyah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2017.

Fathoni, Ahmad. Risalah Komite Hijaz pada Raja Sa'ud, NU Online, Septemnber, 2019.

Fathuri, Ahsanul Khalikin (ed.),. *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*. Jakarta: Balitbang KEMENAG, 2016.

Geertz, Cliford. Santri, *Abangan, Priyai dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pusaka jaya, 1983.

Harahap, Syahrin Harahap. *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Kencana, 1999.

Hasan, Ali dan Mukti Ali. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2009.

Al-Kurdi , Abu Abd Al-Rahman. *Mu'jam Al-Washith* . Lebanon: Dar Ihya At-Turats Al-'Arabi, 2008.

Lufaefi. "Rekonstruksi Jargon Formalisasi Syariat; Upaya Menjaga Persatuan dalam Bingkai Keberagaman", jurnal *Al-A'raf* 17, no. 2 (2017): 74-90.

………., *Bela Islam Indonesia, Bela Kemansiaan*. Tuban: Mitra Karya, 2019.

Al-Makudi. *Syarkh Al-Makudi 'Ala Alfiyyah Fi 'Ilmi Al-Sharfi wa An-Nahwi*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, t.th.

Al-Malawi, Ahmad Bin Abdul Fattah. *Hasyiyah Al-Makudi*. Jeddah: Al-Haramain, t.th..

Manzur, Al-'Allamah Ibn. *Lisan Al-'Arab*. Mesir: Dar Al-Hadis, 2013.

Mas'ud, Jubran. *Mu'jam Ar-Ra'id*. Beirut: Dar Al-'Ilm Al-Malayin, 1992.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2017.

Mubarak, Husni Mubarok. *Kebebasan, Toleransi dan Kerukunan: Hubungan Antarumat Beragama di Padang, Sumatra Barat,* penelitian Balitbang Kemanag-RI.

Muhammad, Victor dan Sita Hidriyah. *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2019.

Muhammad, Sayyid Ahmad Ibn. *Hasiyah Ibn Hamdun*. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

Muhid, Abdul, et.all,. "Pendidikan Moral Melalui Pembelajaran Kitab Alfiyah Ibn Malik di Ponpes Langitan Tuban", jurnal *Pendidikan Islam* 6, No. 1 (2018): 95-109.

Muntafa, F. et.all. Indeks *Kerukunan Umat Beragama*. Jakarta: Balitbang KEMENAG RI, 2017.

Nurkholis, Ahmad. *Merajut Damai dalam Kebhinekaan*. Jakarta: Elexmedia, 2017.

Nurlalila, "Pendekatan Linguistik dalam Pengkajian Sumber Hukum Islam", dalam *JURIS* 14, No. 2 (Jilid-Desember 2015), 198-203.

Ricouer, Paul. *Filsafat Wacana, Membela Makna dalam Anatomi Bahasa*. Yogyakarta: IRCISOD, 2002.

Republika, *Menag: HSN Pertegas Santri Sebagai Pionir Perdamaian,* diakses melalui m.republika.com, Septemnber 2019.

Al-Shabun, Abu Al-'Irfan Muhammad Ibn 'Ali. *Hasiyah Asshaban 'Ala Syarhil Asmuni 'Ala Alfiyyah Ibn Malik*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islami, 2014.

Sahal, Husni dan Abdullah Alawi. *Sembilan Alasan Pesantren Tepat Dijadikan sebagai Laboratorium Perdamaian*, www.nuonline.com, September 2019.

Sairin, Weinata (ed.),. *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Bangsa: Butir-Butir Pemikiran*. Yogyakarta: BPK Gunung Mulia, 2002.

Siraj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2006.

Al- Syakur, Al-Syaikh Ahmad Ibn Abi Fadhl Abdi. *Tashilul Masalik ila Alfiyah Ibn Malik*. Surabaya: Abdullah Fakih Basyar, t.t.

Taufiqurrahman, Agus Dina. *Ponpes KHAS Kempek masa K.H. Ja'far Shidoq Aqil Siraj*, Skripsi UIN Bandung, 2016.

Umar, *Nash*aruddin. *Rethingking Pesantren*. Jakarta: Quanta, 2014.

Umiarso. *Kepemimpinan Transformasional Profetik, Kajian Pragmatik Ontologia*. Jakarta: Kencana, 2018.

Walzer, M. *On Toleration*. t.tp: Yaile University Press, 1997.

Zada, Khamani. *Islam Radikal*. Ciputat: Teraju, 2002.

RELEVANSI KITAB *IHYA' ULUMIDDIN LIL IMAM ABU HAMID AL-GHAZALI* UNTUK MODERASI DAN TOLERANSI

Madchan Jazuli
Trenggalek, Jawa Timur, Indonesia
e-mail: *Madchan54@gmail.com*

Abstrak

Akhir-akhir ini banyak sekali insiden intoleransi yang terjadi tak hanya di Indonesia, bahkan di seluruh dunia. Banyak akar masalah yang harus di tangani bersama. Perlu pemerintah atau otoritas perdamaian dunia selaku pemegang kekuasaan harus turun tangan dan bergandengan tangan dengan tokoh agama untuk membendung sampai mengedukasi seluruh lapisan masyarakat. Karena kedua pihak tersebut memang ampuh untuk meredam gejolak yang terjadi. Berangkat dari masalah tersebut banyak sebenarnya ajaran kitab kuning di kalangan pesantren yang seharusnya menjadi rujukan semua pihak dalam masalah moderasi dan toleransi. Termasuk kitab epos karangan Imam Abu Hamid Al-Ghazali yaitu Ihya' Ulumiddin. Yang tidak pernah kita ketahui bahwa di dalamnya tercantum ajaran-ajaran dan sumber hukum untuk mempunyai sikap moderat. Kitab Ihya' Ulumiddin sudah berusia hampir 10 abad masih tetap di kaji di berbagai pesantren di seluruh dunia, temasuk di Indonesia. Ini menunjukkan eksistensi dan relevansi zaman sekarang masih sangat di butuhkan untuk dijadikan sumber rujukan menebar virus moderasi di tengah gempuran aliran ekstrimis yang semakin frontal menunjukkan eksistensi aksi. Penulis menemukan sebelas poin dalam kitab Ihya' Ulumuddin yang cocok untuk moderasi dan toleranns i. Kesebelas poin tersebut diantaranya : a). *Amar ma'ruf nahi munkar*, b). Persahabatan dan Persaudaraan, c). Agama dan Negara, d). Mempertahankan Negara, e). Menasehati Pemerintah dengan berdialog, f). Bertamu dan Menerima Tamu Non Muslim, g). Larangan menyebarkan berita yang belum dipastikan kebenarannya (*hoaxs*), h). Tidak Mencaci Maki, i). Larangan Melaknat

Sesama Muslim, j). Niat baik Tapi Melanggar Syariat (Bom Bunuh Diri), k). Penguasa (Pemerintah) adalah Pondasi Agama.
Kata Kunci: Relevansi, Ihya Ulumiddin, Moderasi, Toleransi.

Pendahuluan

Perkembangan era milenial semakin pesat tidak dapat dipungkiri banyak menimbulkan berbagai masalah sosial. Dengan tersebarnya informasi di seluruh belahan dunia. Membuat manusia menjadi individualis dan apatis terhadap gejala sosial yang sedang terjadi. Ditambah pergerakan kelompok-kelompok radikal semakin nyata terang-terangan di muka publik, membuat semakin kebingungan ummat sekarang.

Seperti kasus yang baru-baru ini mengenai konflik Papua, yang mana hanya masalah oknum namun merembet hingga masalah suku, ras dan kelompok. Belum lagi masalah skala internasional. Kejahatan terorisme yang gagal faham atau fahmanya gagal mempelajari ilmu agama yang tidak utuh, serta kecenderungan tekstual terhadap Al-Qur'an dan Sunnah. Sehingga memicu ketegangan bahkan sampai menghabisi jika tidak sependapat dengan golongan tersebut.

Rasulullah SAW tidak seperti itu dalam berdakwah kepada ummat, bahkan kepada orang non islam pun beliau tidak pernah membunuh. Dalam medan perang pun beliau juga tidak seperti yang kita bayangkan dengan garang, kasar atau seperti kelompok yang akhir-akhir ini seperti mengklaim paling islam dengan teriak-teriak kalimat *laailaahaillalloh* dengan membombardir menembaki orang sipil yang tak bersalah. Apakah itu yang di ajarkan islam? Apakah itu yang di contohkan baginda Muhammad SAW? Padahal beliaulah suri tauladan dan di utus untuk menyempurnakan akhlak manusia.

Literasi yang berkembang di masa dahulu, menunjukkan para ulama terdahulu menunjukkan generasi emas. Di dunia pesantren, siapa yang tidak kenal dengan karya Imam Abu Hamid Al-Ghazali, yang monumental, *Ihya' Ulumiddin*. Kitab yang berjumlah empat juz berisi tentang berbagai permasalahan *fiqh yaumiyah, siyasah, ubudiyah,* dan *tasawwuf.*

Penulis tertarik mengambil objek *Ihya' Ulumiddin* karangan Imam Abu Hamid Al-Ghazali tak lain karena pemikiran beliau yang dituangkan dalam

kitab tersebut sangat universal, tak hanya bagaimana urusan diri sendiri tetapi juga untuk bermuamalah yang toleran, moderat terhadap non islam. Namun bukan berarti kita membenarkan agama yang ereka anut, tapi disini dalam konteks sebuah hubungan sosial kepada siapapun. Tak memandang suku,ras maupun agama.

Buah pemikiran beliau yang moderat yang termaktub dalam *Ihya' Ulumiddin*, perpaduan dengan ilmu pengetahuan serta *tasawwuf* perlunya di angkat kembali di era sekarang. Hal ini agar kita belajar dari situ, bahwa dahulu sudah di contohkan oleh ulama-ulama salaf kita. Dengan demikian diharapkan mampu meredam gejolak kelompok radikal atau sikap intoleransi. Baik dari masyarakat sipil ataupun akademisi, umumnya untuk semua lapisan masyarakat.

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif[1] dan jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan / *library research* yaitu mengumpulkan data atau karya tulis ilmiah yang bertujuan dengan obyek penelitian atau pengumpulan data yang bersifat kepustakaan. Atau telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya tertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan.

Dalam hal ini sumber data primer yang digunakan adalah Kitab Ihya' Ulumiddin karangan Abu Hamid Al-Ghazali. Adapun sumber data sekunder yang menjadi pendukung adalah kitab *Ihya' Ulumiddin* cetakan *Darl Fikr,* kitab *Ittihadus Sadah fi Syarkh Ihya' Ulumiddin,* Terjemahan *Ihya' Ulumiddin* cetakan Penerbit Marja dan Buku dan sumber-sumber terkait yang relevan.

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan. Oleh karena itu teknik yang digunakan dalam pengumpulan data adalah pengumpulan data literer yaitu bahan-bahan pustaka yang koheren dengan objek pembahasan yang dimaksud[2]. Data yang ada dalam kepustakaan tersebut dikumpulkan dan diolah dengan cara: ***Editing*** yaitu pemeriksaan kembali data yang diperoleh terutama dari segi kelengkapan, kejelasan makna dan keselarasan makna antara yang satu dengan yang lain. ***Organizing*** yaitu mengorganisasi data-data yang diperoleh dengan kerangka yang sudah diperlukan. Penemuan hasil penelitian

---

[1] Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 60-61.

[2] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hal. 24.

yaitu melakukan analisis lanjutan terhadap hasil pengorganisasian data dengan menggunakan kaidah-kaidah, teori dan metode yang telah ditentukan sehingga diperoleh kesimpulan tertentu yang merupakan hasil jawaban dari rumusan masal

Pembahasan

Relevansi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti hubungan; kaitan. Secara umum, arti dari relevansi adalah kecocokan. Relevan adalah bersangkut paut, berguna secara langsung.[3]

Kitab kuning dari zaman ke zaman tetap eksis dikaji di seluruh pelosok pesantren Indonesia. Di dalamnya memuat berbagai disiplin ilmu, menunjukkan kemajuan peradaban zaman pada masanya. Kitab kuning di tulis oleh cendekiawan muslim yang *fakih* tak hanya dalam satu ilmu. Banyak *muallif* (sebutan pengarang kitab) menguasai berbagai ilmu yang sangat kompleks dengan dibuktikan buah pemikiran yang di tuangkan ke dalam karangan tersebut.

Kitab Ihya' Ulumuddin merupakan salah satu karya monumental yang menjadi intisari dari seluruh karya Al-Ghazali. Secara bahasa Ihya' Ulumuddin berarti menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama. Sebagaimana judulnya kitab ini berisi tentang ilmu-ilmu agama yang akan menuntut umat Islam, tidak berorintasi pada kehidupan dunia belaka, akan tetapi kehidupan akhirat yang lebih utama.

Ihya' Ulumiddin. Kitab ini adalah samudera ilmu yang sarat dengan dasar penalaran, pemikiran dan argument, penuh dengan ayat-ayat Al-Qur'an, hadis nabi terpuji, sabda sahabat dan kalam-kalam hikmah dari para *waliyullah*. Setiap pokok bahasan yang disertakan sumber ayat suci Al-Qur'an, hadis dan butir-butir hikmah para salafussholeh membuat kitab ini kelasnya hampir menyamai kitab suci, seandainya tidak ada Al-Qur'an.[4]

Imam Al-Ghazali lahir pada 450H (1058) di desa Taheran[5] distrik Thus, Persia yang sekarang menjadi Iran.. Nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad .

---

[3] Kamus Besar Bahasa Indonesia

[4] Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin (Buku Kesatu)* (Bandung: Marja Penerbit, 2019) hal.5.

[5] Teheran adalah ibu kota negara Iran dan salah satu kota dunia yang penting. Kota yang sarat dengan kehidupan yang terletak di kaki pegunungan Alborz dengan jaringan jalan tol yang tak tertandingi di Asia Barat. Ia juga merupakan *hub* jaringan kereta api Iran. Banyak

Gelarnya adalah *hujjatul islam* . Nama ayahnya kurang begitu dikenal namun kakeknya adalah orang yang terpandang di zamannya. Menurut Maulana Syibli Nu'mani, leluhur Abu Muhammad mempunyai usaha pertenunan (*ghazzal*) dan karena itu, dia melestarikan gelar keluarganya *"Ghazzali"*(penenun).[6]

Pendidikannya, pada saat ayah Al-Ghazali meninggal,di percayalah pendidikan kedua anak lali-lakinya, Muhammad dan Ahmad kepada seorang kawan yang di percaya. Ketika setelah beberapa waktu pergi meniggalkan desa kelahiranya untuk menempuh pendidikan tinggi di Jurjan, disana beliau di bawah bimbingan *Imam Abu Nashr Ismail.* Beliau selalu mencatat apa yang di berikan oleh gurunya.

Kemudian masuk madrasah Nizhamiyah di Naisaburyan pada saat itu adalah pendidikan yang terpandang yang dipimpin oleh imam Haromain dengan 400 murid. Tiga murid yang terkenal kealiman yaitu Harrasi, Ahmad bin Muhammad, dan Ghazali. Ketika sang guru wafat, ia sangat bersedih dan meninggalkan Naizsabur dan pergi ke Baghdan ibukota ke khalifahan saat itu beliau berusia 28 tahun.[7]

Di Baghdad beliau diangkat menjadi rektor madrasah Nizhamiyah oleh Nizham al-Mulk wazir sang penguasa Turki Malik Syah. Hingga banyak pejabat, ulama, dan bangsawan mendengarkan fatwa-fatwa yang di sampaikan karena keluasan dan kebijakan Imam Ghazali. Dua muridnya yang bernama Sayyid bin Fariz dan Ibn Lubban mengumpulkan kalam-kalam hikmah dan fatwa beliau sehingga menjadi satu kitab yang bernama *Al-Majaliz al-Ghazzaliyyah.*[8]

Al-Ghazali, menjadi rektor di Universitas Nizamiyah selama empat tahun, tentu kedudukannya sebagai pejabat tinggi dalam pemerintah, namanya termasyhur, telah memengaruhi jiwanya untuk cinta kepada kebendaan. Tetapi pengaruh yang demikian itu tidak lama menyelinap pada dirinya, karena kemudian timbul pergolakan-pergolakan pada batinnya, pergolakan dan pertentangan antara "ilmu dan amal". Semua suara batin yang mengajak kepada kebendaan itu dapat dikalahkan. Tetapi, pergolakan perjalanan dalam batinnya

---

museum besar, pusat seni, kompleks istana yang terletak di Teheran. Komunitas masyarakat berupa kaum Persia, Armenia, Yahudi, Azeri, dan Afghan. Tempat ibadah berupa masjid, gereja dan sinagoge. *https://id.wikipedia.org/wiki/Teheran.*

[6] *Ibid., hal. 6.*

[7] Ibid,. Hal. 6.

[8] Ibid., hal. 6.

itu menyebabkan dia jatuh sakit. Seorang dokter hendak menolongnya mengatakan bahwa penyakitnya sukar disembuhkan, karena penyakit itu bukan berasal dari luar, melainkan dari dalam. Oleh karena itu pengubatan dari luar tidak akan dapat membawa manfaat baginya.

Dan selama waktu itu ia tertimpa keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga akhirnya ia menderita penyakit yang tidak bisa diobati dengan obat lahiriah (Psikoterapi). Pekerjaannya itu kemudian ditinggalkannya pada tahun 488 H, untuk menuju Damsyik dan di kota ini ia merenung, membaca dan menulis selama kurang lebih dua tahun, dengan Tasawuf sebagai jalan hidupnya. Oleh karena itu, dia berusaha mengubati penyakitnya itu dengan kekuatan jiwanya sendiri. Diobatinya penyakit itu dengan melindungkan dirinya kepada Allah, mohon bantuan dan pertolongannya agar disembuhkannya, dan agar penyakit itu lepas dari dirinya. Akhirnya berkat anugrah Allah, sakitnya menjadi sembuh, bahkan ia mendapat ilham dan petunjuk dari-nya. Hatinya menjadi terang, sikapnya menjadi tabah serta memperoleh kepastian tetang ilmu. Secara diam-diam al-Ghazali meninggalkan Baghdad menuju Syam, agar tidak ada yang menghalangi kepergiannya baik dari penguasa (khalifah) maupun sahabat Universitas. Pekerjaan mengajar ditinggalkan dan mulailah al-Ghazali hidup jauh dari lingkungan manusia, zuhud yang dia tempuh.

Hampir dua tahun, al-Ghazali menjadi hamba Allah yang betul-betul mampu mengendalikan gejolak hawa nafsunya. Dia menghabiskan waktunya untuk berkhalwat, ibadah dan I'tikaf di sebuah masjid di Damaskus. Berdzikir sepanjang hari di menara untuk melanjutkan taqarrubnya kepada Allah, lalu kemudian al-Ghazali pindah ke Baitul Maqdis di Masjid Baitul Maqdis sinilah al-Ghazali selalu merenung, membaca dan menulis karya puncaknya "Ihya' Ulumuddin". Dia melanjutkan berjihad melawan hawa nafsu, mengubah akhlak, memperbaiki watak yang menimpa hidupnya.

Selanjutnya, kitab Ihya'Ulumuddin disusun pada waktu ketika umat Islam teledor terhadap ilmu-ilmu Islam, yaitu setelah Al-Ghazali kembali dari rasa keragu-raguan dengan tujuan utama untuk menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama. Mengapa demikian? Ketika itu, umat islam acuh terhadap ilmu-ilmu Islam dan mereka lebih asyik dengan filsafat barat. Oleh karena itu, Al-Ghazali tergugah hatinya untuk membersihkan hati umat dari kesesatan, sekaligus pembelaan terhadap serangan-serangan pihak luar baik Islam ataupun barat

(orentalist) dengan menghadirkan sebuah karya ilmiah ditengah-tengah umat Islam.

Dalam Ihya' ini seseorang akan dapat melihat bagaimana ia memadukan antara wawasan spiritual dengan soal-soal praktis dan menghasilkan pendekatan yang khas terhadap topik yang ia bicarakan dimana ia takperna lupa menghubungkan apapun yang ia bicarakan dengan kondisi spiritual manusia. Oleh karenanya Abul Hasan An-Nadwi mengomentari kitab ini dengan mengatakan, "kitab Ihya' dengan semuanya itu telah menjadi kitab ishlah dan tarbiyyah, seakan-akan pengarangnya ingin agar kitab ini berfungsi sebagai mursyid dan murabbi yang tidak membutuhkan yang lainnya, yang mewakili semua perpustakaan Islam. Untuk itu, beliau menjadikannya berisi tentang aqidah, fiqih, tazkiyyatun nafs (penyuci jiwa), tahdzibul akhlaq (pendidikan akhlaq)". Al-Ghazali dalam menulis kitab tersebut merujuk kepada sumber-sumber tasawuf lama. Ia menulisnya dengan kelembutan hati yang jujur dan ungkapan yang kuat, sehingga kitab tersebut memberikan kesan yang mendalam dalam jiwa dan mendorong terjadinya perubahan besar di dalamnya. Sejak kitab ini terbit, telah terjadi keributan besar. Sebagian orang menerima dan takjub terhadap isinya, sementara itu sebagian yang lainnya mencampakkannya, sehingga di negeri Maghrib khususnya banya terjadi fitnah dan taashub karena kitab ini sehingga nyaris mereka membakarnya dan ada kemungkinan sebagian kecil dari kitab itu telah terbakar.

Adapun *rubu'* ibadah, maka di dalamnya al-Ghazali menjelaskan tentang kesopanannya yang tersembunyi, detail-detail sunnah-sunnahnya, dan rahasia-rahasia pengertiannya (ma'nanya), yaitu hal-hal yang sangat diperlukan oleh orang alim (pandai) yang mengamalkannya. Bahkan tidaklah menjadi ulama akhirat orang yang tidak melihatnya. Kebanyakan dari itu termasuk apa yang dilalaikan dalam bidang fiqih.

Sementara *rubu'* adat, maka di dalamnya al-Ghazali menjelaskan rahasi pergaulan yang berlaku di kalangan manusia, dasar-dasarnya, detail-detail sunnah-sunnahnya, dan wara' yang tesembunyi dalam tempat-tempat 123 berlalunya. Itu semua merupakan sesuatu yang tidak dapat tidak dibutuhkan oleh orang yang beragama.

Rubu' hal-hal yang membinasakan, maka di dalamnya al-Ghazali menjelaskan setiap perilaku yang tercelah yang mana Al-Qur'an dating dengan

menghilangkannya, mensucikan jiwa dan membersihkan hati dari padanya. Masing-masing dari akhlak itu al-Ghazali menjelaskan batas dan hakekatnya. Kemudian al-Ghazali sebutkan sebab yang dari padanya lahirnya akhlak itu, kemudian bahaya-bahaya yang mengikutinya, kemudian tanda-tanda yang dapat untuk mengetahuinya, kemudian cara mengubati yang dapat melepaskan dari padanya. Seluruhnya itu disertai syahid-syahid (dali-dalil) ayat, hadis dan atsar.

Adapun *rubu'* hal-hal yang yang menyelamatkan maka al-Ghazali menjelaskan setiap perilaku yang terpuji, dan pekerti yang di sukai dari pekerti orang-orang yang didekatkan kepada Allah dan orang-orang yang *shiddiq* (jujur) yang dengannya itu seorang hamba mendekatkan diri kepada Allah swt. pada setiap pekerti al-Ghazali sebutkan batas, hakekat dan sebab yang menjadikannya tertarik, buahnya yang diambil faidah, tandanya yang menjadikannya dapat dikenali, dan keutamaan yang menyebabkan disenanginya disertai *syawahid* (dalil-dalil) *syara'* dan akal. Beliau menganut mazhab Sunni Syafi'i, sehingga *hujjah-hujjah* yang ada di dalam kitab ini sejalan dengan mazhab tersebut.

Dalam kitab tersebut penulis menemukan beberapa poin yang selaras dengan moderasi dan toleransi, antara lain persahabatan dan persaudaraan. Kedua ikatan tersebut tidak harus terpaut oleh nasab ataupun sedarah, bisa juga dengan teman, sahabat atau relasi. Ja'far Ash-Shadiq berkata " Silaturrahim terjalin dari kasih sayang sehari, kekerabatan terbuat dari kasih-sayang sebulan, dan kekerabatan terbuat dari kasih-sayang setahun. Karena itu, barangsiapa memutuskan hubungan silaturahim dengan kerabatnya, niscaya Allah *ta'ala* akan memutuskan silaturahim dengannya.[9]

Para ulama sependapat bahwa memelihara ikatanpersahabatan hukumnya wajib. Seseorang tidak boleh menjalin persahabatan dengan orang fasik sejak awal, tetapi apabila persahabatan itu sudah terjalin sejak awal, maka tidak boleh diputuskan. Rasululah SAW bersabda, " Yang terjahat di antara hamba-hamba Allah adalah mereka yang menyebarkan fitnah ke sana kemari dan yang memisahkan persahabatan".

Kemudian *amar ma'ruf nahi munkar*. Dalam melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* ada beberapa tahapan diantaranya : a) memperkenalkan dan memberikan nasehat sederhana, b) memberi pengajaran atau nasehat dengan lemah lembut, c) memberikan nasihat dengan perkataan keras dan tegas, d) dengan perbuatan

---

[9] Al-Ghazali, *Terjemahan Ihya' Ulumiddin iv*. (Bandung: Marja, 2019), hal. 249.

langsung, menggunakan kekuatan dan mencegah secara langsung, e) memarahi dan memukulnya.

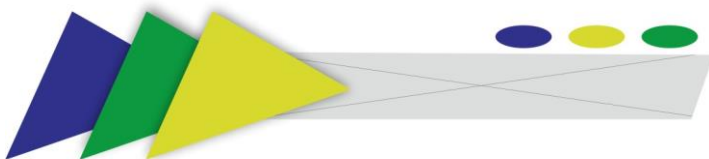
Kemudian ada contoh nasihat kepada penguasa mengenai *Amar ma'ruf nahi munkar. Hibban bin Abdullah* meriwayatkan bahwa Khalifah *Harun ar-Rasyid* sedang berkunjung ke tempat sahabatnya, *Sulaiman bin Abi Ja'far.* Kemudian Khalifah berkata kepada Sulaiman, "Bukankah kamu punya budak wanita yang pandai bernyanyi? Panggilah dia ke hadapanku untuk bernyanyi." Ketika budak wanita itu datang , Khalifah menyuruh Sulaiman untuk mengambil alat musik, dia bertemu dengan syaikh sufi.

Ketika syaikh melihat alat musik itu, tiba-tiba ia merebutnya, lalu dipukul-pukulkan ke atas batu hingga rusak berantakan. Kemudian Sulaiman mengadu kepada Khalifah tentang perbuatan syaik tadi. Lalu Khalifah menyuuruh untuk memanggil syaikh itu ke hadapannya.

Ketika syaikh datang ke tempat Khalifah dengan membawa sekantong kerikil, Khalifah bertanya kepada syaikh " Mengapa kau merusak alat musik". Syaikh menjawab" Sesungguhnya aku pernah mendengar bahwa bapakmu dan kakekmu pernah membaca ayat berikut dari berbagai khutbah *"Sesungguhnya Allah menyuruh (manusia) berlaku adil, berbuat kebajikan dan memberi kepada kaumkerabat, dan Allah melarang perbuatan dari keji, munkar dan permusuhan* . . *(*Q.S. an-Nahl 16 : 90*)*

Selanjutnya agama dan negara**,** merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya saling membutuhkan pada lainnya. Agama adalah pondasi sedangkan Negara adalah penjaganya. Agama tanpa Negara tersia-sia. Karena untuk menegakkan berbagai perintah, anjuran maupun menghindarkan larangannya secara optimal perlu keterlibatan Negara.[10]

Sebaliknya Negara tanpa agama akan hancur. Karena agama membekali pemeluknya dengan kelengkapan aturan sesuai posisi masing-masing untuk dipertanggungjawabkan di hadapan Allah SWT. Agama merupakan prinsip yang menjadi landasan bagi para pemeluknya untuk melakukan amal terbaik sesuai

[10] Tim Bahstul Masail, *Fiqh Kebangsaan Merajut Kebersamaan di tengah Kebhinekaan.*(Kediri: Lirboyo Pres. 2018), hal. 12.

bidang masing-masing, termasuk para penyelenggara Negara dalam menentukan kebijakan yang membawa kemaslahatan bagi warganya.[11]

Selain itu ialah mempertahankan negara. Dalam konteks kita berada di Indonesia, mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia NKRI yang merupakan empat pilar bangsa : Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, UUD 1945, dan NKRI adalah manifestasi *siyasah syar'iyah* yang paling efektif untuk mengakomodir kemaslahatan hidup beragama, berbangsa dan bernegara di bumi Nusantara dengan segala keberagamannya,[12] dengan pertimbangan sebagai berikut.

a) Menghindari sikap penghianatan konsensus bangsa, dimana konsensus tersebut tidak bertentangan dengan syariat islam.
b) Menghindari pertikaian antar pemeluk agama, karena secara faktual tidak mungkin menjadikan warga Indonesia menganut satu agama.

---

[11] Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin,* (Kairo: Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, 1431 H/2010 M), juz I hal. 27.

فمست الحاجة إلى سلطن يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسم به فالفقية هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات فكان الفقية معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقا متهم أمورهم في الدنيا ولعمري إنه متعلق أيضا بالدين لكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الأخرة ولا يتم الدين إلا بالدنيا. والملك والدين توأمن فادلين أصل والسلطان حارس ومالا أصل له حارس له فضائع ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه.

[12] Ibn al-Qayyim Al-Jauziyah at Thuruq al-Hukmiyah fi as-Siyasah as-Syar'iyah, Maktabah as-Syamilah hal.13-14

فقال ابن عقيل اسياسة ماكان فعلا يكون معه الناس اقرب الى الصلاخ وأبد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى . . . الخ

Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin,* (Kairo: Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, 1431 H/2010 M), juz I hal. 22

والسياسة في استلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والأخرة على أربع مراتب: الأول : وهي العليا سياسة الأنبياء غليهم السلام . . . والثانية : الخلفاء والملوك والسلاطين . . . والثالثة : العلماء بالله عزوجل. . . والرابع: الوعاظ وحكمه.

c) Menghindari terjadinya perang saudara akibat perebutan kekuasaan yang dilakukan secara inkonstitusional.

Berikutnya, **Menasehati Pemerintah dengan berdialog**. Banyak golongan radikal dan intoleran yang anti dengan sistem pemerintahan, terang-terangan mengolok-olok sistem tersebut bahkan melakukan aksi anarki yang malah membuat kerusakan dan kerugian khalayak umum. Rasulullah Bersabda :

من كانت عنده نصيحة لذي سلطان فلا يكلمه بها علا نية واليأخذ بيده فليخل به فإن قبلها وإلا قد كان أدّى الذي عليه والذي له. (رواه الحكم صحيح)

" Barangsiapa hendak menasehati pemerintah, maka janganlah dengan terang-terangan di tempat terbuka. Namun jabatlah tangannya, ajaklah bicara di tempat tertutup. Bila nasehatnya diterima, bersyukurlah. Bila tidak diterima, maka tidak mengapa sebab sungguh ia telah melakukan kewajibannya dan memenuhi haknya." (HR. Al-Hakim, Shahih)[13]

Selanjutnya bertamu dan menerima tamu non muslim. Pada dasarnya bertamu atau silaturrahmi sangat di anjurkan oleh islam. Bahkan menerima tamu atau bertamu kepada orang non islam hukumnya boleh.[14] Selain itu larangan menyebarkan berita yang belum dipastikan kebenarannya (*hoaxs*). Menyebarkan berita yang belum dipastikan kebenarannya hukumnya haram, kecuali dengan beberapa syarat :

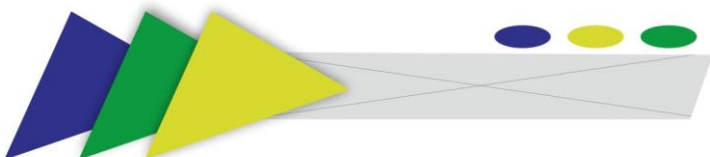
a) Punya dugaan kuat berita yang disebarkan adalah benar, misalnya dapat dipercaya sumbernya.

---

[13] Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin,* (Maktabah as-Syamilah, tt,), juz III hal.370.

والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما تعريف والوعظ وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فإن ذلك يحرك الفتنة ويهيج الشر ويكون مايتولد منه من المحذور أكثر وأما التخشين في القول كقوله يا ظالم يا من لا يخاف الله وما يجري مجراه فذلك إن كان يحرك فتنة . . . إلخ

[14] Ibid,., juz II hal.212

وأما الذي له حقان فالجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام. وأما الي له حق واحد فالجار المشرك. فانظر كيف أثبت للمشرك حقا بمجرد الجوار. . . . إلخ

b) Tidak mengandung isi yang diharamkan, seperti gunjingan dan adu domba dan semisalnya.
c) Tidak berdampak keharaman seperti menimbulkan keresahan masyarakat.[15]

Apabila terdapat keraguan atas kebenaran berita yang disebarkan, maka boleh membagikan berita namun dengan menyertakan sumber aslinya selama tidak terdapat isi yang diharamkan serta tidak berdampak keharaman.[16]

Kemudian tidak mencaci maki. Ulama menjelaskan, menyebutkan aib orang lain tidak dibenarkan kecuali dalam rangka memberi nasehat seperti menyebutkan kekurangan orang lain. Gemar merusak dan membuka aib orang lain bukanlah perilaku mukmin sejati.[17] Juga termasuk larangan melaknat sesama muslim. Al-Ghazali mengatakan: " Maka jika dikatakan, apakah boleh melaknat Yazid, karena Yazid telah membunuh Husain atau memerintahnya?". Kami menjawab :" ini tidak tsabit (positif) pada asal. Maka tidak boleh dikatakan bahwa Yazid telah membunuh Husain atau memerintahnya, selama tidak ada berita terpercaya, apalagi melaknatnya, karena tidak boleh menyandarkan seorang muslim dengan dosa besar dengan tanpa kepastian."[18]

Selanjutnya, niat baik tapi melanggar syariat (Bom Bunuh Diri). Pelaku bom bunuh diri sejatinya ingin menegakkan agama Allah SWT namun caranya keliru. Ini berkaitan dengan masalah niat. Niat adalah tergugahnya hati dan bidikan hati serta condongnya hati pada suatu hal yang jelas untuknya, bahwa

---

[15] Tim Bahstul Masail. *Fikih Kebangsaan Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinekaan.* Lirboyo Pres: Kediri. 2018 hal.86.

[16] Ibid,. juz III hal.156.

بل كان مارآه الانسان من أحوال الناس مما يكره فينبغي أن يسكت عنه إلا مافي حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية كما إد رآه يخفي . . . . إلخ

[17] Ibid,. hal.131-132

وانما المحرم استصغار يتأذى به المستهزأ به لما فيه من التحقير والتهاون. وذلك تارة بأن يضحك على كلامه إذا تخبط فيه . . . . إلخ

[18] Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin,* Maktabah as-Syamilah, juz III hal. 3

قيل هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين أو آمر به قانا . . . إلخ

dalam hal tersebut ada sebuah tujuan, baik seketika itu atau di waktu yang akan datang.[19]

Meskipun niat pelaku bom bunuh diri misalnya ingin memperoleh rida Allah SWT, akan tetapi perbuatannya melanggar fiqh[20], maka perbuatannya dihukumi dosa (maksiat) pelaku dianggap bodoh, bukan rida Allah melainkan murka Allah SWT.

Selain itu, penguasa (pemerintah) adalah pondasi agama. Ketahuilah bahwa penguasa sebagai pondasi agama maka jangan menghinanya yaitu merendahkan martabatnya walaupun ia seorang yang dholim, fasiq yaitu melanggar hukum syar'i.[21] Betapa pentingnya kedudukan penguasa dalam kehidupan umat islam, sampai-sampai imam Ghozali menampilkan ucapan sebagai berikut :

إمامٌ ظلُومٌ غُشومٌ[22] خيرٌ من فتنةٍ تدومُ[23]

Penutup

Relevansi kitab *Ihya' Ulumuddin* karangan Imam Abu Hamid al-Ghazali mengandung ke-universal ajaran islam yang ramah. Kecocokan kitab tersebut di

---

[19] Nailul, Hamim, *Cinta Tanah Air Dalam Bingkai Ihya' Ulumuddin di Sertai Kisah Wali Songo,* (Kediri: Santri Salaf 2018), hal. 54.

احياء علوم الدين الجزء الربع صـــ 373

والنية بمنزل من جمع ذلك وإنما النية انبعاث النفس وتوجهها وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلا وإما آجلا.

[20] احياء علوم الدين الجزء الربع صـــ 373

. . . القسم الأول المعاصي وهى لا تتغير عن موضعها بالنية فلا ينبغي أن يفهم الجاهل ذلك من عموم قوله السلام إنما الأعمال بالنيات فيظن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية كالذي يغتاب أنسانا مراعاة لقلب غيره أويطعم فقيرا من مال غير أو يبني مدرسة أو مسجدا. . . إلخ

[21] اتحاف السادة المتقين مع إحياء علوم الدين ص 78

[22] غشوم هو الظالم اتحاف السادة المتقين مع إحياء علوم الدين ص 78

[23] واعلم أن السلطان به قوام الدين فلا ينبغي أن يستحقر وإن كان ظالما فاسقا.

masa sekarang ini sangat penting diterapkan sikap moderasi dan toleransi dalam kehidupan sehari-hari. Penulis menemukan sebelas poin dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* yang cocok untuk moderasi dan toleransi. Kesebelas poin tersebut diantaranya : a). *Amar ma'ruf nahi munkar,* b). Persahabatan dan Persaudaraan, c). Agama dan Negara, d). Mempertahankan Negara, e). Menasehati Pemerintah dengan berdialog, f). Bertamu dan Menerima Tamu Non Muslim, g). Larangan menyebarkan berita yang belum dipastikan kebenarannya (*hoaxs*), h). Tidak Mencaci Maki, i). Larangan Melaknat Sesama Muslim, j). Niat baik Tapi Melanggar Syariat (Bom Bunuh Diri), k). Penguasa (Pemerintah) adalah Pondasi Agama.

Dengan harapan mengangkat kembali pesan-pesan moderasi dan toleransi dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* karangan Imam Abu Hamid al-Ghazali di tengah kehidupan bermasyarakat zaman sekarang, mampu menanggulangi provokasi, intoleransi atau segala bentuk radikalisme.

Daftar Pustaka

Al-Ghazali, Muhammad Ibn Muhammad. *Ihya' Ulumiddin Edisi Terjemahan*. Bandung: Marja, 2019.

______________________________. *Ihya' Ulumiddin Edisi Terjemahan*. Jakarta: Republika, 2011.

______________________________.*Ihya' Ulumiddin*. Kairo: Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, 2010.

Al-Maidani, Abdurrahman Hasan Habnakah. *al Akhlaq al Islamiyyah wa Ususuha*. Damaskus : Darul Qalam, 1979.

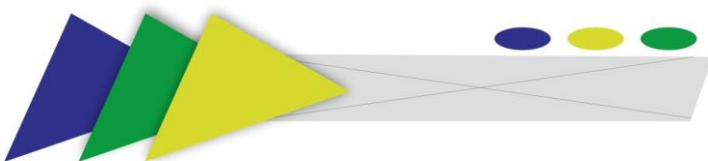
Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka, 1990.

Ibnu Hadjar. *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian Kwantitatif Dalam Pendidikan* Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996.

Kamus Besar Bahasa Indonesia

Rosdakarya Nailul, Hamim. *Cinta Tanah Air dalam bingkai Ihya' Ulumuddin Disertai Kisah Wali Songo*. Kediri: Santri Salaf Press, 2018.

Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Remaja, 2007.

Tim Bahstul Masail. *Fikih Kebangsaan Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinekaan*. Kediri : Lirboyo Press, 2018.

MEMBACA PESAN PERDAMAIAN KITAB *AL-ARBA'IN AL-NAWAWIYYAH* MELALUI KACA MATA USHUL FIKIH DAN *MAQASHID AL-SYARIAH*

Muhammad Ahdanal Khalim
Ma'had Aly Salafiyyah Syafi'iyyah Sukorejo Situbondo Jawa Timur, Indonesia
e-mail: ahdanam@yahoo.com

Abstrak

Ajaran agama Islam sejatinya membawa misi keselamatan, perdamaian, dan kebahagian bagi umat manusia. Akan tetapi dengan pemahaman yang salah, ajaran agama yang seharusnya menjadi sumber perdamaian malah menjadi sumber kekerasan. Pemahaman terhadap teks-teks agama yang disalahtafsirkan oleh sebagian orang disebarkan demi melegitimasi kekerasan atas dasar agama. Studi ini mencoba menggali pesan-pesan perdamaian yang tersembunyi dalam teks-teks agama. Dengan menggunakan pendekatan ushul fikih dan *maqashid al-Syariah*, kajian ini mencoba untuk menggali pesan-pesan perdamaian dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah*. Kitab yang berisi 40 hadis pilihan ini merupakan kitab dasar dalam pendidikan Islam yang sangat populer di negara-negara Islam. Sebelum melakukan analisis, hadis-hadis tersebut dipilah untuk kemudian dikelompokkan kedalam beberapa tema besar. Pembacaan kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* menggunakan ushul fikih dan *maqashid al-Syariah* merupakan upaya untuk mendialogkan teks agama dengan realitas kemanusiaan. Hasil dari kajian ini menyimpulkan bahwa hadis-hadis dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* telah memberikan landasan-landasan keagamaan tentang perdamaiaan. Dalam kajian tersebut, terdapat juga teks hadis yang secara tekstual memberikan legitimasi tentang kekerasan. Namun setelah dikaji pemahaman dari teks tersebut tidak dimaksudkan untuk hal tersebut melainkan untuk hal lain. Selain memberikan prinsip-prinsip dasar demi terciptanya perdamaian, hadis-hadis tersebut juga memberikan gambaran bagaimana cara untuk mewujudkan perdamaian di masa yang akan datang.

Kata Kunci: Perdamaian, Hadis, Ushul Fikih, *Maqashid al-Syariah*

Pendahuluan

Kekerasan atas nama agama sudah bukan merupakan hal baru di berbagai belahan bumi sejak berabad-abad yang lalu. Kesedihan akibat perang salib (1096-1291) hingga bom di Afghanistan pada Agustus 2019 menjadi buktinya. Sebuah kenyataan yang ironis, karena agama yang sejatinya mengajarkan nilai-nilai luhur diubah menjadi institusi yang tidak sejalan dengan nilai-nilai agama itu sendiri.[1]

Para akademisi dari kalangan ahli politik, ilmu sosial, sampai sosiologi agama memberikan beberapa alasan terkait dengan adanya kekerasan atas nama agama. Ketidakadilan dalam bidang politik, hukum, dan ekonomi, pemahaman keagamaan yang intolerir, dan pendidikan yang kurang mengedepankan multikulturalisme adalah salah satu diantara penyebab utamanya.[2]

Heiner Bielefeldt, seorang filosof, sejarawan, dan guru besar di bidang Hak-Hak Asasi Manusia di Universitas of Erlangen Jerman mengatakan ada beberapa faktor yang menyebabkan penggunaan agama untuk melegitimasi kekerasan. Pertama trauma sejarah yang dimiliki masing-masing entitas. Faktor *kedua* terkait dengan gender. Dan Ketiga adalah karena politik identitas-nasionalis (*nationalist identity politics*). Di negara-negara muslim jajahan gangguan keharmonisan hubungan antar umat beragama diakibatkan oleh trauma yang sangat dalam yaitu trauma kolonialisme. Akibat penjajahan oleh bangsa eropa yang mayoritas beragama kristen, mengakibatkan muncul kecurigaan adanya usaha kristenisasi. Di Myanmar, sebagian warga beragama budha ketakutan jika anak perempuannya menikahi pria muslim, karena takut anak-anak mereka menjadi muslimah. Oleh karenanya perempuan di Myanmar harus dijaga agar tidak menikahi laki-laki muslim.[3]

Di era milenial, sangat sulit untuk menyangkal bahwa Islam tidak ada kaitannya dengan kekerasan. Salah satu contoh nyata adalah kemunculan *Islamic*

---

[1] Yuangga Kurnia Y, "Fenomena Kekerasan bermotif agama di Indonesia," *Kalimah* 15, no. 2 (2017) : 207.

[2] Zuly Qadir, Kaum Muda, "Intoleransi dan Radikalisme Agama," *Studi Pemuda* 5, no. 1 (2016) : 433.

[3] Robi Sugara, *Ekstremisme Berbasis Kekerasan Kemerdekaan Beragama Membaca Faktor-Faktor Kunci*, (Jakarta: Wahid Foundation, 2017), 11.

State of Iraq and Syiria (ISIS). Gerakan yang dipimpin oleh Abu Bakar al-Baghdadi ini dikenal dengan kesadisannya, yaitu menghalalkan segala cara seperti membunuh, menjarah, meneror siapapun yang berbeda, menghalangi dan menolak keberadaannya. Stigma ini akan terus melekat pada Islam meskipun setiap terjadi aksi kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok Islam, masyarakat Islam lainnya menyangkalnya.

Dalam pandangan sebagian ahli, kelompok Islam garis keras memiliki akar pada revivalisme Islam yang cenderung ekstrim. Revivalisme adalah paham dan gerakan Islam yang ingin membangkitkan kembali Islam yang menurut para pengikutnya dipandang tidak murni dan kehilangan spirit awal islam. Di tangan para ekstrimis, revivalisme mempunyai kecenderungan radikal dalam meyakini, memahami dan mempraktikkan ajaran Islam. Diantara kecenderungan revivalisme radikal ialah memiliki karakter sebagai berikut: (1) kebencian yang tinggi terhadap barat (2) membentuk pemerintahan islam sebagai kewajiban syariat yang mutlak (3) pemerintahan yang tidak berdasarkan syariat Islam tidak sah dan termasuk rezim kafir meski dibentuk oleh kaum muslimin, (4) wajib beroposisi terhadap pemerintahan yang tidak berdasarkan syariat Islam (5) wajib jihad/memerangi pemerintahan yang tidak berdasar syariat Islam, dan (6) Umat Kristen dan Yahudi bukanlah ahli kitab dan dipandang sebagai koalisi dalam sebuah konspirasi melawan Islam dan dunia Islam.[4]

Menurut K.H. Abdurrahman Wahid, kelompok-kelompok Islam garis keras tersebut membenarkan aksi-aksi yang mereka lakukan atas dasar teks-teks hukum Islam yang sempit. Mereka juga menjustifikasi aksi-aksi kekerasan yang mereka lakukan dengan dalih membela umat Islam dari tirani kekuasaan barat.[5]

Melihat fenomena ini, Heiner menyimpulkan bahwa agama bergantung kepada siapa yang menginterpretasikannya. Agama bisa menjadi sumber perdamaian, dan di saat yang sama ia juga bisa menjadi sumber kekerasan. Oleh karenanya, sangat diperlukan adanya penafsiran terhadap teks-teks agama dengan semangat perdamaian bukan peperangan.

Dalam Islam, interpretasi terhadap teks-teks kegamaan secara garis besar dikelompokkan menjadi tiga. Pertama interpretasi tekstualis adalah sebuah

[4] Haedar Nashir, "Kompleksitas Kekerasan Keagamaan Dalam Kehidupan Umat Beragama di Indonesia Suatu Tinjauan Sosiologis," *Asy-Syir'ah*.49, no. 1, (2015) : 54.

[5] Muhammad Nurul Huda, *Gus Dur dan Pencegahan Ekstremisme Kekerasan* (Jakarta: Wahid Foundation, 2017), 9.

pemahaman terhadap teks-teks agama yang sangat menekankan bunyi teks tanpa memperhatikan konteks dan tujuan dibalik teks tersebut. Kedua, interpretasi liberalis adalah pemahaman keagamaan yang menekankan terhadap esensi dari nilai-nilai agama dan mengabaikan teks-teks agama yang ada. Ketiga interpretasi moderat adalah pemahaman terhadap teks-teks agama yang memadukan antara bunyi teks dengan konteks atau teks dengan nilai-nilai universal agama (*maqashid al-Syariah*).[6]

Kelompok-kelompok ekstremis Islam menginterpretasi teks-teks agama secara tekstualis tanpa memperhatikan konteks maupun nilai-nilai uniersal agama. Hal ini bisa dilihat dari apa yang dilakukan oleh Imam Samudra, tersangka kasus bom bali dan kawan-kawannya. Mereka memahami bahwa tindakan kekerasan (terorisme) bukanlah penyimpangan dari kata "jihad" dalam Islam. Menurutnya tindakan teror merupakan jihad dalam bentuk "*irhab*" sebagaimana yang disebutkan dalam surat al-Anfal ayat 60. Jika dalam tafsir dan terjemahan versi kementerian agama kata "*írhab*" diartikan "menggetarkan hati musuh", Imam samudra memilih terjemah Al-Qur'an versi Syed Ameer Ali versi bahasa inggris yang dia rujuk agak keliru dengan kata "*to strike terror*". Makna "*irhab*" dengan "terror" (menakuti lawan) itulah yang digunakan oleh Imam Samudra dan kawan-kawannya untuk melakukan aksi bom di Bali.[7]

Salah seorang sahabat Nabi, Abdullah bin Abbas sangat mewanti-wanti adanya fenomena penafsiran ini. Beliau pernah mengatakan bahwa apabila seseorang memahami teks agama (Al-Qur'an) dengan semangat *rahmatan lil 'alamin* maka akan mengantarkan dirinya kepada kebahagian. Sedangkan apabila ia memahami teks agama dengan semangat *fitnatan lil 'alamin* (kekerasan) maka akan mengantarkannya kepada kehancuran.[8]

Untuk memahami teks-teks keislaman secara benar, sebagian cendekiawan muslim mengusulkan ushul fikih dan *maqashid al-Syariah* sebagai sebuah solusi. Ushul fikih berisi beberapa teori untuk membedah, menggali dan membuka makna teks-teks agama yang tersembunyi. Sedangkan *maqashid al-Syariah* adalah tujuan subtantif kehadiran hukum-hukum yang diperoleh dari teks-teks agama.

[6] Yusuf Qardlawi, *Dirasah fi Fiqh al-Maqa*shid (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008), 39.

[7] Haedar Nashir, "Kompleksitas Kekerasan Keagamaan Dalam Kehidupan Umat Beragama di Indonesia Suatu Tinjauan Sosiologis," *Jurnal Asy-Syir'ah*.49, no. 1, (2015) : 60.

[8] Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Ruh al-Ma'ani* (Beirut: Dar Ihyai al-Turast al-'Arabi, t.th.)vol. 1,.7.

Mereka berharap bahwa dengan keduanya, teks-teks agama bisa difahami dengan benar sehingga bisa memunculkan ajaran Islam yang akomodatif, humanis, sosialis, dan aplikatif terhadap kebutuhan manusia.[9]

Kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* adalah satu diantara teks-teks keagamaan yang ada dalam Islam. Kitab ini memuat 40 perkataan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* yang diambil dari beberapa kitab hadis yang besar. Keunggulan kitab ini adalah memiliki bentuk yang kecil dan ringkas sehingga mudah difahami semua kalangan. Tema-tema hadis dalam kitab 'Arbain juga sangat variatif mulai dari persoalan agama, sosial, psikologi dan kehakiman.

Di berbagai negara Islam, kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* dijadikan materi dasar pelajaran agama Islam. Banyak umat Islam yang hafal hadis-hadis didalamnya. Selain hadis-hadis yang tidak terlalu panjang sehingga mudah dihafal, hadis-hadis yang dipilih oleh Imam Nawawi mempunyai rahasia tersendiri.

Popularitas Kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* menjadi magnet tersendiri bagi sebagian orang untuk melakukan kajian terhadap kandungannya. Banyak ulama' pada zaman setelahnya memberikan penjelasan tambahan atas kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* seperti Ibnu Daqiqil 'Id (w. 702 H), Sulaiman al-Thufi (w. 716 H), Ibnu Hajar al-Haitami (w 974 H), dll.

Oleh karena itu, salah satu tujuan tulisan ini adalah ingin mengkaji kandungan kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* dengan sudut pandang yang berbeda dari ulama'-ulama' sebelumnya. Yaitu menggali dan membedah pesan-pesan perdamaian Islam yang tersembunyi didalamnya. Nilai-nilai perdamaian dalam teks-teks *al-Arba'in al-Nawawiyyah* akan coba dieksplorasi menggunakan pendekatan *maqashid al-Syariah* dan kajian ushul fikih.

PEMBAHASAN

Egalitarian Sebagai Fondasi Perdamaian (*Equality as Foundation of Peaceful*)

Islam adalah agama yang datang dengan semangat egalitarian. Syariat-syariat dalam Islam menunjukkan bahwa manusia memiliki kedudukan yang

[9] Imam Nekhe'I, *Ushul Fiqh Menyatukan Antara Nash dan Maqashid* (Situbondo: Ibrahimi Press, 2013), vii.

sama. Anjuran memerdekakan budak, hak waris bagi perempuan, dan perintah melakukan musyawarah merupakan bentuk kesetaraan dalam Islam.

Imam Nawawi dalam hadis *al-Arba'in al-Nawawiyyah* memberikan dasar prinsip egalitarian dalam Islam dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud yang berbunyi :

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثمَّ يكونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنفُخ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِي أَوْ سَعِيد فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ.

Abu Abdirahman Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu anhu berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda sedang beliau adalah orang yang jujur dan terpercaya, "Sesungguhnya tiap-tiap kalian dikumpulkan ciptaannya dalam rahim ibunya selama empat puluh hari berupa air mani yang kental, lalu menjadi segumpal darah selama itu pula, lalu menjadi segumpal daging selama itu pula. Kemudian Allah mengutus malaikat untuk meniupkan ruh kepadanya dan mencatat empat hal yang telah ditentukan, yaitu rezeki, ajal, amal, dan sengsara atau bahagianya. Demi Allah, Dzat yang tiada Tuhan selain Dia, sesungguhnya setiap kalian ada yang beramal dengan amalan penghuni surga hingga jarak antara dia dengan surga hanya sehasta. Lalu suratan takdir mendahuluinya, sehingga ia beramal dengan amalan ahli neraka, maka iapun masuk neraka. Ada juga diantara kalian yang beramal dengan amalan penghuni neraka hingga jarak antara dia dan neraka hanya sehasta. Lalu suratan takdir mendahuluinya, sehingga ia beramal dengan amalan ahli surga maka ia pun masuk surga (HR. Bukhari dan Muslim)

.

Secara umum redaksi hadis diatas memberikan penjelasan bahwa semua orang berasal dari sperma yang kemudian berproses menjadi seorang manusia. Setelah lahir ke dunia, manusia telah membawa takdir masing-masing yang menyangkut rezeki, amal, ajal, kesengsaraan atau kebahagian. Tidak ada yang tahu akhir dari perjalanan kehidupan sesorang. Bisa saja seseorang sering melakukan maksiat di kehidupannya, namun di akhir hayatnya ia bertaubat dan masuk surga. Begitupun sebaliknya seseorang sering melakukan ibadah di kehidupannya, namun di akhir hayatnya ia bermaksiat dan masuk neraka.

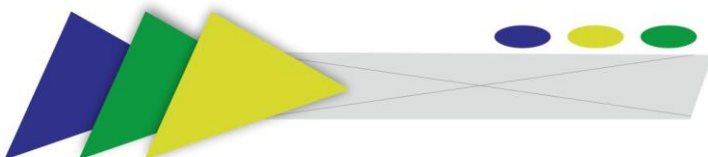
Dalam redaksi diatas, terdapat kata (أحدكم) dimana ia termasuk kategori lafadz *'amm* yang menunjukkan kepada makna umum yaitu seluruh kalian semua. Ini berarti yang dicakup dalam kata (أحدكم) adalah setiap manusia dari agama, bangsa, suku, dan status sosial manapun tanpa terkecuali.[10] Dengan pemaknaan ini, seorang manusia tidak boleh merasa dirinya paling mulia dibandingkan dengan orang lain. Tidak ada sebagian manusia yang lahir dengan unsur mulia sedangkan lainnya dari unsur yang hina. Mereka semua sama-sama tercipta dari unsur air yang berbentuk sperma. Oleh karenanya, orang Eropa tidak boleh merasa lebih mulia daripada orang afrika, seorang pengusaha tidak boleh merasa lebih mulia dari seorang pengemis, dan orang Islam tidak boleh merasa mulia dari orang Nasrani, dan sebagainya. Mereka semua berasal dari unsur yang sama yaitu air sperma.

Begitupun juga, seseorang tidak boleh merasa paling benar atau termasuk ahli surga dan memvonis orang lain sesat dan termasuk ahli neraka. Hal ini karena secara hakikat manusia tidak tahu siapa diantara mereka yang termasuk ahli surga maupun ahli neraka.[11]

Didalam kitabnya, Imam Nawawi tidak hanya mencontohkan egalitarian dalam ranah sosial-publik seperti hadis diatas. Pada hadis yang lain beliau juga memberikan contoh egalitarian dalam ranah hukum. Didalam sebuah hadis dikatakan :

---

[10] Salah satu lafadz yang menunjukkan makna umum adalah bentuk gabungan (*Idhafah*) yaitu menggabungkan satu kata dengan kata lain sehingga memunculkan makna baru seperti lafadz أولادكم . Zakariyya al-Anshary, *Lubb al-Ushul* (Surabaya: Al-Hidayah, t.th.), 71.

[11] Ibnu Hajar al-Haitamiy, *al-Fath al-Mubin* (Jeddah: Darul Minhaj, 2008), 212.

عنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ. لادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قومٍ وَدِمَاءَهُمْ لَكِنِ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ" حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ البَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ هَكَذَا وَبَعْضُهُ فِي "الصَّحِيحَيْنِ

Dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma, sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam : Seandainya setiap pengaduan manusia diterima, niscaya setiap orang akan mengadukan harta suatu kaum dan darah mereka, karena itu (agar tidak terjadi hal tersebut) maka bagi pendakwa agar mendatangkan bukti dan sumpah bagi yang mengingkarinya" . (Hadis hasan riwayat Baihaqi dan lainnya yang sebagiannya terdapat dalam Sahih Bukhari dan Muslim)

Secara eksplisit, redaksi hadis tersebut menjelaskan bahwa Islam tidak pandang bulu dalam urusan hukum. Para pihak yang bersengketa tidak peduli dari agama apapun atau suku manapun tidak akan dimenangkan kecuali apabila ia membawa bukti-bukti. Kemenangan dalam pengadilan tidak melihat siapa pihak yang bersengketa melainkan bukti yang dibawa oleh mereka.

Pemahaman itu bisa diperoleh dengan melihat redaksi hadisnya. Kata (المدعي) disana termasuk kategori lafadz *'amm* karena terdiri dari kata sifat yang digandeng dengan ال . Oleh karenanya ia menunjukkan makna umum yaitu siapapun pendakwanya maka ia harus menunjukkan bukti-bukti, tidak peduli dari aparat negara, pengusaha, maupun orang kaya.

Dalam sejarah Islam, terdapat salah satu kisah yang popular menyangkut hal ini yaitu persengketaan Khalifah Ali bin Abi Thalib dengan seorang kafir dzimmy. Diceritakan bahwa khalifah mengklaim bahwa baju besi yang ada di tangan kafir *żimmy* adalah miliknya. Pada saat itu Sayyidina Ali sebagai penggugat tidak bisa menghadirkan cukup bukti. Syuraih, hakim yang menangani kasus waktu itu memutuskan untuk memenangkan kafir *żimmy* dan mengalahkan khalifah saat itu yaitu Ali.[12] Inilah bukti nyata bahwa Islam menjunjung prinsip kesetaraan dalam hukum.

Dalam teori ushul fikih, kedua redaksi hadis diatas termasuk kategori teks-teks yang *muhkam*. Yaitu teks yang mempunyai makna yang jelas dan tidak

---

[12] Muhammad al-Shan'aniy, *Subulus Salam* (Kairo: Al-Aiman, t.th), vol.4, 220.

berpotensi untuk ditakwil, dikecualikan maupun dibatalkan dalam kondisi apapun.[13] Konsekuensinya, kedua teks hadis diatas tidak boleh dibatalkan dan harus diamalkan tanpa adanya keraguan.

Dengan kedua hadis diatas, Imam Nawawi ingin mengatakan bahwa prinsip egalitarian sangat dijunjung tinggi oleh Islam dimanapun dan kapanpun. Lebih jauh, prinsip egalitarian termasuk salah satu sarana untuk mewujudkan tujuan umum syariat (*al-Maqashid al-'Amm li al-Syariah*) yaitu menjaga kerukunan antar manusia di dunia. Perbedaan atas nama agama, suku, budaya, maupun bahasa merupakan ketentuan Allah (*sunnatullah*). Diatas perbedaan-perbedaan tersebut, semua manusia sama didalam aspek kemanusiaannya. Mereka berasal dari satu unsur dan proses yang sama.[14]

Interaksi Inklusif Sebagai Media Persatuan (*Inclusive Interaction as Unity Medium*)

Interkasi inklusif adalah interaksi antara masyarakat tanpa memandang perbedaan sehingga menciptakan iklim kehidupan yang toleran. Kata inklusif disini tidak berkaitan dengan inklusifitas agama, melainkan berkaitan dengan kata inklusif dalam pemaknaan sosiologis.

Ajaran Islam mengajarkan umatnya untuk selalu menjaga interaksi yang baik kepada alam semesta. Baik kepada hewan, tumbuhan, terlebih kepada sesama manusia. Imam Nawawi memberikan contoh ajaran ini dengan sebuah hadis riwayat Abi Ya'la yang berbunyi:

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ" رَوَاهُ مُسْلِمٌ

---

[13] Salah satu kandungan teks muhkam adalah nilai-nilai moral yang diterima oleh akal sehat seperti keadilan, kejujuran, amanah, dan kesetaraan. Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* (Beirut: Darul Fikr, 1987) , vol.1, 323.

[14] Zainab Abdussalam, *'Inayah al-Quran bi Huquq al-Insan* (Kairo: Darul Hadis, 2008), vol.2, 173., Jamaluddin 'Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syariah* (Damaskus: Darul Fikr, 2003), 119.

> “Dari Abu Ya’la Syaddad bin Aus *radhiyallahu anhu* dari Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda : Sesungguhnya Allah telah menetapkan perbuatan baik (*ihsan*) atas segala sesuatu . Jika kalian membunuh maka lakukanlah pembunuhan dengan cara yang baik. Jika kalian menyembelih maka sembelihlah dengan baik, Hendaklah kalian menajamkan pisaunya dan mempercepat sembelihannya. (HR. Muslim)”

Dalam redaksi tersebut, nabi menggunakan kata “كتب” yang dalam ushul fikih digunakan untuk menunjukkan perintah.[15] Selain itu, terdapat juga kata “ كل شيئ” dan kata “ الاحسان” yang termasuk kategori lafadz *‘amm* (menunjukkan keumuman). Kata pertama menggunakan lafadz “كل” yang disandarkan dengan kata yang lain, sementara kata kedua adalah bentuk kata yang disambung dengan ال. Penggunaan kedua kata tesebut menunjukkan bahwa Allah memerintahkan hambanya untuk berbuat baik dengan segala cara kepada semua makhluk tanpa terkecuali.

Perintah nabi untuk berbuat baik kepada siapaun dalam hadis diatas menunjukan kepada hukum wajib karena isi perintah tersebut bersifat *dharuriy*. Yang dimaksud dengan perkara *dharuriy* adalah sesuatu yang menjadi fondasi kehidupan dan harus ditegakkan demi terwujudnya stabilitas. Apabila perkara ini ditinggalkan maka kehidupan manusia akan jatuh kedalam kerusakan dan kebinasaan.[16]

Selain itu perintah nabi untuk berbuat baik bersifat universal dalam konteks apapun termasuk saat terjadinya hukumam *qishash* sebab pembunuhan atau saat penyembelihan. Kedua contoh diatas digunakan sebagai contoh dalam kondisi terburuk. Oleh karena itu, berbuat baik dalam kondisi apapun dari kondisi normal hingga kondisi terburuk diperintahkan oleh Nabi.

---

[15] Ali bin Ahmad al-Qurthubiy, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Beirut: Darul Afaq al-Jadidah, t.th.), vol.3, 33.

[16] Wahab Khalaf, *‘Ilm Ushul al-Fiqh* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyyah, 2010), 175.

Pemahaman hadis diatas merupakan prinsip dasar dalam berinteraksi dengan makhluk tuhan. Interaksi yang baik merupakan bagian dari salah satu tujuan syariat yaitu *al-Ta'aruf al-Ta'awun wa al-Takamul* (saling mengenal, saling menolong, dan saling melengkapi).[17] Dari prinsip ini diturunkanlah berbagai cabang hukum yang merupakan manifestasi didalam membumikannya di alam realitas. Imam Nawawi memberikan contoh beberapa hadis yang merupakan bentuk nyata dari prinsip tersebut. Misalnya terkait dengan Larangan Marah,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْصِنِي قَالَ: "لَا تَغْضَبْ" فَرَدَّدَ مِرَارًا قَالَ: "لَا تَغْضَبْ" رَوَاهُ الْبُخَارِي

> "Dari Abu Hurairah *radhiyallahu anhu* sesungguhnya seseorang bertanya kepada Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* : Nasihatilah saya. Beliau bersabda : Janganlah kamu marah. Seseorang tersebut meminta berkali-kali dan beliau bersabda : Janganlah engkau marah. (HR. Bukhori)"

Teks hadis secara eksplisit menjelaskan bahwa nabi melarang umatnya untuk marah. Namun yang dimaksud bukan seperti itu. Hal ini karena marah termasuk segala sesuatu yang bersifat *taken by given* dari Tuhan. Manusia tidak mempunyai otoritas untuk mewujudkan kemarahan atau meniadakannya. Dalam istilah ushul fikih, marah dinamakan *sifah al-jibilliyyah*. Seseorang tidak bisa diberi pahala karena tidak punya sifat marah dan diberi siksa ketika mempunyai sifat marah.[18]

Para ulama' hadis mengarahkan larangan pada teks tersebut kepada larangan melakukan sesuatu yang dapat menyebabkan seseorang marah atau melakukan sesuatu atas dasar kemarahan.[19] Alasannya adalah didalam kemarahan terkumpul segala kejelekan yang dapat menyebabkan kerusakan sampai kebinasaan.[20]

---

[17] Jamaluddin 'Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syariah* (Damaskus: Darul Fikr, 2003),167.

[18] Izzuddin bin Abdissalam al-Dimasyqi, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2010), vol.1, 94.

[19] Muhammad bin Abdullah al-Dimyathi, *al-Jawahir al-Lu'luiyyah fi Syarh al-Arba'in al-Nawawiyyah* (Beirut: Darul Minhaj, 2018), 256.

[20] Ibnu Hajar al-Haitamiy, *Fathul Bariy Syarh SHahih al-Bukhary* (Beirut: Darul Fikr, 2000), vol.12, 150.

Pemahaman tentang larangan melakukan sesuatu dalam keadaan marah pada redaksi hadis diatas bersifat umum. Hal ini karena nabi tidak memberikan rincian dalam sabda beliau, yang mana didalam sabda tersebut masih terdapat kemungkinan pemahaman lain. Dalam kaedah ushul fikih dikatakan:

تَرْكُ ٱلِاسْتِفْصَالِ فِيْ وَقَائِعِ ٱلْأَحْوَالِ مَعَ قِيَامِ ٱلِاحْتِمَالِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ ٱلْعُمُوْمِ فِي ٱلْمَقَالِ

" Tidak menjelaskan detail rincian ketika menjelaskan keadaan yang terjadi, yang mana dalam penjelasan tersebut terdapat sebuah kemungkinan pemahaman lain maka penjelasan itu sama dengan lafadz 'amm dalam perkataan (sama-sama bermakna umum)."[21]

Oleh karena itu dalam keadaan apapun dan kepada siapapun sesorang harus senantiasa mengontrol emosinya dan tidak melakukan segala hal atas dasar luapan amarah.

Selanjutnya tentang Menghormati Tamu dan tetangga,

عَنْ أَبِي هُرَيرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

"Dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda : Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir hendaklah dia berkata baik atau diam. Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir hendaklah dia menghormati tetangganya.Dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka hendaklah dia memuliakan tamunya (HR.Bukhori dan Muslim)"

[21] Muhammad Yasin al-Fadani, *al-Fawaid al-Janiyyah* (t.tp: Darul Rasyid, t.th), 52.

Imam Nawawi disini menampilkan sebuah hadis bagaimana bentuk interaksi islami dengan orang lain. Tedapat tiga bentuk interaksi islami dalam hadis tersebut. Pertama adalah berkomunikasi verbal yang baik, yang dalam hadis diungkapkan dengan kata "فليقل خيرا أو ليصمت". Prinsip ini memerintahkan umat Islam untuk berbicara baik kepada siapapun yang menjadi lawan bicara. Kalau tidak bisa berbicara baik maka diperintahkan untuk diam.

Kedua adalah berinteraksi (komunikasi verbal maupun non-verbal) baik dengan orang-orang disekitarnya yang diungkapkan dengan redaksi "فليكرم جاره". Kata جار dalam bahasa arab mempunyai banyak arti yaitu orang-orang yang meminta tolong, orang yang dimintai tolong, patner dagang, istri, suami, dan tetangga.[22] Makna-makna ini sekalipun berbeda namun mempunyai satu kesamaan yaitu orang-orang yang mempunyai hubungan timbal balik dengan kita.

Dalam ushul fikih kata جار termasuk kategori lafadz *musytarak* yaitu satu kata yang mempunyai makna asli yang banyak. Apabila kata ini diucapkan maka akan mencakup seluruh makna didalamnya dengan syarat makna yang satu tidak bertentangan dengan yang lainnya.[23] Oleh karenanya redaksi "فليكرم جاره " mencakup kepada tetangga, patner dagang, suami, istri, orang yang meminta tolong dan orang yang dimintai tolong. Dari uraian ini maka Islam memerintahkan umatnya untuk berinteraksi yang baik kepada orang-orang yang sering bergaul dengan kita.

Dan terakhir adalah berinteraksi baik kepada tamu-tamu yang berkunjung. Dilihat dari pemisahan antara kata جار dan ضيف , maka bisa difahami adanya makna yang berbeda diantara keduanya. Kalau kata جار adalah orang yang sering bergaul (akrab), maka yang makna dari kata ضيفadalah orang-orang yang tidak akrab tetapi ada ketertarikan dengan kita.

Selanjutnya adalah **Responsif Terhadap Permasalahan Sekitar.** Salah satu sikap terpenting dalam interaksi inklusif adalah peka terhadap segala

---

[22] Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Shadir), vol.4, 154.
[23] Ali Al-Amidiy, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Beirut: Darul Fikr, 2012), vol.2, 359.

persoalan yang menimpa kanan-kirinya. Imam Nawawi memberikan sebuah hadis tentang bagaimana sikap responsif yang harus dimiliki semua umat Islam. Hadis tersebut berbunyi:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رِسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإيمَانِ" رَوَاهُ مُسْلِم

> *"Dari Abu Sa'id Al-Khudri radhiyallahu anhu berkata : Saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda : Barang siapa yang melihat kemunkaran maka rubahlah dengan tangannya, jika ia tidak mampu maka rubahlah dengan lisannya, jika ia tidak mampu juga maka (tolaklah) dengan hatinya dan hal tersebut adalah selemah-lemahnya iman. (HR. Muslim)"*

Teks hadis diatas menjelaskan bahwa kemungkaran adalah sesuatu yang harus dirubah. Kemungkaran yang berasal dari kata " منكر " disana mempunyai dua penafsiran. Pertama, secara kebahasaan kemungkaran berarti segala sesuatu yang dianggap jelek oleh akal sehat. Kedua, secara syariat kemungkaran adalah segala sesuatu yang dianggap jelek oleh syariat.[24] Makna pertama disebut *haqiqah lughawiyyah* dan makna kedua disebut *haqiqah syar'iyyah*. Dalam kaidah ushul fikih, apabila ada lafadz mempunyai dua makna hakikat berupa *haqiqah syar'iyyah* dan *haqiqah lughawiyyah* maka dalam konteks keislaman, yang menjadi makna hakikat adalah *haqiqah syar'iyyah* sedangkan makna *haqiqah lughawiyyah* menjadi makna majaz.[25]

Salah satu bentuk kemungkaran dalam syariat adalah segala sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai mulia syariat seperti kebijaksanaan, kemaslahatan, keadilan, dan kasih-sayang. Hal ini diisaratkan dari perkataan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah yang berbunyi " Sesungguhnya syariat dibangun atas dasar hikmah-hikmah dan kemaslahatan-kemaslahatan hambanya di dunia dan di akherat. Ialah keadilan seluruhnya, rahmat seluruhnya, maslahat seluruhnya, dan kebijaksanaan seluruhnya. Maka, apapun persoalan yang keluar dari keadilan menuju kedzaliman, dari kasih sayang menuju kekerasan, dari maslahat

[24] Al-Husain al-Raghib al-Ashfihaniy, *Mu'jam Mufradat Alfaẓ al-Qur'an* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2013), 561

[25] Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* (Beirut: Darul Fikr, 1987) , vol.1, 285.

menuju mafsadah, dari hikmah menuju ketersia-siaan, maka ia bukanlah termasuk syariat , sekalipun dipaksa dengan takwil.”[26]

Dari hadis tersebut, Nabi memerintahkan agar umatnya menjadi masyarakat yang aktif dan peka terhadap kemungkaran yang ada di sekitarnya, bukan menjadi masyarakat yang pasif dan apatis. Oleh karena itu nabi memberikan beberapa sarana yang sesuai dengan kemampuan masing-masing umatnya yaitu melalu kekuasaan (بيده), perkataan (فبلسانه), dan suara hati (فبقلبه).

Membangun *Ukhuwwah 'Alamiyyah* Masa Depan (*Idea of World Unity in The Future*)

Ukhuwwah 'alamiyyah adalah sebuah ikatan diantara penduduk-penduduk berbagai negara di dunia yang menembus batasan suku, ras, budaya, agama dan teritoral tertentu. Orang tidak lagi fanatik buta terhadap status mereka sebagai bangsa eropa, suku dayak, warga Srilanka, dan umat kristiani, tetapi mereka menyatu kepada status yang sama yaitu sebagai penduduk dunia.

Dalam membangun *ukhuwwah 'alamiyyah* , terdapat beberapa tahapan yang harus dilewati. Dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* setidaknya terdapat tiga hal yang merupakan point penting dalam mewujudkan konsep tersebut.

Konsep tersebut diwujudkan dalam beberapa hal seperti **Tidak dibenarkan Perang Atas Nama Agama.** Sebagian kelompok Islam masih meyakini bahwa agama harus disebarkan ke suluruh dunia melalui berbagai cara, termasuk dengan cara kekerasan. Salah satu faktor yang mendorong tindakan kekerasan bertopeng agama adalah pemahaman yang salah mengenai teks-teks agama islam. Salah satu teks tersebut adalah hadis dibawah yang dinukil oleh Imam Nawawi dalam kitabnya. Hadis tersebut berbunyi:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا

[26] Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lamu al-Muwaqqi'in 'an Rabbi al-' Alamin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), vol. 2, 14.

فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

> *"Dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda : Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah, menegakkan shalat, dan menunaikan zakat. Jika mereka melakukan hal itu maka darah dan harta mereka akan dilindungi kecuali dengan hak Islam dan perhitungan mereka ada pada Allah (HR. Bukhori dan Muslim)"*

Bagi kelompok ekstremis- tekstualis, hadis ini dianggap sebagai legitimasi yang menyuruh seseorang untuk memerangi manusia sampai ia mau masuk Islam. Namun, pemahaman ini salah dan terlalu terburu-buru. Dalam redaksi hadis diatas, nabi menggunakan kata "أُقَاتِـلُ " yang merupakan bentuk *mudlari'* dari kata "قَاتَلَ". Dalam ilmu *sharaf,* lafadz "قَاتَلَ" yang mengikuti *wazan* "فَاعَلَ " merupakan bentuk *fi'il ruba'i mazid* (kata kerja yang terdiri dari 4 huruf dan ada huruf tambahan disana) dan menunjukkan kepada makna *musyarakah* (sebuah tindakan timbal-balik yang dilakukan oleh dua orang) [27]

Bentuk kata kerja "أُقَاتِـلُ" tentu mempunyai makna yang berbeda dengan kata "أَقْتُلُ". Kalau lafadz "أُقَاتِلُ " bermakna kedua belah pihak sama-sama aktif untuk membunuh satu dengan lainnya. Sedangkan kata "أَقْتُلُ" bermakna bahwa hanya satu pihak yang aktif untuk membunuh sedangkan yang lainnya pasif.

[27] Muhammad Ma'shum, *Al-Amṡilah al-Tashrifiyyah* (Surabaya: Maktabah Syekh Salim bin Sa'd Nabhan, t.th.), 16.

Lafadz "أُقَاتِـلَ " dalam bahasa arab digunakan bagi korban yang melawan terhadap orang yang hendak membunuhnya. Korban ini dalam bahasa Arab disebut "مُقَاتِـلٌ". Sedangkan orang yang hendak membunuh disebut dengan "قَاتِـلٌ". Inilah yang dimaksud dengan makna *musyarakah* yaitu adanya قَاتِـلٌ dan مُقَاتِلٌ..

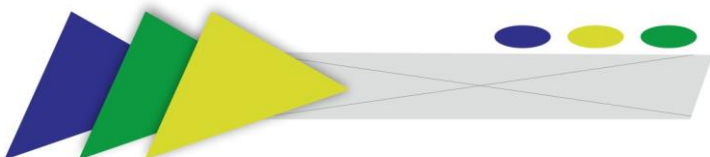
Dari analisis lafadz tersebut nabi ingin mengatakan dalam hadis diatas bahwa beliau diperintahkan untuk melawan ketika dakwah beliau diganggu oleh pihak lain. Apabila perlawanan tersebut hanya bisa dihindari dengan menggunakan kekerasan juga maka hal itu merupakan suatu kewajiban dari Allah yang tidak bisa ditawar lagi. Dengan kata lain kalau mereka mengajak berperang maka umat Islam akan menghadapi dan melawannya. Dan apabila mereka tidak memerangi umat Islam, maka umat Islam tidak boleh memeranginya.[28]

Oleh karena itu, para ulama berpendapat bahwa dakwah Islam tidak boleh disertai dengan paksaan. Orang yang didakwahi memiliki kebebasan, apabila ia berkehendak maka ia akan merespon dakwah tersebut kemudian beriman. Dan sebaliknya, apabila ia berkehendak maka ia akan menuruti nafsu seraya tetap kafir dan ingkar terhadap dakwah tersebut.[29]

Selanjutnya, ***Ukhuwwah Islamiyyah* Sebagai Anak Tangga Pertama.** Untuk mencapai *ukhuwwah 'alamiyyah* yang berskala luas, *ukhuwwah-ukhuwwah* lainnya yang berskala lebih rendah harus diciptakan maupun diperkuat. Diantara *ukhuwwah* tersebut adalah *ukhuwwah islamiyyah*. Sudah barang tentu, sebelum membentuk persatuan diantara manusia seluruh dunia, persatuan diantara umat Islam harus dikuatkan terlebih dahulu. Oleh sebab itu, Imam Nawawi menukil sebuah hadis yang sangat penting dalam membangun persatuan umat Islam. Hadis tersebut ialah :

---

[28] Said Ramadlon al-Buthi, *al-Jihad fi al-Islam Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu* (Damaskus: Darul Fikr, 1993), 59.

[29] Said Ramadlon al-Buthi, *al-Jihad fi al-Islam Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu* (Damaskus: Darul Fikr, 1993), 63.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَكْذِبُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَهُنَا -وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَراتٍ- بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

> *"Dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu dia berkata : Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda : Janganlah kalian saling dengki, saling menipu, saling marah dan saling memutuskan hubungan. Dan janganlah kalian menjual sesuatu yang telah dijual kepada orang lain. Jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara. . Seorang muslim adalah saudara bagi muslim yang lainnya, (dia) tidak menzaliminya dan mengabaikannya, tidak mendustakannya dan tidak menghinanya. Takwa itu disini (seraya menunjuk dadanya sebanyak tiga kali-). Cukuplah seorang muslim dikatakan buruk jika dia menghina saudaranya yang muslim . Setiap muslim atas muslim yang lain; haram darahnya, hartanya dan kehormatannya " (HR. Muslim) "*

Redaksi hadis tersebut diawali dengan beberapa larangan berupa لَا تَحَاسَدُوا , لَا تَنَاجَشُوا , لَا تَبَاغَضُوا , لَا تَدَابَرُوا , dan لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ . Dalam teori ushul fikih larangan dalam bentuk-bentuk tersebut (bentuk *fi'il nahi*) difahami sebagai larangan yang tegas (*nahyun jazimun*) yang berkonsekuensi kepada hukum haram.[30] Larangan ini hanya ditujukan kepada sesama orang islam. Hal ini ditunjukkan oleh redaksi setelahnya yang mengatakan bahwa orang islam adalah saudara dengan orang islam lainnya.

Selain itu, dalam hadis tersebut terdapat kata مسلم yang merupakan bentuk kata sifat yang bermakna orang yang islam. Seseorang bisa dikatakan muslim apabila dalam dirinya terdapat sifat *islam* atau sifat *salam* (ketenangan). Apabila

---

[30] Wahbah al-Zuhaily, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Damaskus: Darul Fikr, 1999), 131.

tidak ada sifat tersebut, maka seseorang tidak bisa dikatakan sebagai seorang muslim. Dalam ushul fikih terdapat sebuah kaidah yang berbunyi :

مَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ لَمْ يُشْتَقَّ مِنْهُ اِسْمٌ

> *"Sesuatu yang tidak mempunyai sifat, maka ia tidak bisa dijuluki dari sifat tersebut"*[31]

Oleh sebab itu, orang muslim adalah seseorang yang senantiasa melakukan *mabadiu al-Islam* (dasar-dasar Islam) berupa membaca syahadat, melakukan salat, berpuasa, mengeluarkan zakat, dan berhaji bagi yang mampu. Atau dengan makna yang kedua bahwa orang muslim adalah seseorang yang memiliki sifat salam (keselamatan) dalam dirinya. Sebagaimana dalam sebuah hadis Nabi dikatakan[32] :

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ

> *"Orang Islam adalah seseorang yang kaum muslimin selamat dari lisan dan tangannya dan orang beriman adalah seseorang yang manusia merasa aman atas nyawa dan hartanya"HR.Turmudzi*

Pemahaman hadis tersebut menekankan agar umat Islam bersatu-padu dan tidak saling merugikan baik di bidang sosial, ekonomi, budaya, maupun politik. Larangan tegas terhadap perbuatan yang dapat memecah-belah umat Islam seperti penipuan, penghinaan, dan kedzaliman adalah sebuah langkah preventif demi menjaga persatuan umat Islam.

Lebih dari itu, Islam memerintahkan agar seorang muslim mencintai seorang muslim yang lain sehingga ia merasakan apa yang dirasakan oleh muslim yang lain. Rasulullah pernah bersabda dan ini dinukil oleh Imam Nawawi dalam kitabnya:

---

[31] Zakariyya al-Anshary, *Lubb al-Ushul* (Surabaya: Al-Hidayah, t.th.), 44.

[32] Muhammad bin Isa al-Turmudzi, *al-Jami al-Kabir* (Beirut: Darul Garb al-Islamiy, 1998), vol.4, 313.

عَنْ أَبِي حَمْزَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَادِمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ" رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

"Dari Abu Hamzah, Anas bin Malik radhiyallahu anhu, pembantu Rasulullah dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda : Tidak beriman salah seorang diantara kamu hingga dia mencintai saudaranya sebagaimana dia mencintai dirinya sendiri. (HR. Bukhori dan Muslim)"

Kemudian, ***Ukhuwwah 'Alamiyyah* Berasaskan Kemaslahatan.** Sebagai sebuah kesatuan yang besar, *ukhuwwah 'alamiyyah* harus mempunyai dasar yang universal. Dengan dasar itu, sesorang dapat bergaul baik dengan orang lain dimanapun tanpa menimbulkan kerugian pada salah satu pihak. Dalam hal ini, Islam menawarkan gagasan kemaslahatan sebagai dasar *ukhuwwah 'alamiyyah.* Kemaslahatan adalah segala yang bermanfaat baik dengan cara mewujudkan sesuatu seperti membuat rumah sakit, reboisasi hutan,dst maupun dengan cara meniadakan sesuatu seperti menumpas terorisme, membunuh bandar narkoba, dll.[33]

Imam Nawawi menukil sebuah hadis yang penting sebagai dasar maslahah. Hadis tersebut berbunyi:

عنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بنِ مَالِك بنِ سِنَانٍ الخُدرِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" حَدِيْثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه وَالدَّارَقطْنِيُّ

"Dari Abu Sa'id, Sa'ad bin Sinan Al-Khudri radhiyallahu anhu sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda : " Tidak boleh melakukan perbuatan (mudharat) yang mencelakakan diri sendiri dan orang lain dan tidak boleh membalas mudlarat dengan mudharat yang lebih besar" (Hadis hasan diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Daruqutni)

[33] Said Ramadlon al-Buthy, *DHawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, t.th.), 23.

Dalam hadis tersebut terdapat *isim nakirah* (ضرر, ضرار) dalam susunan *nafi* (bentuk negatif). Keadaan ini dalam kaidah ushul fikih termasuk kategori lafadz *'amm* (menunjukkan makna umum). Oleh karena itu makna hadis tersebut ialah seseorang dengan status apapun tidak boleh memberikan mudarat dalam bentuk apapun kepada siapapun dan tidak boleh seseorang dengan status apapun membalas mudarat dengan mudlarat yang lebih besar dalam bentuk apapun.[34]

Dari pemahaman hadis tesebut, bisa dikatakan bahwa larangan melakukan mudlarat berimplikasi terhadap perintah untuk melaksanakan kemaslahatan. Hal ini karena maslahat dan mudharat adalah dua hal yang saling berlawanan.[35]

Kemaslahatan sebagai *maqashid al-Syariah* adalah sebuah hal universal yang mencakup beberapa aspek. Jamaluddin'Athiyyah mem*breakdown* konsep maslahah universal dalam konteks *ukhuwwah 'alamiyyah* sebagai berikut[36] :1) Saling mengenal (تعارف), saling menolong (تعاون), dan saling melengkapi (تكامل). Relasi antara manusia dengan manusia lain adalah saling mengenal, menolong, dan melengkapi. Perbedaan suku, agama, dan bangsa bukan dimaknai dengan permusuhan tetapi dimaknai sebagai keanekaragaman. 2) Realisasi tugas manusia di bumi (تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض) Manusia sebagai penduduk bumi tentu mempunyai kewajiban untuk melestarikan dan menjaganya. Peperangan hanya akan merusak dan mengacaukan keseimbangan di bumi. Sementara persatuan akan menciptakan rasa solidaritas untuk bahu-membahu merawat bumi. 3) Realisasi konsep perdamaian dunia berdasarkan keadilan (تحقيق السلام العالمي القائم على العدل) Kelompok kuat dan kelompok lemah dalam kehidupan manusia adalah sesuatu yang pasti. Kelompok kuat tidak boleh merugikan kelompok yang lemah dengan alasan ingin menciptakan perdamaian. Namun perdamaian yang benar adalah manakala kedua belah pihak

---

[34] Wahbah al-Zuhaily, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Damaskus: Darul Fikr, 1999), 195.

[35] Najmuddin al-Thufi, *al-Ta'yin fi Syarh al-Arba'in* (Mekkah: Muassasah al-Rayyan, t.th.), 238.

[36] Jamaluddin 'Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syariah* (Damaskus: Darul Fikr, 2003), 164.

mempunyai kewajiban dan hak yang sama sehingga tidak ada yang dirugikan. 5) Proteksi Pemerintah terhadap Hak-Hak Asasi Manusia (الحماية الدولية لحقوق الانسان). Di era *nation-state* seseorang tidak bisa keluar dari yang namanya negara. Semua belahan bumi dimanapun telah menjadi wilayah teritorial masing-masing negara yang berbeda. Oleh karena itu Negara sebagai otoritas tertinggi harus mampu menjaga hak-hak warga negaranya sehingga konsep *ukhuwwah* benar-benar dirasakan oleh setiap orang.

Dengan keempat point ini, maslahat sebagai dasar konsep *ukhuwwah 'alamiyyah* dapat dijadikan pedoman utama hubungan antar negara, antar suku, antar agama, dan antar budaya.

Penutup

Imam Nawawi dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* telah mengumpulkan hadis-hadis yang ternyata mempunyai pesan tersembunyi. Pesan tersebut adalah pesan-pesan perdamaian. Dengan kaca mata ushul fikih dan *maqashid al-Syariah* hadis-hadis tersebut telah memberikan landasan-landasan teoritis keagamaan tentang perdamaian dan bagaimana cara membangun perdamaian dunia di masa sekarang maupun di masa depan..

Pesan-pesan perdamaian yang terdapat dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* bisa dikelompokkan menjadi 3 bagian. Pertama, egalitarian sebagai fondasi perdamaian. Pesan ini terdapat pada hadis ke-4 dan hadis ke-33 . Kedua, interaksi inklusif sebagai media persatuan yang terdapat pada hadis ke-15, ke-16, ke-17, dan hadis ke-34. Dan ketiga adalah membangun *ukhuwwah 'alamiyyah* masa depan yang terdapat pada hadis ke-8, ke-13, ke-32 dan hadis ke-35.

Dengan menggunakan kaca mata ushul fikih dan *maqashid al-Syariah* dimensi teks-teks dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyyah* dapat didialogkan dengan realitas kemanusiaan. Dengan proses ini teks-teks tersebut dapat memunculkan wajah Islam yang humanis, sosialis dan adaptif terhadap problem-problem kemanusiaan. Sehingga bisa dikatakan bahwa ajaran Islam bukan merupakan sumber kekerasan namun ajaran Islam merupakan sumber perdamaian. Kekerasan ditimbulkan dari kemandekan penafsiran bukan dari teks ajaran.

Daftar Pustaka

‘Athiyyah, Jamaluddin. *Nahwa Taf’il Maqashid al-Syariah*. Damaskus: Darul Fikr, 2003.

Abdussalam, Zainab. *'Inayah Al-Qur’an bi Huquq al-Insan*. Kairo: Darul Hadis, 2008.

Al-Amidiy, Ali. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Darul Fikr, 2012.

Al-Anshary, Zakariyya *Lubb al-Ushul*. Surabaya: Al-Hidayah, t.th..

al-Ashfihaniy, Al-Husain al-Raghib. *Mu’jam Mufradat Alfaẓ Al-Qur’an*. Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2013.

Al-Baghdadi, Mahmud al-Alusi. *Ruh al-Ma’ani*. Beirut: Dar Ihyai al-Turast al-‘Arabi, t.th..

Al-Buthy, Said Ramadlon. *al-Jihad fi al-Islam Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu*. Damaskus: Darul Fikr, 1993.

________. *DHawabiṭ al-Mashlahah fi al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Damaskus: Muassasah al-Risalah, t.th..

Al-Dimasyqi. Izzuddin bin Abdissalam. *Qawa’id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2010.

Al-Dimyathi, Muhammad bin Abdullah. *al-Jawahir al-Lu’luiyyah fi Syarh al-Arba’in al-Nawawiyyah*. Beirut: Darul Minhaj, 2018.

Al-Fadani, Muhammad Yasin. *al-Fawaid al-Janiyyah*. t.tp: Darul Rasyid, t.th..

Al-Haitamiy, Ibnu Hajar. *Al-Fath al-Mubin*. Jeddah: Darul Minhaj, 2008.

________. *Fathul Bariy Syarh SHahih al-Bukhary*. Beirut: Darul Fikr, 2000.

Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I’lamu al-Muwaqqi’in ‘an Rabbi al-‘ Alamin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.

Al-Qurthubiy, Ali bin Ahmad. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Darul Afaq al-Jadidah, t.th..

Al-Shan’aniy, Muhammad. *Subulus Salam*. Kairo: Al-Aiman, t.th..

Al-Thufi, Najmuddin. *al-Ta’yin fi Syarh al-Arba’in*. Mekkah: Muassasah al-Rayyan, t.th..

Al-Turmudzi, Muhammad bin Isa. *al-Jami al-Kabir.* Beirut: Darul Garb al-Islamiy, 1998.

Al-Zuhaily, Wahbah. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Damaskus: Darul Fikr, 1999.

________. *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*. Beirut: Darul Fikr, 1987.

Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir.

Khalaf, Wahab. *'Ilm Ushul al-Fiqh*. Jakarta: Darul Kutub Islamiyyah, 2010.

Kurnia Y, Yuangga. "Fenomena Kekerasan bermotif agama di Indonesia," *Kalimah* 15, no. 2 (2017) : 207.

Ma'shum, Muhammad. *Al-Amṡilah al-Ta*sh*rifiyyah*. Surabaya: Maktabah Syekh Salim bin Sa'd Nabhan, t.th..

*Nash*ir, Haedar. "Kompleksitas Kekerasan Keagamaan Dalam Kehidupan Umat Beragama di Indonesia Suatu Tinjauan Sosiologis," *Jurnal Asy-Syir'ah*.49, no. 1, (2015) : 60.

Nekhe'I, Imam. *Ushul Fiqh Menyatukan Antara Nash dan Maqashid.* Situbondo: Ibrahimi Press, 2013.

Nurul Huda, Muhammad. *Gus Dur dan Pencegahan Ekstremisme Kekerasan*. Jakarta: Wahid Foundation, 2017.

Qadir, Zuly. Kaum Muda, "Intoleransi dan Radikalisme Agama," *Studi Pemuda* 5, no. 1 (2016) : 433.

Qardlawi, Yusuf. *Dirasah fi Fiqh al-Maqashid.* Kairo: Dar al-Syuruq, 2008.

Sugara, Robi. *Ekstremisme Berbasis Kekerasan Kemerdekaan Beragama Membaca Faktor-Faktor Kunci*, (Jakarta: Wahid Foundation, 2017)

PESAN DAMAI DALAM AYAT PERANG

Muhammad Nashir Ali
Ma'had Aly Al Mubaarok Manggisan Wonosobo

Abstrak

Al-Qur'an sebagai kitab suci menjadi rujukan primer umat Islam dalam berkehidupan, mengandung kata kunci tentang prinsip perdamaian dan antisipasi konflik serta pengelolaan kekerasan dalam batas yang dibenarkan. Hal ini dapat ditemukan dalam teks ayat -ayat yang menyerukan peperangan yang tidak bisa dilepaskan dari *shurat as-sabab* atau konteks historis yang melingkupi ayat-ayat qital diturunkan. Keseragaman penggunaan *lafadz* inti dalam ayat-ayat *qital* berupa kalimat yang terderivasi dari ***mufa'alah,*** hal ini menjadi penguat bahwa pengalaman perang yang dimiliki oleh umat Islam pada masa Nabi Muhamad saw dan para sahabat bukanlah bentuk agresif-destruktif kekuatan bersenjata dengan motif penguasaan politik, tapi merupakan reaksi akhir terhadap bentuk kekerasan dan penindasan kaum musyrikin serta hilangnya kemerdekaan beribadah dari kaum muslim saat itu. Setelah upaya negosiasi, rekonsiliasi, memaafkan dan pembiaran dari Nabi Muhamad saw tidak membuahkan hasil. Penjelasan yang sama dapat ditemukan dalam *Mafatih al-Ghayb*, Ar-Rozi menegaskan bahwa perang baru diizinkan melalui seruan ayat setelah diturunkannya tujuh puluh ayat yang melarang perang.

Penafsiran ayat-ayat *qital* tidak bisa dilepaskan dari basis konteks historis dan tekstualnya, agar pemahaman terhadap ayat ini tidak bergeser dari pesan utama yang terkandung didalamnya. Selain itu, ayat-ayat qital harus dicermati melalui paradigma intra terkstual karena ayat yang berisi perintah perang masuk dalam ranah *nakhs mansukh,* berdasarkan konteks dan pencermatan literasi ayat-ayat qital tersebut dapat dikatakan bahwa pesan utama dari ayat-ayat ini bukan pergi perintah agresi bersenjata akan tetapi penghapusan penindasan dan menegakkan kebebasan beribadah serta perdamaian. Tulisan ini berusaha menguraikan hal-hal tersebut.

Kata Kunci: ayat-ayat *qital*, perdamaian

Pendahuluan

Nabi Muhammad saw. diutus di tengah-tengah kaum tribal, yaitu masyarakat yang tidak menganut suatu sistem hukum sebelum datangnya Islam. Hanya ada satu cara yang dijadikan penegak keadilan pada saat itu yaitu perang. Tentu saja dengan kontruksi sosial yang semacam ini, konsep superior menjadi sangat determinan. Kehormatan sebuah suku dibangun dengan kekuatan fisik sehingga kekerasan merupakan hal yang wajar. Wal hasil Nabi Muhamad saw menempatkan perangkat kekerasan (perang) sebagai salah satu alat komunikasi terhadap masyarakat yang menjadi sasaran dakwah, hal ini bukan berarti Nabi Muhamad saw mewarisi watak keras orang arab *jahiliyyah* namun karena bahasa kekerasan dalam situasi tertentu lebih efektif untuk dipahami oleh masyarakat jahiliyah saat itu. Karena perang adalah bahasa dakwah maka bentuk dan motif peperangan yang dilakukan Nabi Muhamad saw bukan semata pengorganisasian angkatan bersenjata dalam bingkai agresi dektruktif namun merupakan perangkat terakhir setelah upaya negosiasi, rekonsiliasi, memaafkan dan pembiaran dari Nabi Muhamad saw tidak membuahkan hasil. Ar-Rozi menegaskan bahwa perang baru diizinkan melalui seruan ayat setelah diturunkannya tujuh puluh ayat yang melarang perang[1]. Dengan kata lain, pengalaman perang yang dimiliki oleh umat muslim dimasa Nabi Muhamad saw tidak berasal dari dorongan politis Namun masih dalam batas proporsional dibawah bimbingan ayat al Quran.

---

[1] أما قوله: بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإني لم أومر بقتال حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم (مفاتيح الغيب التفسير الكبير ص 229 ج 23دار إحياء التراث العربي بيروت)

Pemahaman ayat-ayat perang tidak bisa dilepaskan dari realita historis yang menjadi shuratus sabab[2] turunnya ayat-ayat tersebut. Metode analisis unsur pembentuk teks menjadi penting dalam hal ini, karena ayat perang bukanlah perintah yang sifatnya mutlak seperti perintah ibadah lain. Pernyataan Al-Qur'an yang menghubungkan perang dalam bingkai fi sabillah menjadi acuan bagi para mufassir ketika menginterpretasikan ayat seruan perang agar perang yang dilakukan oleh umat islam menjadi sah. Al quran tidak hanya memerintahkan perang namun juga memberi batasan kapan perang harus berakhir, dan prosedur apa yang harus dijalani. Dengan menggunakan analisis deskriptif terhadap ulasan para mufassir yang menganut konsep intra tekstual seseorang dapat menemukan *mafhum silm* (prinsip damai) dalam ayat-ayat perang.

Motif dan seruan perang dalam al-Quran

a. Eksistensi sosial kaum mukmin

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

(البقرة [02]:190)

> *"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas."*

Dikemukakan oleh Abu Zahrah[3] bahwa ayat tersebut merupakan seruan berperang yang pertama kali, ayat ini turun dalam realitas historis sikap kaum

---

[2] Latar belakang turunnya ayat atau hadits.

[3] قوله تعالى: " وقاتلوا " هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال ولا خلاف في أن القتال كان محظورا قبل الهجرة بقوله: " ادفع بالتي هي أحسن " [فصلت: 34] وقوله: " فاعف عنهم واصفح " [المائدة: 13] وقوله: " واهجرهم هجرا جميلا " [المزمل: 10] وقوله: " لست عليهم بمصيطر " [الغاشية: 22] وما كان مثله مما نزل بمكة. فلما هاجر إلى المدينة أمر بالقتال فنزل: " وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم " قاله الربيع بن أنس وغيره. وروي عن أبي بكر الصديق أن أول آية نزلت في القتال: " أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا " [الحج: 39](ج 2 ص 576 زهرة التفاسير محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة دار الفكر العربي).

musyrik Makkah yang mencegah masuknya Nabi Muhamad saw dan para sahabat masuk ke kota makkah untuk melakukan ibadah umroh, mereka tertahan di hudaybiyah[4] selama satu bulan hingga terjadi negosiasi antara dua belah pihak sebelum Nabi Muhamad saw dan kaum muslimin kembali ke kota madinah, dengan kesepakatan damai selama sepuluh tahun dan muslimin diperbolehkan memasuki kota makkah selama tiga hari di tahun berikutnya.[5] Perjanjian ini dikenal dengan sulh Hudaybiyah, namun para sahabat merasa ragu bahwa musyrikin akan mematuhi perjanjian ini, sementara mereka menghindari peperangan di bulan haram dan wilayah haram maka turunlah ayat tersebut (Q.S. Al-Baqarah [02]: 190)

Pada ayat tersebut terdapat perintah untuk berperang dengan menggunakan derivasi kata *qotala* yang berarti agresi pembunuhan menjadi leksem *muqotalah* yang memiliki makna reaksi terhadap agresi, dengan kata lain bahwa peperangan yang dilakukan Nabi Muhamad saw lebih bersifat defensive *(difai)* tanpa didahului inisiatif untuk menyerang terlebih dahulu. Perintah berperang sama sekali berebeda dengan seruan agresi pembunuhan, Penggunaan diksi ini juga berkonsekuensi pada sasaran perang yang hanya terbatas pada kelompok pasukan *musyrikin.* Terkait dengan pembatasan medan ini menurut riwayat Imam Malik Ra. ada enam kelompok yang tidak boleh dijadikan sasaran, diantaranya kaum wanita, anak kecil, para pendeta, penyandang cacat[6]. Hal ini

---

[4] Nama ini diambil dari nama sumur yang berada ditempat nabi saw. tertahan berjarak 22 km dari kota Makkah.

[5] ان هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان النبي عليه السلام خرج مع أصحابه للعمرة في ذى القعدة سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربعمائة فنزل في الحديبية وهو موضع في قرب مكة كثير المياه والأشجار وصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا وصالحه المشركون على ان يرجع ذلك العام ويأتى مكة فى العام المقبل ويعتمر فرصى بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره الاصحاب قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وَقاتِلُوا الآية وَلا تَعْتَدُوا (روح البيان ج 1 ص 306 المولى أبو الفداء دار الفكر بيروت)

[6] وأما النظر فإن " فاعل " لا يكون في الغالب إلا من اثنين كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة والقتال لا يكون في النساء ولا في الصبيان ومن أشبههم كالرهبان والزمنى والشيوخ والأجراء فلا يقتلون.

merupakan intrepretasi dari larangan untuk bertindak *i'tida'* yang berarti tindakan yang melampaui batas.

Dari ayat tersebut (Q.S. Al-Baqarah [02]: 190) dapat dikatakan bahwa perang boleh dilakukan untuk mempertahankan diri dari serangan musuh, karena dalam ayat tersebut ditegaskan bahwa kelompok yang menjadi sasaran adalah pihak yang akan melakukan penyerangan kaum muslimin terlebih dahulu. Penggunaan kalimat *qital* dalam bentuk *mudlori'* bisa dimaknai bahwa ayat tersebut memiliki fungsi meredam traumatik yang melanda kaum muslimin dan peneguhan jiwa kaum mukmin saat akan kembali ke kota Makkah di tahun berikutnya untuk melakukan ibadah umroh.

b. Menegakkan kemerdekaan beragama

Q.S. Al-Baqarah [02]: 191 menyatakan,

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191)

> *"Dan perangilah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir"*

Ayat tersebut memiliki latar historis yang sama dengan ayat sebelumnya (Q.S. Al-Baqarah [02]: 190), *musyrikin* makkah tidak hanya memerangi (muqotilin) umat Islam namun juga mencegah(muhajizin) umat Islam untuk melakukan ibadah nusuk. Nabi Muhamad saw beserta 1400 sahabat pada saat itu melaui ayat ini diperbolehkan melakukan invasi ke dalam kota Makkah yang sebelumnya dilarang. Dalam ayat tersebut terdapat derivasi kata *tsaqfun* yang

---

وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام إلا أن يكون لهؤلاء أذاته أخرجه مالك وغيره (زهرة التفاسير ج 2 ص 577 ابي زهرة دار الفكر العربي)

memiliki makna pengendalian[7], dengan kata lain seruan perang dalam ayat ini berakhir ketika kota Makkah dapat dikendalikan oleh umat Muslim dan kaum musyrik tidak merintangi pelaksanaan ibadah [8]. Makna perang dalam ayat ini apabila dicermati dari basis literasi memiliki arah pemahaman adanya perimbangan tindakan antara dua belah pihak muslimin dan musyrikin. Perlakuan yang sama akan diterima oleh kaum musyrikin yang pernah mengusir pengikut Nabi Muhamad saw dari kota Makkah sebelum hijrah apabila mereka melakukan penyerangan terhadap kaum muslim yang memasuki kota Makkah[9]. Kalimat *al-fitnah* dalam ayat tersebut (Q.S. Al-Baqarah [02]: 191) mewakili perlakuan musyrikin terhadap muslimin di masa lampau sebelum hijrah, pengusiran yang dilakukan *musyrikin jahiliyyah* berdampak pada hilangnya kewarganegaraan pengikut Nabi Muhamad saw dari kota makkah, terpisah dari keluarga, serta memburuknya kualitas hidup yang harus dirasakan oleh umat muslim, hal ini digambarkan oleh al Quran sebagai fitnah yang bersumber dari kekufuran *jahiliyyah* yang lebih kejam daripada pembunuhan[10]. At-Thabari meriwayatkan, bahwa kaum musyrik terus berusaha mengajak dan memaksa kaum mukmin untuk kembali kepada paganism jahiliyyah. Karena itulah Allah

---

[7] قوله تعالى: " ثقفتموهم " يقال: ثقف يثقف ثقفا وثقفا ورجل ثقف لقف: إذا كان محكما لما يتناوله من الأمور

[8]

[9] وأما قوله:"وأخرجوهم من حيث أخرجوكم" فإنه يُعنى بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ومنازلهم بمكة فقال لهم تعالى ذكره: أخرجوا هؤلاء الذين يقاتلونكم - وقد أخرجوكم من دياركم - من مساكنهم وديارهم كما أخرجوكم منها (جامع البيان في تأويل القرآن ص 565 ج 3 أبو جعفر الطبري مؤسسة الرسالة).

[10] أي قاتلوهم إذا أدركتموهم وصادفتموهم على أي حال وأخرجوهم من مكة حيث أخرجوكم منها وفتنتهم المسلمين في الحرم عن دينهم بالإيذاء من مكة حيث أخرجوكم منها وفتنتهم المسلمين في الحرم عن دينهم بالإيذاء والتعذيب ومصادرة الأموال والاخراج من الوطن كما يفعل الصهاينة الآن بعرب فلسطين أشدّ قبحا من القتال في الحرم لأن الايذاء والاضطهاد على العقيدة أمر خطير وشرّ وبيل (التفسير الوسيط للزحيلي ص 97 ج 1 د وهبة بن مصطفى الزحيلي دار الفكر – دمشق)

memerintahkan kaum mukmin untuk berperang bukan membunuh, meski hal itu terjadi di kota Makkah. Dari sini seseorang dapat mengatakan bahwa perang yang dilakukan Nabi Muhamad saw adalah sebagai perangkat menegakkan kemerdekaan beribadah.

c. Menghapus penindasan

Q.S. An-Nisa [04]: 75 menyatakan,

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

"Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang lalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!".

Imam Ar-Razi dalam Mafatih al-Ghayb menegaskan bahwa ayat tersebut mewajibkan setiap orang muslim untuk berperang, hukum wajib ini dipahami dari pengguanaan *istifham inkari*, Kalimat *ma lakum la tuqotilu*, memiliki konsekuensi makna "kalian tidak memiliki alasan yang kuat untuk tidak berperang". Dalam ayat tersebut terdapat dua kata kunci yaitu *fi sabillah* (jalan kebaikan) dan *mustadh'afin* (kaum yang lemah). Dengan kata lain berperang membela kaum yang lemah merupakan bagian dari *sabilillah*. Konteks yang melingkupi ayat ini adalah adanya penindasan yang dilakukan kaum musyrik jahiliyah terhadap orang-orang Muslim Makkah yang tidak mampu melakukan hijrah. Ibnu Abbas ra mengatakan, "*dahulu aku dan ibuku bersama kaum wanita dan anak-anak menjadi kaum yang tertindas*." [11]

Q.S. Al-Hajj [22]: 39, menyatakan,

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

[11]

"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu."

Para ahli tafsir berpendapat, ayat ini turun pasca hijrah sebagai ayat pertama tentang seruan perang yang sebelumnya dilarang oleh allah. Kata udzina dalam ayat tersebut bersebut bermkna ibahah atau diperbolehkan. Dengan kata lain umat muslim memiliki kewenangan untuk berperang untuk menjaga eksistensi mereka dalam beragama. Ayat tersebut sekaligus menganulir ayat sebelumnya yang berisi tentang upaya kooperatif ketika menghadapi musyrikin. Kebolehan perang ini setelah kebiadaban musyrikin diluar batas kemanusiaan. Mereka menahan umat muslim yang ingin hijrah ke Madinah dengan disertai siksaan.

Larangan berperang

Mufasir sepakat bahwa seruan perang diturunkan setelah Nabi Muhamad saw. Hijrah ke Madinah. 'Ali As-Shabuni menjelaskan beberapa alasan tidak adanya perang pada fase awal Islam pra hijrah. Beliau menyatakan, jumlah pemeluk Islam pada saat itu masih terbatas. Jika terjadi peperangan, maka jumlah pemeluk Islam akan menjadi lebih sedikit, kondisi pada saat itu menjadi ujian bagi kaum mukmin dalam ketaatan mematuhi perintah dan ujian ketabahan memelihara iman, larangan ini merupakan penegas bahwa perang bukanlah inisiatif kaum mukmin namun merupakan perintah Allah, di sisi lain pada saat itu banyak kaum mukmin yang masih hidup satu atap dengan keluarga mereka yang belum memeluk Islam, jika perang diizinkan maka akan mengubah tempat tinggal sebagai medan perang.[12] Perintah perang diturunkan setelah Nabi

[12] والحكمة في الكف عن القتال: في بدء الدعوة يمكن أن نلخِص أسبابها فيما يلي:

أ - إن المسلمين كانوا في مكة قلة وهم محصورون فيها لا حول لهم ولا طول ولو وقع بينهم وبين المشركين حرب أو قتال لأبادوهم عن بكرة أبيهم فشاء الله أن يكثروا وأن يكون لهم أنصار وأعوان وأن يرتكزوا قاعدة آمنه تحميها الدولة فلمّا هاجروا إلى المدينة المنورة أذن لهم بالقتال بعد أن قويت شوكتهم وكثر عددهم.

Muhamad saw hijrah, namun perintah tersebut tidak bersifat mutlak. Dengan kata lain ada prosedur yang ditetapkan oleh Al quran yang harus dipatuhi oleh umat Islam ketika berperang, dalam ayat seruan perang yang pertama kali turun (Q.S. Al-Baqarah 190) ditegaskan larangan I'tida' atau melampau batas. Az-zamakhsyari menjelaskan bahwa maksud dari melampaui batas mencakup aksi larangan penyerangan ofensif, memerangi pihak di luar pasukan musyrikin seperti kaum wanita, anak-anak, pendeta, lansia dan pendeta. Larangan perang juga berlaku terhadap pihak yang sudah menjalin perjanjian dengan umat

---

ب - كانت الغاية تدريب نفوس المؤمنين على الصبر امتثالاً للأمر وخضوعاً للقيادة وانتظاراً للإذن وقد كان العرب في الجاهلية شديدي الحماسة لا يصبرون على الضيم وقد تعودوا الاندفاع والحماسة والخفة للقتال عند أول داع فكان لا بدّ من تمرينهم على تحمل الأذى والصبر على المكاره والخضوع لأمر القيادة العليا حتى يقع التوازن بين الاندفاع والتروي والحميّة والطاعة في جماعةٍ هيأتهم إرادة الله لأمر عظيم.

ج - البيئة العربية كانت بيئة نخوة ونجدة وكان صبر المسلمين على الأذى - وفيهم الأبطال والشجعان الذين يستطيعون أن يردوا الصاع صاعين - مما يثير النخوة ويحرك القلوب نحو الاسلام حصل هذا بالفعل في (المحاصرة في الشعب) عندما أجمعت قريش على مقاطعة بني هاشم كي يتخلوا عن حماية الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واشتد الاضطهاد على بني هاشم ثارت نفوس لم تؤمن بالاسلام أخذتها النخوة والنجدة حتى مزّقوا الصحيفة التي تعاهد فيها المشركون على المقاطعة وانتهى ذلك الحصار المشؤوم.

د - كان المسلمون في مكة يعيشون مع آبائهم وأهليهم في بيوت وكان أهلوهم المشركون يعذبونهم ليفتنوهم عن دينهم ويردوهم إلى الشرك والضلال فلو أذن للمسلمين أن يدفعوا عن أنفسهم يومذاك لكان معنى هذا أن تقوم معركة في كل بيت وأن يقع دم في كل أسرة وليس من مصلحة الدعوة أن تثار حرب دموية داخل البيوت فلما أحدثت الهجرة وانعزلت الجماعة أبيح لهم القتال.(روائع البيان تفسير آيات الأحكام ص 230 ج 1 محمد علي الصابوني مكتبة الغزالي - دمشق مؤسسة مناهل العرفان – بيروت)

Muslim[13]. Ar-Rozi menambahkan bahwa termasuk tindakan melampui batas adalah melakukan penyerangan terhadap orang yang belum mengenal dakwah Islam.[14] Dari sini dapat dipahami bahwa perang yang dilakukan oleh Nabi Muhamad saw sebagai salah satu perangkat interaksi sosial yang didasari prinsip perdamaian. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. An-Nisa [04]: 90, menyatakan,

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

"kecuali orang-orang yang meminta perlindungan kepada sesuatu kaum, yang antara kamu dan kaum itu telah ada perjanjian (damai) atau orang-orang yang datang kepada kamu sedang hati mereka merasa keberatan untuk memerangi kamu dan memerangi kaumnya. Kalau Allah menghendaki, tentu Dia memberi kekuasaan kepada mereka terhadap kamu, lalu pastilah mereka memerangimu. Tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka"

---

13 المقاتلة في سبيل اللّه: هو الجهاد لاعلاء كلمة اللّه وإعزاز الدين الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ الذين يناجزونكم القتال دون المحاجزين. وعلى هذا يكون منسوخا بقوله: (وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً) . وعن الربيع بن أنس رضى اللّه عنه: هي أول آية نزلت في القتال بالمدينة فكان رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وعلى آله وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ص 235 ج 1 الزمخشري جار الله دار الكتاب العربي – بيروت)

14 وأما قوله تعالى: ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها أخر سوى ما ذكرتم منها أن يكون المعنى: ولا تبدؤا في الحرم بقتال ومنها أن يكون المراد: ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة. (مفاتيح الغيب التفسير الكبير ص 288 ج 5 دار إحياء التراث العربي بيروت)

Ayat di atas menekankan tentang larangan untuk tidak memerangi atau membunuh orang-orang dari yang golongan yang telah menjalin kerjasama atau perjanjian damai dengan Islam, atau orang-orang yang dating meminta suaka politik kepada Nabi Muhamad saw. Itulah sebabnya Nabi Muhammad Saw., bersabda, *"Siapa yang membunuh kafir mu'ahad, maka ia tidak akan mencium aroma surga."*[15]

Dalam Al-Quran pada Surat At-Tawbah [09]:6 disebutkan,

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

> *"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui"*

Akan tetapi, Ibnu 'Athiyah menegaskan, ketentuan dalam Q.S. An-Nisa' [04]: 90 terjadi di awal Islam saat Nabi Muhamad saw. menyepakati gencatan senjata dengan sebagia suku Arab. Kemudia ayat tersebut turun berkaitan dengan sebagia warga musyrik dari suku yang tidak memiliki perjanjian dengan Nabi Muhamad saw., tetapi dia meminta suaka politik dan bergabung dengan suku yang memiliki kerjasama dengan Islam.

Ar-Razi juga menjelaskan bahwa setelah ada perintah perang kepada kaum Muslimin melawan orang-orang kafir, ada dua kelompok dari mereka yang dikucilkan . Adapun pengecualian tersebut sebagaimana dijelaskan secara eksplisit pada ayat di atas mencakup: Pertama, adalah orang-orang yang menjalin perjanjian berdamai dengan kaum Muslimin. Kedua, orang-orang yang datang meminta suaka politik. Dua alasan tersebutlah, menurut Ar-Razi, sebagai landasan untuk tidak memerangi mereka.

Salah satu larangan berperang adalah berperang di tampat ibadah, karena, tempat ibadah adalah tempat yang digunakan beribadah dan disucikan

---

[15] حدثنا قيس بن حفص حدثنا عبد الواحد حدثنا الحسن بن عمرو حدثنا مجاهد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما» (صحيح البخاري ص 99 ج4 دار طوق النجاة)

dalam ajaran setiap agama. Oleh sebab itulah tempat ibadah harus jauh dari perbuatan keji termasuk peperangan dan pembunuhan. Dalam ajaran agama Ibrahim, Masjidil Haram adalah tempat ibadah kaum beriman untuk melaksanakan haji dan umrah dan mendekatkan diri kepada Allah sehingga Allah mengagungkan tempat tersebut dan menjaminnya sebagai tempat yang paling aman dari peperangan. Salah satu bentuk jaminan tersebut adalah dilarangnya peperangan di dalamnya. Hal ini sebagi mana dijelaskan dalam Q.S. Al-Baqarah [02]: 191.

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

"....dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.".

Ayat di atas secara terperinci melarang terjadinya peperangan di Masjidil Haram. Larangan tersebut merupakan ketentuan awal yang harus diperhatikan oleh kaum Muslimin. Konsekuensinya, adalah mereka tidak boleh melakukan peperangan di tempat tersebut. Peperangan hanya bisa dilakukan dalam konsisi darurat, yakni ketika kaum musyrik memerangi atay menyerang kaum beriman di tempat yang disucikan tersebut.

Menurut At-Thabari, bahwa ayat di atas merupakan larangan bagi orang-orang yang beriman untuk memulai peperangan melawan orang-orang musyrik di Masjidil Haram sampai mereka memulainya terlebih dahulu. Kalau mereka melakukan penyerangan dan pembunuhan di rumah Allah tersebut, maka tidak masalah sekiranya umat Islam melukan tindakan balasan atas perbuatan buruk mereka tersebut.

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, para mufassir memang telah memperdepatkan ketentuan ayat di atas mengenai apakah ayat tersebut bersifat mukham sehingga berlaku selamanya, atau ayat itu telah mengalami nasakh oleh ayat lain sehingga tidak berlaku lagi. Akan tetapi, apabila dicermati ayat-ayat lain tentang perintah perang yang dipandang telah menasakh ayat tersebut bersifat general (umum). Sementara ayat tentang larangan di atas bernada khusus. Sebab itu, seabgaian Ulama seperti al-Jasshash misalnya, menilai bahwa hubungan antara ayat-ayat tersebut adalah hubungan takhsis (pengkhususan) bukan

hubungan nasakh antar ayat. Di samping sabagai Hadis yang dimuat untuk argument dalam perdebatan tersebut bisa memperkuat bahwa laranga perang di Masjidil Haram sebagai aturan dasar ('azimah), termasuk laporang Hadits yang disuguhkan pihak yang mengutamakan konsep nasakh antar ayat[16].

Misi damai dalam perang Nabi Muhamad saw.

Abu Zahrah mengemukakan bahwa prinsip perdamaian merupakan modal utama umat islam ketika berinteraksi dengan pemeluk agama lain hingga muncul adanya tindakan yang mengancam eksistensi kehidupan salah satu pihak.[17] Prinsip perdamaian merupakan moralitas Qur'ani yang terefleksi ke dalam kehidupan Nabi Muhamad saw. Allah berfirman,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ [18]

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagimu"

Kata *silm* dalam ayat tersebut jika diorientasikan pada agama Islam akan memiliki makna bahwa Islam adalah aturan agama yang lurus akan menjamin keselamatan bagi manusia, membersihkan jiwa dan menjauhkan manusia dari kehancuran, dari sudut pandang ini ayat tersebut merupakan seruan totalitas

---

[16] روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم فتح مكة (إن مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والأرض فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فإنما أحلت له ساعة من نهار ثم عادت حراما إلى يوم القيامة) فدل ذلك على أن حكم الآية باق غير منسوخ وأنه لا يحل أن نبتدئ فيها بالقتال لمن لم يقاتل وقد كان القتال محظورا في الشهر الحرام بقوله [يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد] ثم نسخ بقوله [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] ومن الناس من يقول هو غير منسوخ والحظر باق (أحكام القرآن ص321 ج1 أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي دار إحياء التراث العربي – بيروت)

[17] Nadloriyyatul harbi fil islam, abi zahroh, kairo hal 37, warazotul auqof.

[18] Qs. Al baqarah : 208

beragama dan perintah untuk menciptakan kerukunan seagama dengan dasar keimanan tanpa memandang perbedaan fisik. [19]

Imam al-Qotadah mengemukakan kata *silm* dalam ayat tersebut (Q.S. Al-Baqarah [02]: 208) bermakna saling menerima *(musalamah),* saling percaya *(muada'ah)* dan perdamaian *(sulh),* makna ini tidak terbatas pada interaksi sesama muslim sehingga tidak terjadi perpecahan dan konflik namun juga mencakup toleransi terhadap pemeluk agama lain. Dengan kata lain, ayat ini merupakan seruan untuk menciptakan kedamaian global, menghindari kekerasan yang tidak dibenarkan sebagai pembuktian dari keimanan seorang muslim.[20] Islam merupakan ajaran agama yang ramah terhadap pemeluk agama lain, mengajak pada kedamaian serta mengedapankan keterbukaan sebagai sarana menjalin keharmonisan sosial dan menghindari konflik. Karena hal inilah Allah berfirman:

---

[19] وما معنى السلم في الآية: أهو الاسلام أم هو المسالمة والموادعة والصلح اتجه بعض المفسرين من السلف والخلف إلى أن معنى السِّلم في الآية الاسلام ومعنى كافة: مجتمعين وتكون كافة حالا من الواو في " ادخلوا " أو تكون حالا من كلمة " السلم " والمعنى على الأول: يَا أَيُّهَا الذين آمنوا وصدق إيمانهم ادخلوا في الاسلام مجتمعين غير متفرقين ولا متنابذين أي انقادوا لأحكامه مجتمعين لَا يفرقكم إقليم ولا يحاجز بينكم جنس ولا لون لأن وصف الايمان جامعكم وكلمة التوحيد رابطة بينكم فإيمانكم يبعثكم إلى أن تكونوا طائعين منقادين للإسلام في اجتماع لَا افتراق معه ويوجب عليكم أن قوحدوا كلمتكم

[20] وقال قتادة ووافقه بعض مفسري السلف: إن معنى السلم المسالمة والموادعة والصلح وهو يشمل مسالمة المسلمين فيما بينهم فلا يفترقون ولا يختصمون ولا يتنازعون حتى لَا يكون بأسهم بينهم شديدا ويكونوا طعمة للآكلين ونهزة للمفترضين كما يشمل مسالمتهم لغيرهم فلا يعتدون على غيرهم ما دام لم يعتد عليهم.

والمعنى على هذا: يَا أَيُّهَا الذين آمنوا إن إيمانكم يوجب عليكم أن تدخلوا في السلام العام فلا تنابذوا أحدًا لم يعتد عليكم ولا تقاتلوا من لم يرفع عليكم سيفًا ولم يوال عليكم عدوا ثم قووا وحدتكم بالسلم الموثقة والاخاء الجامع. (زهرة التفاسير ج 2 ص 651 ابي زهرة دار الفكر العربي)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ[21]

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal"

Agama Islam tidak menempatkan perang dan permusuhan sebagai tujuan namun datang dengan kedamaian dan petunjuk. Damai yang luhur bukan damai tertindas karena itu ketika umat muslim terancam eksistensinya Allah mengizinkan untuk melakukan aksi preventif agar kemulian Islam tetap terjaga dengan menempatkan damai sebagai tujuan utama, hal ini terbukti dengan populernya istilah *dzimy, mu'ahid dan musta'min* yang tidak bisa terwujud tanpa aadanya perdamaian.[22]

Penutup

Perang yang dijalankan oleh Nabi Muhamad saw merupakan upaya terakhir dalam memperbaiki suatu kejahatan publik yang parah yang muncul

---

[21] Qs. Al-hujarat : 13

[22] فما أباح الإسلام القتال إلا لدفع الاعتداء وليس القتال لدفع الاعتداء إلا دعوة إلى السلام القوي الفاضل وفرق ما بين السلم العزيزة القوية وبين الذل والخضوع أن السلام القوي هو القدرة على رد اعتداء المعتدين إن اعتدوا أما الذل فهو الاستسلام والخضوع للمعتدين وما بذلك أمر الإسلام وليس هذا من السلام في شيء بل هو إغراء بالقتل والقتال وتمكين لظلم الظالمين. وإنه لَا يغري بالقتال إلا ضعف الضعفاء واستخذاؤهم فإن أخذوا الأهبة وأعدوا العدة وقاوموا الشر بمثله تروَى القوي في غارته أو امتنع عن عدوانه فما استمرأ الذئب لحم الشاة إلا لأنها ليس لها ناب وما عاف الأسد لحم الأسد إلا لأن له نابا وبراثن يفتك بها فالحرب أنفَى للحرب والقوة العادلة سبيل السلم العزيزة. ولقد قرر الفقهاء أن الأصل الحرب حتى يكون عهد لأن الأصل بين الدول في وقت استنباطهم كان الاعتداء حتى يتعاهدوا فما كان الإسلام ليسالم وهم يحاربون. (زهرة التفاسير ج 2 ص 651 ابي زهرة دار الفكر العربي)

ditengah masyarakat *jahiliyyah* sekaligus upaya pembelaan diri (Q.S. Al-Baqarah [02]: 190). Dilaksanakan berdasarkan petunjuk wahyu dengan prinsip keadilan *al-mua'amalah bil-mitsli* dalam bingkai ketakwaan tanpa melibatkan pihak diluar pasukan musuh dan menghindari penghancuran (Q.S. Al-Baqarah [02]: 194). dan diakhiri dengan perdamaian (Q.S. Al-Anfal [08]: 61).

Daftar Pustaka

Al-Qur'an Al-Karim.

Abu Zahrah, Muhammad. *Nadloriyat Al Harb*. Kairo: Wizarot Al Auqof, t.th.

______________________. *Zuhrat At-Tafasir*. Libanon, Dar al-Fikr, t.th.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*, Juz III. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Jashshash, Ahmad Bin Aly Abu Bakar. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turats, t.th.

Al-Maula, Abi Al Fida. *Ruh Al-Bayan*. Libanon, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Ar-Razi, Fakhruddin. *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya at-Turats, t.th.

As-Shabuni, Muhammad 'Ali. *Rawai' Al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

At-Thabari, Abu Ja'far. *Jami' Al-Bayan*. Kairo: Muassat Ar Risalah, t.th.

Az-Zmakhsyari. *Al-Kasysyaf*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, t.th.

Az-Zuhaili, Wahbah Mushthafa. *Tafsir Al-Wasith liz-Zuhaili*. Damaskus: Dar al-Fikr, t.th.

AKAR MODERASI DAN PERDAMAIAN (*AL-SILM*) DALAM KITAB *RISALAH AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH* KARYA K.H. M. HASYIM ASY'ARI

Mukani
STAI Darussalam Krempyang Nganjuk, Indonesia
e-mail: mukanikayangan2@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji pemikiran K.H. M. Hasyim Asy'ari tentang moderasi dan perdamaian dalam karyanya berjudul *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*. Kitab ini menunjukkan adanya spektrum pemahaman yang sangat luas dari Kiai Hasyim dalam mewarnai dinamika pergulatan kalangan muslim tradisional dengan realitas kebangsaan dan realitas global. Kiai Hasyim mengambil varian *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang moderat dan toleran di Indonesia dengan seperangkat nilai-nilai inklusif, seperti *tawazun*, *ta'adul*, *tasamuh, tawasuth, ta'awun* dan *tasyawur*. Moderasi dari kelompok *Ahlussunnah wal Jama'ah* diekspresikan dalam metode pengambilan hukum yang menggabungkan *nash* dan akal. Dalam konteks multikultural Indonesia, pemikiran *Ahlussunnah wal Jama'ah* perspektif Kiai Hasyim sangat inspiratif dalam pembangunan pluralitas berbangsa dan bernegara. Pemahaman yang mendalam dari kitab ini akan memberikan amunisi yang cukup kuat untuk menjadikan seorang muslim dapat berperan dalam semua lini kehidupan tanpa kehilangan identitas dirinya sebagai seorang muslim yang menjadikan ketauhidan sebagai sesuatu yang bersifat primer (*ushul*). Sehingga, pada tataran tertentu, dipahami bahwa *Ahlusunnah wal Jama'ah* adalah paham yang terbuka, yang mampu menyentuh segala aspek kehidupan, baik pada ranah individu, keluarga, negara dan berperan dalam konteks global sekalipun. Semua itu dilandasi pemahaman yang benar dan mendalam terhadap khazanah keislaman klasik, kejujuran, kehati-hatian dan kesungguhan untuk mewujudkan moderasi dan perdamaian (*al-silm*) di dunia.

Kata Kunci: moderasi, perdamaian, *Ahlussunnah wal Jama'ah*

Pendahuluan

Gejolak di Timur Tengah menyebabkan banyak penguasa diktator di kawasan itu tumbang sejak 2011 yang kemudian dikenal dengan *Arab Spring*.[1] Kata ini merupakan pemberontakan sipil yang diawali dengan protes demonstrasi sipil, juga menggunakan pemanfaatan media sosial untuk menekan pemerintah. Ini berbeda dengan peristiwa Perang Teluk, antara Amerika Serikat melawan Iraq sekitar tahun 2000-an atau era kejatuhan Saddam Husein. Namun pada *Arab Spring* lebih kepada peristiwa yang dipicu oleh kondisi sosial ekonomi dan politik di negara bersangkutan, di samping juga model kepemimpimam yang diktator.

Arab Spring juga menandai semakin terbukanya konflik Syi'ah dengan Sunni dalam perebutan pengaruh di kawasan Teluk, Timur Tengah dan global. *Arab Spring* bukanlah konflik yang baru tercipta. Ada akar sejarah panjang dalam konflik yang terjadi di Timur Tengah tersebut.[2] *Arab Spring* yang memicu konflik Syi'ah-Sunni dan kemudian diekspor ke negara lain dan juga berdampak kepada Indonesia.

Sebagai salah satu negara besar, Indonesia didirikan dan diisi penuh dengan berbagai keberagaman. Baik dari segi suku, budaya, bahasa, hingga agama yang dipeluk rakyatnya. Mulai dari Sabang hingga Merauke. Indonesia, menurut Yudi Latif, merupakan salah satu negara plural (majemuk), bukan hanya dalam arti kelompok-kelompok *tribal*, seperti di Afrika sub-sahara, tetapi juga plural dalam tradisi-tradisi agama besar. Gambaran paling menonjol dari masyarakat plural adalah tercermin dari namanya sendiri, meminjam istilah JS. Furanivall, bahwa tidak ada kehendak bersama (*common will*) kecuali, barangkali, dalam perkara yang teramat penting, seperti dalam perlawanan bersama terhadap agresi luar.[3]

Agama datang ke bumi, di sisi lain, ditujukan kepada manusia untuk memperoleh kedamaian. Baik di dunia maupun di akhirat kelak. Islam, sebagai agama yang mayoritas dipeluk rakyat Indonesia, datang ke Nusantara, berdasarkan fakta historis, juga berdasarkan kedamaian. Artinya, tidak terjadi peperangan dalam meng-Islam-kan penduduk Nusantara yang pada awalnya

---

[1]Labieb Musaddad, *Arab Spring* (Jakarta: FIB UI, 2014), 5.

[2]Ahmad Sahide, "Konflik Syiah Sunni Pasca *The Arab Spring*," *Jurnal Kawistara*, Vol. 3, No. 3 (2013), 315.

[3]Yudi Latif, "Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis Atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia," dalam Liza Wahyuninto, *Memburu Akar Pluralisme Agama* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 2.

mayoritasi beragama Hindu dan Budha. Metode yang cerdik nan elegan sudah ditunjukkan para pendakwah Islam, yang dimotori Wali Songo, dalam melakukan Islamisasi Nusantara.

Hal ini berimbas kepada ditunjukkannya Islam yang damai dan toleran terhadap berbagai perbedaan yang sudah terdapat di Nusantara sejak dahulu kala. Tidak mengherankan ketika saat ini di negara-negara kawasan Timur Tengah hancur berantakan karena perang saudara. Indonesia justru menjadi barometer perdamaian dunia yang ditunjukkan umatnya, yang mayoritas beragama Islam.

Dikotomi nasionalis-religius yang belum menemukan titik temu dan menjadi "biang kerok" permusuhan di Timur Tengah, ternyata dengan indahnya sudah dituntaskan para *founding fathers* negara Indonesia. Bahwa antara nasionalisme dan religius adalah dua hal yang saling menopang satu sama lain. Bukan dua hal yang saling bertentangan, apalagi bertabrakan. Islamis sejati, yaitu saat dia mampu fanatik untuk mengusir penjajah dari tanah orang-orang muslim, termasuk Indonesia.[4]

Sebagai mayoritas berpenduduk muslim, Indonesia sekarang memiliki peluang untuk menjadi kiblat dalam penyemaian toleransi dan perdamaian dunia. Ini tidak berlebihan, mengingat mayoritas umat Islam beraliran ideologi *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Ideologi ini sangat mendukung tiga prinsip, yaitu keseimbangan (*tawazun*), keadilan (*ta'adul*) dan toleran (*tasamuh*).

Pemilihan tokoh Hadratussyaikh K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari, selanjutnya disebut Kiai Hasyim, dalam kajian ini, juga didasari oleh alasan objektif. Kiprah dan perjuangan dari sosok Kiai Hasyim sudah menjadi rentetan panjang, terutama setelah mendirikan Pesantren Tebuireng Jombang tahun 1899 dan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) pada 1926 silam. Berbagai karya yang ditulisnya juga merepresentasikan pemikiran yang inklusif dan mendorong Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin*, bahkan hingga sekarang masih dikaji oleh para akademisi.

James J. Fox, antropolog dari Australian National University (ANU), menyebut Kiai Hasyim sebagai salah satu *waliyullah* yang sangat berpengaruh di pulau Jawa karena memiliki kedalaman ilmu dan diyakini membawa berkah bagi

[4]Mukani, *Berguru Ke Sang Kiai: Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 160.

para pengikutnya.[5] Dalam bidang pluralisme beragama, pemikiran Kiai Hasyim menunjukkan sebuah kesadaran di antara masyarakat muslim untuk menghormati eksistensi masyarakat lain. Pemikiran Kiai Hasyim tentang pluralisme beragama telah mendorong masyarakat muslim untuk bersikap adil kepada masyarakat lain atas dasar perdamaian dan saling menghormati. Kontribusi dalam bidang ini mampu menempatkan nama Kiai Hasyim sejajar dengan Ibnu Taimiyyah, tokoh besar bermazhab Hambali dari Syiria.[6]

Sedangkan menurut Howard M. Federspiel, Kiai Hasyim bukan merupakan sosok ulama yang menolak perubahan, tetapi, agaknya, sebagai sesorang yang tertarik kepada perubahan, meskipun hanya di dalam sistem tradisional Islam sendiri.[7] Keberhasilan Kiai Hasyim dalam mendirikan dan mengembangkan Pesantren Tebuireng, terlebih NU, setidaknya telah menunjukkan bahwa hal tersebut merupakan upaya untuk merealisasikan pemikirannya, yang disinyalir memiliki akar pertautan dengan perkembangan pembaharuan Islam yang digagas Muhammad 'Abduh. Fauzan Saleh juga mengkaji kecenderungan diskursus teologi Islam di Indonesia, termasuk mengulas argumentasi Kiai Hasyim tentang beberapa tema terkait pandangan teologisnya, yang menyimpulkan bahwa pandangan teologi Kiai Hasyim merupakan manifestasi teologi *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*.[8]

Artikel ini akan mengkaji pemikiran Kiai Hasyim tentang moderasi dan perdamaian dalam kitabnya yang berjudul *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*. Hasil kajian itu kemudian dianalis melalui *content analysis*, sehingga menemukan relevansi dengan kondisi riil dunia saat ini, berdasarkan akar moderasi dan perdamaian.

Moderasi dan Perdamaian dalam Kitab *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*

Kiai Hasyim memaparkan konsep moderasi dan perdamaian melalui kitab *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* dimulai dari sebuah pembacaan terhadap kondisi riil umat Islam di bumi Nusantara. Pada periode awal, papar Kiai Hasyim, umat

---

[5]Sebagaimana dikutip Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 27.

[6]Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 602-604.

[7]Howard M. Federspiel, "Kata Pengantar" dalam Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama* (Yogyakarta: LKiS, 2000), xi.

[8]Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia, A Critical Study* (BRILL, 2001).

Islam di Nusantara sudah hidup damai berdampingan dengan beragam komunitas lainnya. Kondisi ini mampu dijaga dengan baik sehingga kedamaian dan persatuan mewujud dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pada aspek keberagamaan, umat Islam di Nusantara memiliki pola pemahaman yang sama dalam melaksanakan ajaran agama Islam, termasuk dalam pengambilan hukum dan sumbernya.[9] Secara lebih terperinci, Kiai Hasyim menjelaskan bahwa umat Islam di Nusantara secara teologi mengikuti pendapat Imam Abu Hasan al-Asy'ari, secara fiqh mengikuti pendapat yang satu, yaitu mazhab Imam Muhammad bin Idris (al-Syafi'i) dan di bidang tasawuf mengikuti pendapat Imam al-Ghazali atau Imam Abu Hasan al-Syadzili.

Namun kondisi ini berubah drastis sejak sekitar tahun 1330 H/1911 M. Hal ini disebabkan banyaknya ideologi-ideologi impor yang masuk ke Nusantara, dengan tanpa adanya proses filterisasi yang memadai. Fakta di lapangan banyak menunjukkan adanya berbagai pertentangan dalam berpendapat, sehingga menimbulkan kebingunan di masyarakat umum. Meskipun demikian, Kiai Hasyim tidak pernah menganggap bahwa pandangannya yang paling benar dan tidak menganggap pandangan orang lain salah. Kiai Hasyim justru mengakui kemajemukan kelompok dalam lingkungan Islam.

Pada tataran tertentu, menurut Kiai Hasyim, perbedaan pendapat itu sudah menjelma menjadi sebuah radikalisme.[10] Bentuk-bentuknya adalah sikap memfitnah, memusuhi, bertikai dan saling menuduh tidak benar kelompok lain. Langkah yang dilakukan selanjutnya adalah mengklaim pendapat kelompoknya yang paling benar, sehingga muncul berbagai konflik terbuka karena satu sama lain memaksakan kehendaknya agar kelompok yang tidak sependapat dengannya mau mengikutinya dengan dalih ingin menyelamatkan dari kesesatan dan membenarkan kesalahan yang berlindung dalam naungan dalil *amar ma'ruf nahi munkar* sehingga terjadi pertikaian di antara umat Islam sendiri.

Di antara kelompok ini adalah golongan yang mengusung ideologi modernis dengan mengikuti pendapatnya Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad bin Abdul Wahab al-Najdi, Ahmad bin Taimiyah dan sebagainya. Termasuk juga kelompok Rafidhah, Syi'ah garis keras, kelompok Ibahi (liberal), kelompok pendukung reinkarnasi maupun konsep *wahdatul wujud*.

---

[9]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998), 9.

[10]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Tibyan* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998), 32-33.

Meskipun demikian, di Nusantara saat itu hingga sekarang masih dijumpai banyak umat Islam yang diidentifikasi sebagai kaum tradisionalis (*salafiyun*). Kelompok ini berpegang kepada tradisi para ulama salaf dan menganut mazhab yang jelas, memegangi kitab-kitab *mu'tabar* yang beredar, mencintai keluarga nabi, para wali dan orang-orang shalih. Mereka ini juga meminta berkah kepada mereka, baik ketika masih hidup ataupun setelah meninggal dunia, mengamalkan ziarah kubur, *talqin* mayit, sedekah kepada mayit, meyakini adanya *syafa'at* nabi, manfaat doa dan tawasul dan lain-lain sebagainya.[11]

Kelompok inilah yang pada masa sekarang diidentifikasi sebagai *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Kelompok ini terdiri dari para ahli tafsir, hadis dan fiqh yang memperoleh hidayah dan selalu berpegang teguh kepada sunnah Nabi Muhammad Saw dan *khulafa' al-rasyidin*. Mereka ini adalah kelompok yang selamat karena mengambil dan mengikuti pendapat mazhab dari Hanafi, Syafi'i, Maliki atau Hambali.[12] Mereka ini memiliki karakter yang memadukan tradisi ulama salaf dengan tradisi kebudayaan lokal.

Perbedaan pola keberagamaan ini lebih disebabkan adanya ketidaksamaan dalam memaknai konsep *sunnah* dan *bid'ah*. Konsep ini menimbulkan perdebatan yang cukup alot, sebab konsekuensi dari konsep ini juga menyangkut identitas seorang muslim. *Bid'ah* "diidentikkan" dengan kesesatan yang mesti dihindari oleh setiap muslim. Lebih dari itu, klaim kesesatan akan memiliki dampak lanjutan, yaitu berupa eksklusi dari kebenaran, yang mempunyai dampak hokum dan politik keagamaan.

Bagi kaum modernis, segala hal yang tidak berdasarkan Al-Qur'an dan hadis, dengan mudah dikategorikan sebagai *bid'ah* dan dilarang untuk dilakukan. Berbeda dengan pemahaman Kiai Hasyim yang mendefinisikan *bid'ah* sebagai upaya memperbaharui perkara dalam agama yang menyerupai ajaran agama itu sendiri, padahal bukan bagian dari agama, baik bentuk maupun hakikatnya.[13]

Hal ini berdasarkan kepada tiga parameter. Pertama adalah perlu adanya penelitian tentang perkara yang baru diada-adakan tersebut. Jika di dalamnya terdapat prinsip-prinsip syariat dan ada landasan asalnya, maka bukanlah *bid'ah*. Jika berbagai aspeknya (hal baru tersebut) tidaklah demikian, maka hal tersebut adalah perkara batil dan sesat. Kedua adalah mempertimbangkan kaidah-kaidah

---

[11]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, 9-12.

[12]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Ziyadah Ta'liqat* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1995), 23-24.

[13]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, 6-7.

para imam dan ulama terdahulu dari *Ahlussunah wal Jama'ah*. Jika hal baru tersebut segala aspeknya bertentangan, maka ditolak. Jika sesuai dengan landasan pokok (*ushul*)-nya, maka hal baru tersebut bisa diterima. Hal ini dikarenakan apa yang dilakukan para ulama terdahulu merupakan sebuah kebajikan yang bisa dipertanggungjawabkan. Ketiga adalah setiap perbuatan yang dikategorikan baru tersebut harus diukur dengan parameter hukum, baik status wajib, sunah, haram, makruh ataupun mubah. Hal-hal yang tidak berkesesuaian dengan parameter tersebut tidaklah *bid'ah*, tetapi jika bertentangan dengan parameter tersebt, maka disebut *bid'ah*.

Kiai Hasyim sendiri, untuk menghindari kesalahpahaman, juga mendeskripsikan variasi *bid'ah* secara lebih terperinci. Pertama adalah *bid'ah sharihah* (bid'ah eksplisit, nyata), yaitu setiap suatu amalan yang ditetapkan tanpa landasan syar'i dan bertentangan dengan syariat yang sudah ditetapkan sebelumnya, baik dari aspek wajib, sunah, mubah dan lainnya. *Bid'ah* ini bisa memadamkan sunnah Nabi Muhammad Saw dan membatalkan perkara yang benar. Kedua adalah *bid'ah idhafiyah* (bid'ah komplementer, tambahan), yaitu *bid'ah* yang disandarkan kepada praktik tertentu meskipun terbebas dari unsur *bid'ah*, atau ditambahkan dalam sebuah perkara, maka tidak boleh memperdebatkan apakah praktik tersebut tergolong sunah atau bukan *bid'ah*, tanpa perbedaan pendapat (*khilaf*) atau menurut *khilaf*. Ketiga adalah *bid'ah khilafiyah* (bid'ah multi-interpretatif, masih perdebatan), yaitu *bid'ah* yang memiliki dua sandaran utama yang sama-sama kuat argumentasinya dan saling tarik menarik.[14] Sebuah kelompok ada yang memandang sebuah perkara sebagai sunnah, sedangkan kelompok lain memandangnya sebagai *bid'ah*.

Sumber perbedaan pendapat lainnya dari kedua kelompok tersebut yang kemudian menyebabkan polemik di kalangan umat Islam di Nusantara adalah pengketatan dalam kualifikasi untuk menjadi *mujtahid*. Bagi kaum modernis, dengan pemahaman bahwa pintu ijtihad masih terbuka hingga sekarang, diinterpretasikan bahwa sebenarnya setiap orang bisa melakukan ijtihad, karena kualifikasi *mujtahid* tidak begitu ketat. Namun bagi kalangan tradisionalis, ijtihad adalah perkara serius yang pelakunya harus memenuhi berbagai kualifikasi secara ketat. Seorang muslim, oleh karena itu, jika tidak mampu melakukan ijtihad, maka oleh Kiai Hasyim didorong untuk mengikuti (*taqlid*) kepada pendapat salah satu imam mazhab, meskipun mampu mempelajari sejumlah ilmu yang menjadi

[14]Ibid, 7-8.

instrumen ijtihad. Ini berdasarkan penafsiran dari Q.S. al-Nahl: 43. Meskipun demikian, lanjut Kiai Hasyim, seorang muslim tetap dibolehkan mengikuti tidak satu pendapat imam mazhab pada semua permasalahan yang dihadapi, namun dibolehkan berpindah ke mazhab lainnya, sebab keempat ulama fiqh itu merupakan ulama-ulama yang sangat diakui keahliannya dalam fiqh.[15]

Kondisi ini makin diperparah dengan adanya egoisme sektoral yang berdasarkan kepada kelompok (*firqah*) keagamaan, terutama di bidang teologi. Umat Islam, sebagaimana hadis Nabi Muhammad Saw, akan terpecah menjadi 73 golongan. Kesemua jumlah itu sama-sama mengklaim tentang keselamatn *firqah* yang diikuti. Namun, secara substantif, kelompok yang akan survive nanti adalah kelompok yang mampu secara konsisten mengikuti ajaran Nabi Muhammad Saw dan bersatu serta menyebarkan benih-benih kedamaian (*al-silm*) ke seluruh pelosok penjuru dunia. Ini dikarenakan Islam adalah agama yang mendukung perdamaian.[16]

Meskipun runcing dalam berbeda pendapat, menurut Kiai Hasyim, sesama umat Islam harus tetap menjaga tali persaudaraan, tidak hanya *ukhuwah Islamiyah*, namun juga kepada sesama umat manusia. Persaudaraan sesama muslim akan hapus jika sudah tidak bertegur sapa (*tadabur*), saling membenci (*tabaghudh*), tidak bersilaturahim, saling menghasud dan tercerai berai (tidak bersatu) serta membuat keanehan dalam urusan agama.

Hal ini sebenarnya sudah lama dicontohkan oleh ulama yang hidup di masa lampau, yang sering diidentifikasi sebagai *al-sawad al-a'dzam*.[17] Kelompok *salafus shalih* ini merupakan para ulama yang berpegang teguh kepada salah satu mazhab dalam fiqh Islam. Adapun alasannya karena mengikuti salah satu mazhab dalam fiqh lebih otentik dan disepakati dalam mencapai kebenaran, dapat dijadikan bahan analisis, referensi dan mudah dipahami. Para ulama yang hidup setelah masa *al-sawad al-a'dzam* menjadikan mazhab sebagai jendela untuk memahami Islam yang otentik.

Kiai Hasyim juga mendorong umat Islam untuk terus menjaga tali persaudaraan dengan cara menyambung silaturrahim, berbuat baik kepada semua tetangga, karib kerabat dan teman-teman, menyayangi orang-orang lemah dan orang-orang kecil, tanpa memandang latar belakang suku dan agamanya. Dalam berinteraksi dengan komunitas atau bangsa lain, Kiai Hasyim mewajibkan

---

[15]Ibid, 16-17.
[16]Ibid, 23-24.
[17]Ibid, 15.

umat Islam agar menghindarkan diri dari permusuhan, saling membenci, memutuskan hubungan, saling mendengki, berpecah belah dan berbeda-beda dalam urusan agama. Semua umat Islam harus mampu mendorong mereka agar menjadi saudara, bekerja sama dalam kebaikan, memegang teguh agama Allah Swt, tidak tercerai-berai dan mengikuti Al-Qur'an, sunnah (hadis) dan jalan yang telah diikuti oleh ulama umat ini.

Agar umat Islam mampu menunjukkan sikap moderasi dan menjaga perdamaian di bumi ini, Kiai Hasyim memotivasi agar saat menimba ilmu kepada orang yang benar-benar ahli dan memiliki kompetensi dalam mengamalkannya, terutama dalam hal ilmu agama. Ini dimaksudkan agama sebagai sendi kehidupan tidak asal dicomot dari orang-orang yang disinyalir justru menimbulkan kesesatan di kalangan umat Islam sendiri, yang pada ujungnya melahirkan berbagai kerusakan dalam konteks kehidupan sosial.[18]

Urgensi kompetensi dan mata rantai (*sanad*) keilmuan dari ahli agama ini mencapai titik puncaknya ketika dipahami bahwa kehidupan di akhir zaman justru akan dipenuhi oleh orang-orang yang tidak berkompeten, namun memiliki keberanian yang luar biasa dalam menyebarkan pemahaman ajarannya. Kondisi ini mendorong banyak umat Islam dengan mudah mempercayainya sehingga kondisi damai dan toleransi menjadi semakin terancam eksistensinya, bahkan kerusakan moral juga semakin merajalela. Pada titik tertentu, ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamin* hanya berkutat di lingkungan beberapa orang saja.[19]

Kiai Hasyim, sebagai langkah antisipasi, mendorong umat Islam untuk melakukan berbagai kebaikan pada akhir zaman. Dengan demikian, diharapkan berbagai kerusakan moral mampu diminimalisasi, kedamaian dan ketenteraman mampu mewujud. Sehingga tidak ada lagi dijumpai dalam umat Islam sifat-sifat negatif seperti perzinahan, kebohongan, kekejian, khianat, kikir, *fasiq* dan lain sebagainya.

Meskipun terdapat perbedaan pendapat dan demi tetap menjaga perdamaian, Kiai Hasyim juga mendorong umat Islam untuk tetap mengedepankan sikap tolong menolong dan bekerja sama dalam kerangka pengembangan urusan agama.[20] Tali persaudaraan yang sudah terjalin harus tetap dirawat dan tidak sampai putus, baik laki-laki ataupun perempuan, terutama kepada saudara yang lebih tua, sehingga tidak terjadi sampai hati

[18]Ibid, 17-19.
[19]Ibid, 19-21.
[20]Ibid, 25.

manusia saling bermusuhan, pendapat-pendapat yang saling bertentangan, meskipun berbeda tentang agama yang dipeluk.[21]

Aspek kepemimpinan, menurut Kiai Hasyim, juga menjadi unsur penting dalam menjaga kedamaian. Di kalangan umat Islam, fakta ini mendorong agar mereka mampu memilih seorang pemimpin yang berintegritas dan mumpuni. Tidak justru mengangkat pemimpin yang berkarakter buruk dan tidak memiliki aspek keteladanan bagi umat yang dipimpinnya.[22]

Dengan mengutip berbagai pendapat para ulama terdahulu, Kiai Hasyim juga mendeskripsikan bahwa perdamaian yang sudah terjaga dengan baik harus terus dipupuk. Ujian di akhir zaman nanti dapat berupa *dabbah* dan *dajjal*. Secara kronologis dijelaskan bahwa kemunculan keduanya adalah memiliki satu tujuan, yaitu memporak-porandakan tatanan masyarakat yang sudah disusun berdasarkan ajaran Islam. Keduanya secara gamblang menawarkan berbagai kebaikan dan kemanfaatan dalam menjalani hidup.

Namun penawaran itu sebenarnya hanyalah fatamorgana yang berkebalikan dengan kondisi sebenarnya. Keduanya tidak hanya dimaknai sebagai kehadiran secara fisik, namun juga upaya-upaya yang dilakukan untuk merusak umat manusia melalui berbagai fitnah yang ditebar dan kebohongan yang selalu disebar. Pada ujungnya, namun keduanya berhasil merayu banyak manusia yang mempercayai kebohongan yang dilontarkan.[23]

Hal ini perlu ditekankan, karena, menurut Kiai Hasyim, semua manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatannya di akhirat kelak. Bahkan pada masa sebelumnya, yaitu di alam kubur, setiap manusia yang sudah meninggal dunia akan menjumpai balasan dari setiap perbuatan yang sudah dilakukan di dunia dulu. Baik berbentuk pahala maupun siksa.

Kiai Hasyim secara eksplisit menjelaskan kondisi orang meninggal dunia di alam kubur (*barzah*). Mulai dari proses mengetahuinya arwah tentang proses *sakratul maut*, orang-orang yang datang bertakziyah, memandikannya, mengkafaninya, menshalatinya hingga mengantarkannya ke area pemakaman. Bahkan hingga si arwah diterima atau ditolak ketika hendak menghadap kepada Allah Swt dengan diantar oleh malaikat. Semua proses itu diketahui arwah secara detail.[24]

---

[21]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Tibyan*, 9.
[22]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, 26.
[23]Ibid, 30-32.
[24]Ibid, 35-39.

Konsistensi Kiai Hasyim dalam menjaga sikap moderasi dan merawat perdamaian tidak hanya ditujukan kepada kalangan umum dari umat Islam. Namun juga ditekankan kepada para pemimpin umat Islam secara khusus, terutama dari kalangan ulama. Perbedaan pendapat di antara ulama jangan sampai dijadikan alat untuk permusuhan dan perpecahan. Terlebih jika yang diperdebatkan hanyalah masih berkutat kepada persoalan elementer (*furu'iyah*), tidak masuk ke dalam urusan substansial (*ushuliyah*). Perpecahan di kalangan umat Islam, terlebih pada level ulama, hanya akan menguntungkan pihak penjajah kolonial yang sedang mencengkeram wilayah-wilayah muslim. Untuk itu, menjaga perdamaian dan persaudaraan adalah sebuah keniscayaan.[25]

Jika melihat seseorang yang mengamalkan sebuah perbuatan dengan dalil *taqlid* dari seorang imam mazhab, bukan tempatnya orang itu dijadikan musuh. Namun jika tidak setuju, maka harus secara halus dalam hal mengingatkan dan menunjukkan kepada pemahaman yang benar.

Perbedaan pendapat di kalangan umat Islam sebenarnya adalah rahmat dan nikmat. Bagi orang-orang berilmu, ini akan dipahami sebagai hal yang penuh rahasia. Namun bagi orang yang bodoh, ini menjadi ujian buta yang penuh kegelapan.[26] Untuk itu, sudah sewajarnya semua umat manusia memiliki sikap tolong menolong dan sikap saling membantu sebagai cerminan keterlibatan umat Islam. Sebab, jika tidak ada tolong-menolong, maka semangat dan kemauan mereka akan lumpuh karena merasa tidak mampu mengejar cita-cita. Orang yang masih sudi untuk tolong-menolong dalam persoalan dunia dan akhirat, maka akan sempurnalah kebahagiannya, nyaman dan sentosa hidupnya.[27]

Ini dikarenakan manusia bisa dipastikan mutlak bermasyarakat dan bercampur dengan manusia yang lain. Sebab, seseorang tidak mungkin hidup sendirian untuk memenuhi segala kebutuhannya. Dia mau tidak mau "dipaksa" untuk hidup bermasyarakat dan berkumpul, yang bisa membawa kebaikan atau sebaliknya, bahaya. Jikalau pun suatu kaum berselisih dan hawa nafsu telah mempermainkan hati dan pikiran mereka, maka mereka tidak akan melihat suatu tempat pun bagi kebaikan bersama. Mereka bukan kaum yang bersatu, tetapi hanya individu-individu yang berkumpul dalam arti jasmani belaka. Hati dan

---

[25]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Mawa'idz* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998), 32-34.

[26]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Ziyadah Ta'liqat*, 91.

[27]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Qanun al-Asasy* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998), 26.

berbagai keinginan mereka saling berselisih. Mungkin ada yang mengira mereka menjadi satu, tetapi hati mereka sebenarnya berbeda-beda.[28]

Untuk itu, sudah menjadi kewajiban setiap umat Islam sejak masih dalam proses pendidikan untuk terus menebarkan dan menyebarluaskan kedamaian, menunjukkan sifat kasih sayang dan penghormatan serta menjaga hak yang dimiliki oleh teman, saudara, baik seagama atau berbeda.[29] Termasuk juga meninggalkan berbagai hal yang bisa memunculkan keresahan dan polemik di masyarakat.

Pendidikan yang baik, menurut Kiai Hasyim, harus mampu terbebas dari unsur diskriminasi. Baik berdasarkan status ekonomi, latar belakang suku maupun agama. Ini diwujudkan sebagai upaya untuk menunjukkan Islam adalah agama yang damai, sebagaimana dulu pernah diinternalisasikan oleh para ulama *salafus shalih* dalam kehidupan keseharian mereka.

Ketika itu, Islam mewujud sebagai sebuah sikap yang menerima kepada semua perintah dan larangan. Iman disimbolkan dengan kekuatan dalam percaya dan mantapnya hati kepada Nabi Muhammad Saw dalam segala hal yang telah didatangkan Allah Swt untuknya. Antara Islam dan iman menyatu kuat dalam benak *salafus shalih*, tidak boleh terpisah. Ini mampu terjadi karena Islam diiringi dengan iman dan masyarakat yang lain selamat dari berbagai kerusakan.[30]

Di sinilah terletak urgensi memberikan pemahaman distingtif tentang *Ahlussunnah wal Jama'ah*, sebagaimana yang dimaksud Kiai Hasyim bersama sejumlah ulama, yang hendak membawa Islam sebagai agama yang mengedepankan toleransi dan moderatisme dalam pemahaman keagamaan. Misi ini popular dengan Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, yaitu Islam yang dibangun di atas fundamen kasih saying bagi seluruh manusia di seantero alam dan juga makhluk-makhluk lain yang berada di muka bumi ini.

Analisis

Data korespondensi yang ditemukan oleh pihak keluarga, ternyata Kiai Hasyim memiliki hubungan yang sangat dekat dengan tokoh-tokoh pergerakan Islam internasional. Kerangka berpikir yang digunakan tentu adalah menjalin

[28]Ibid, 22-23.

[29]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Adabul 'Alim wal Muta'allim* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1995), 54-56.

[30]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah fi al-'Aqa'id* (Surabaya: Maktabah al-Nabhaniyah, 1937), 26-27.

ukhuwah Islamiyah dalam rangka mewujudkan perdamaian dunia.[31] Tokoh-tokoh itu seperti Pangeran Abdulkarim al-Khatobi (Maroko), Sultan Pasya al-Athrasi (Syiria), Muhammad Amin al-Husaini (Palestina), Muhammad Ali Jinnah (Pakistan), Dhiya'uddin al-Syairozi dan Syaukat Ali (India).

Dengan status penulis sebagai tokoh dalam dunia pesantren, kitab *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* yang ditulis Kiai Hasyim ini berhasil mendorong para ulama Nusantara se-zaman dan generasi-generasi di bawahnya untuk menulis karya serupa. Di antaranya adalah *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* karya K.H. Bisri Mustofa Rembang, *Hujjah Ahlussunnah wal Jama'ah* karya K.H. Ali Ma'shum Krapyak Yogyakarta, *Khittah Nahdliyyah* karya K.H. Achmad Shidiq Jember, *Qawa'idul Asasiyah Ahlussunnah wal Jama'ah* karya K.H. A. Masduqi Mahfudz Malang dan lain sebagainya. Bahkan, pada titik tertentu, generasi pasca Kiai Hasyim bukan saja mengelaborasi, tetapi sebagian menyertakan serangan tajam kepada kaum Islam modernis, sebagaimana yang dilakukan Cholid Mawardi dalam bukunya berjudul *Practice Politice Nahdlatul Ulama*.[32]

Pemikiran Kiai Hasyim tentang *Ahlussunnah wal Jama'ah* dalam kitab kuning ini tidak hadir di ruang hampa. Kitab ini menunjukkan adanya spektrum pemahaman yang sangat luas dari Kiai Hasyim dalam turut mewarnai dinamika pergulatan kalangan muslim tradisional dengan realitas kebangsaan dan realitas global. Di sisi lain, juga menunjukkan adanya dinamisasi pemahaman pemaknaan dari waktu ke waktu sehingga tidak terjebak kepada klaim kebenaran.

Karya Kiai Hasyim ini hadir dalam ruang Islam Nusantara yang sedang mengalami proses perubahan cukup signifikan pada awal tahun 1900-an. Ekspansi gerakan pembaruan Islam melalui organisasi-organisasi keagamaan yang mulai bermunculan ketika itu mendorong Islam Nusantara mengandaikan polarisasi baru menjadi dua kutub pola keberagamaan yang seringkali berada dalam posisi berhadapan (*binary opposition*), antara kalangan pesantren dan para pendukung gerakan pembaruan Islam.

Dalam kajian sosiologis, dua kutub yang berhadapan ini, biasanya diidentifikasi dengan distingsi tradisionalis-modernis. Di satu sisi, Kiai Hasyim

[31]Muhammad Tholhah Hasan, "Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Aswaja dan Aktualisasinya Dalam Kebhinekaan Berbangsa," dalam Tim Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari, *Aktualisasi Pemikiran dan Kejuangan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 20.

[32]Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahlussunnah wal Jama'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), 236-238.

terpanggil mempertahankan pola keberagamaan dan ritual kagamaan yang telah sekian lama dianutnya. Kiai Hasyim bertanggungjawab memberikan argumentasi yang memadai guna menjaga keberlanjutan pola keberagamaan tersebut. Namun, di kutub lain, para pendukung gerakan pembaruan Islam telah sedemikian apriori terhadap tradisi keagamaan yang sudah mengakar kuat di kalangan masyarakat itu. Tentu saja fenomena ini memunculkan reaksi dan kontroversi berkepanjangan. Dari kasus ini, Kiai Hasyim sebenarnya mengingatkan kedua kutub perlunya menjaga kesatuan daripada terjebak kepada perdebatan yang sudah tidak bisa terkendalikan tentang isu-isu yang hanya menghasilkan perpecahan di internal umat Islam, sehingga menghasilkan kekalahan bagi kaum muslimin dan sebaliknya memperkokoh cengkeraman kaum kolonial.[33]

Corak pemikiran *Ahlussunnah wal Jama'ah* Kiai Hasyim tampaknya sangat dipengaruhi oleh tradisi intelektual Islam abad pertengahan. Pengambilan rujukan-rujukan dalam karya-karyanya menjadi petunjuk awal pengaruh abad pertengahan dalam pemikiran keagamaan Kiai Hasyim, terutama *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang berhasil itu. Hal ini tidak berarti menegasikan munculnya kreativitas Kiai Hasyim. Dalam teks-teks yang berhasil dikodifikasi, Kiai Hasyim tetap menganggap penting basis argumentasi berdasar teks-teks paling otoritatif dalam Islam, Al-Qur'an dan hadis. Hal ini tentu berbeda dengan kebanyakan kitab kuning yang selama ini berkembang luas di kalangan pesantren, terutama yang berhubungan dengan yurisprudensi Islam dan dikarang oleh ulama Islam abad pertengahan.

Hal penting lainnya yang terungkap dalam kitab *Ahlussunnah wal Jama'ah* Kiai Hasyim adalah keseriusannya dalam menahan laju ekspansi gerakan Wahabi di Nusantara, terutama di Jawa. Sebagai bagian dari intelektual muslim tradisional yang baru menyelesaikan pendidikan di Arab Saudi, Kiai Hasyim memiliki tanggung jawab dalam membangun wacana tanding (*counter discourse*) untuk menghadang laju proyek purifikasi gerakan Wahabi. Hasilnya, berbagai karya muncul dari tangan Kiai Hasyim, termasuk kitab *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* ini.[34]

Narasi besar *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang dibakukan oleh Kiai Hasyim lebih berfokus kepada pembelaan terhadap tradisi-tradisi keagamaan yang telah

[33]Ibid, 234-235.
[34]Ibid, 203-204.

sekian lama dikembangkan oleh para ulama. Pembelaan dimaksud, dengan mencermati berbagai fenomena keberagamaan muslim Jawa saat itu, terutama merupakan respon terhadap aliran pembaruan Islam yang berkembang ketika itu. Bagi Kiai Hasyim, mengajukan rumusan naratif *Ahlussunnah wal Jama'ah* menjadi penting dilakukan. Entitas ini diperebutkan oleh kelompok-kelompok Islam di Nusantara. Tidak satu pun dari organisas-organsasi Islam yang secara tegas menjelaskan posisinya di luar, atau bahkan merupakan bagian dari, entitas *Ahlussunnah wal Jama'ah*.[35]

Pemaknaan dan pembagian terhadap *bid'ah* yang dilakukan Kiai Hasyim tidak bersifat hitam putih. Sebagaimana paham Ahlussunnah wal Jama'ah yang meniscayakan pembacaan terhadap pendapat para ulama dan perlunya kehati-hatian, maka seorang muslim sejatinya tidak mudah untuk menyimpulkan paham dan tindakan seorang muslim sebagai *bid'ah*. Dalam hal ini, kehati-hatian mengeluarkan fatwa juga penting karena sebuah fatwa merupakan kesimpulan yang akan mempunyai dampak sosial yang sangat serius.

Kompatibilitas antara nilai-nilai universal Islam dan kearifan lokal merupakan perpaduan yang menjadikan corak Islam menjadi semakin ramah, sejuk dan toleran. Yang penting dari itu semua adalah pemahaman keislaman tidak kehilangan corak kedalaman akademis dan rasionalitasnya. Sebab pada akhirnya setiap pemahaman harus memiliki rujukan yang kuat dari para ulama terdahulu, yang telah menghasilkan metodologi hukum Islam yang dapat dijadikan sebagai parameter dalam menentukan hukum.

Dalam hal ini semakin jelas paham yang telah diyakini Kiai Hasyim, yaitu agar umat Islam tidak mudah memperlakukan orang lain sebagai *bid'ah* dan sesat. Hendaknya selalu diupayakan berbagai hal untuk menegosiasikan antara nilai-nilai keagamaan dan nilai-nilai kearifan, yang di dalamnya dimungkinkan akulturasi. Langkah tersebut amat diperlukan agar tidak mudah terjebak dalam kubangan ekstrimisme.[36]

Sistem bermazhab dalam memperoleh ajaran Islam, dalam konteks pola keagamaan *Ahlussunnah wal Jama'ah*, merupakan sangat penting karena merupakan *transmiter* yang memiliki otoritas religius untuk menyambpaikan substansi agama kepada umat Islam, baik dalam bidang fikih, akidah maupun tasawuf. Sistem ini mengandaikan kontinyuitas dalam memperoleh ajaran agama

[35]Ibid, 154-155.
[36]Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari*, 131-132.

yang otentik, karena berintikan penghargaan yang tinggi terhadap keberadaan mata rantai periwayatan yang tidak terputus (*tasalsul*).

Implikasi dan sosialisasi sistem kemadzahaban di kalangan umat Islam ini tetap tidak boleh disertai sikap fanatik (*ta'ashub*). Kiai Hasyim justru mendorong tetap berpegang teguh kepada persatuan umat daripada mengedepankan fanatik perbedaan pendapat dalam bidang *furu'*.[37] Inklusivitas dalam bermazhab dengan menghindari *ta'ashub* menurut Kiai Hasyim ini didasarkan atas contoh sejarah generasi sahabat sampai dengan imam-imam mazhab dan para penerusnya. Seorang muslim tidak boleh membela salah satu dari mereka atau memusuhinya. Oleh karena itu, tidak boleh memandang minor atau mencela pendapat-pendapat di antara mereka. Sebaliknya, perlu dikembangkan sikap saling menghormati dalam perbedaan kepengikutan terhadap mazhab atau pendapat-pendapat mazhab.[38]

Kiai Hasyim mengambil varian *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang moderat dan toleran di Indonesia dengan seperangkat nilai-nilai inklusif, seperti *tasamuh, tawasuth, ta'awun, tawazun* dan *tasyawur*, seperti yang diterapkan dalam organisasi NU. Kiai Hasyim mengembangkan *Ahlussunnah wal Jama'ah* melalui NU dengan pendekatan opsional. Dalam akidah dengan opsi Asy'ariyah atau Maturidiyah. Dalam fikih antara Hanafiyah, Syafi'iyah, Malikiyah atau Hambaliyah. Dalam bidang tasawuf antara Junaid al-Baghdadi atau Imam al-Ghazali. Ini tentu berbeda dengan *Ahlussunnah wal Jama'ah* di Malaysia, Turki atau bahkan di Arab Saudi sekalipun.[39]

Moderasi dari kelompok *Ahlussunnah wal Jama'ah* diekspresikan dalam metode pengambilan hukum yang menggabungkan *nash* dan akal. Sedangkan dalam metode berpikir secara umum telah mampu merekonsiliasikan antara wahyu dengan rasio. Sikap moderat yang seperti ini mampu meredam dua ekstremisme sekaligus, yaitu ekstremisme tekstual dan ekstremisme akal. Rekonsiliasi antara teks dan rasio telah menyebabkan diskursus hukum Islam mengalami pengayaan yang luar biasa.

Karakteristik yang paling menonjol dalam kelompok *Ahlussunah wal Jama'ah* adalah paradigma jalan tengah yang mencerminkan keseimbangan. Paham ini tidak menghendaki ekstremisme, tetapi juga tidak membiarkan

---

[37]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Mawa'idz*, 33.

[38]Muhammad Hasyim Asy'ari, *al-Tibyan*, 15-16.

[39]Muhammad Tholhah Hasan, "Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Aswaja," 18-23.

kedzaliman dilakukan atas nama apapun. Dia tidak menjadi fatalistik sebagaimana kaum Jabariyah, tetapi juga tidak permisif sebagaimana kalangan Qadariyah.

Prinsip keseimbangan (*tawazun*) diekspresikan dalam sikap politik, yaitu sikap yang tidak membenarkan berbagai tindakan ekstrim yang seringkali menggunakan kekerasan dalam tindakannya dan mengembangkan control terhadap penguasa yang lalim. Keseimbangan ini mengacu kepada upaya untuk mewujudkan ketentraman dan kesejahteraan bagi segenap warga masyarakat. Dalam hal ini, seorang muslim sejatinya menggunakan langkah-langkah konstitusional dalam melakukan kontrol dan perbaikan terhadap berbagai ketimpangan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Prinsip keadilan (*ta'adul*) mengacu kepada kehidupan masyarakat yang berkeadilan, antara kelompok kaya dan kelompok miskin. Begitu juga dengan keadilan dalam konteks kebudayaan dan politik, yang di dalamnya mencerminkan dimensi kesetaraan bagi segala kelompok, baik mayoritas maupun minoritas. Dalam hal ini, tidak terelakkan bahwa keadilan merupakan jantung dari ajaran Islam. Dengan cara demikian, solidaritas di antara sesama muslim akan terbangun.

Prinsip toleransi (*tasamuh*) memastikan bahwa kehidupan yang damai dan rukun merupakan cerminan dari kehendak untuk menjadikan Islam sebagai agama yang tidak hanya damai, tetapi juga mampu mendamaikan. Dalam hal ini, seorang muslim memiliki tanggung jawab yang tinggi untuk menciptakan suasana kedamaian, di mana saja dia berada.[40]

Meski dalam kitab *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah* Kiai Hasyim mengkategorikan kaum Syiah dan Wahabi sebagai dua *firqah* yang harus diwaspadai, namun dalam *Muqaddimah Qanun Asasi* Kiai Hasyim mengemukakan beberapa ayat dan hadis yang menekankan pentingnya menjaga *ukhuwah Islamiyah*, menjaga kesatuan dan persatuan umat Islam. Kiai Hasyim juga mengajak para ulama untuk membuang fanatisme bermazhab di bidang *furu' syari'ah*.

Hal ini juga ditunjukkan Kiai Hasyim saat mengumandangkan fatwa Resolusi Jihad tahun 1945 yang tidak hanya ditujukan kepada warga NU dan kaum santri saja, tetapi kepada seluruh umat Islam yang ada di Indonesia. Dalam pertimbangan poin pertama Resolusi Jihad disebutkan bahwa mempertahankan

---

[40]Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari*, 141-142.

NKRI hukumnya adalah *fardhu 'ain* bagi setiap kaum muslim. Momentum ini menunjukkan bahwa Kiai Hasyim mengabaikan perbedaan *firqah-firqah* dalam Islam untuk menhadapi musuh yang sesungguhnya, yaitu kaum kolonial.

Kiai Hasyim juga menunjukkan sikap realitisnya saat menyetujui penghapusan tujuh kata pada Piagam Jakarta dengan pertimbangan menjaga persatuan dan kesatuan Republik Indonesia. Ini berarti Kiai Hasyim lebih mendahulukan menolak *mafsadat*, yaitu perpecahan di antara bangsa Indonesia, daripada memperhatikan *maslahat* yang diharapkan lahir dari mempertahankan Piagam Jakarta.

Fatwa Kiai Hasyim tentang pentingnya kesatuan dan persatuan juga diwujudkan ketika memprakarsai Kongres Umat Islam pertama di Indonesia tanggal 7 November 1945. Hasil nyata dari kongres tersebut antara lain adalah lahirnya partai Islam yang di kemudian hari dikenal dengan nama Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi). Bahkan Kiai Hasyim sendiri yang menjabat sebagai ketua organisasi ini hingga wafat pada tahun 1947. Partai ini menjadi salah satu contoh aktual hasil perjuangan Kiai Hasyim dalam menyatukan umat Islam Indonesia yang beragam mazhab dan organisasinya.[41]

Dalam konteks berbangsa yang sangat kompleks, pluralitas Indonesia sangat mudah menyulut konflik, baik vertikal maupun horizontal. Pemikiran *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang digagas Kiai Hasyim sangat inspiratif dalam pembangunan bangsa dan negara Indonesia. Umat Islam di Indonesia harus siap menjalani kehidupan berbangsa dan bernegara dengan cara multikultural, yaitu menghargai perbedaan dengan saling menghormati dan hidup bersama dalam suasana damai, Bhineka Tunggal Ika.

Moderatisme yang melekat dalam kalangan Sunni, yang telah dirumuskan Kiai Hasyim dalam *Risalah Ahlussunah wal Jama'ah* ini akan memberikan amunisi yang cukup kuat untuk menjadikan seorang muslim dapat berperan dalam semua lini kehidupan tanpa kehilangan identitas dirinya sebagai seorang muslim yang menjadikan ketauhidan sebagai sesuatu yang bersifat primer (*ushul*). Sehingga, pada tataran tertentu, dipahami pahwa *Ahlusunnah wal Jama'ah* adalah paham yang terbuka, yang mampu menyentuh segala aspek kehidupan, baik pada ranah individu, keluarga, negara dan berperan dalam konteks global sekalipun.

---

[41]Afifuddin Muhajir, "Manhaj Pemikiran Keagamaan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari," dalam Afifuddin Muhajir dkk, *Ijtihad Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang NKRI dan Khilafah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 2-20.

Paham ini telah mampu memberikan kesempatan kepada semua muslim untuk menjadi seorang muslim yang berhasil di dunia dan di akhirat. Semua itu dilandasi pemahaman yang benar dan mendalam terhadap khazanah keislaman klasik, kejujuran, kehati-hatian dan kesungguhan untuk mewujudkan moderasi dan perdamaian (*al-silm*) di dunia.

Penutup

Pemikiran Kiai Hasyim dalam mendorong upaya moderasi dan perdamaian tertuang dalam berbagai karyanya, salah satunya kitab berjudul *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*. Di kitab ini, Kiai Hasyim menegaskan dukungannya terhadap usaha untuk menjalin persaudaraan dan menjaga tali silaturahim dengan sesama umat Islam dan sesama umat manusia, meskipun berbeda pemahaman dan pelaksanaan dalam keberagamaan. Permusuhan dan perpecahan antar umat Islam hanya akan menguntungkan pihak yang tidak suka dengan kemajuan Islam, terutama pihak kolonial.

Dalam kitab ini, Kiai Hasyim menekankan pentingnya menjaga *ukhuwah Islamiyah*, menjaga kesatuan dan persatuan umat Islam, dengan mengemukakan beberapa ayat dan hadis sebagai pijakan dalam berargumentasi. Kiai Hasyim juga mengajak para ulama untuk membuang fanatisme bermazhab di bidang *furu' syari'ah*.

Kiai Hasyim mendeskripsikan paham *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang berdasarkan kepada tiga prinsip dasar. Pertama adalah prinsip keseimbangan (*tawazun*), yang mengharuskan seorang muslim menggunakan langkah-langkah konstitusional dalam melakukan kontrol dan perbaikan terhadap berbagai ketimpangan yang terjadi dalam masyarakat. Kedua adalah prinsip keadilan (*ta'adul*) yang merupakan jantung dari ajaran Islam, sehingga mewujudkan solidaritas di antara sesama muslim. Ketiga adalah prinsip toleransi (*tasamuh*) yang memposisikan Islam sebagai agama yang damai, juga mendamaikan, sehingga seorang muslim bertanggung jawab menciptakan suasana kedamaian.

Kitab ini menunjukkan adanya spektrum pemahaman yang sangat luas dari Kiai Hasyim dalam turut mewarnai dinamika pergulatan kalangan muslim tradisional dengan realitas kebangsaan dan realitas global. Di sisi lain, juga menunjukkan adanya dinamisasi pemahaman pemaknaan dari waktu ke waktu sehingga tidak terjebak kepada klaim kebenaran. Corak pemikiran *Ahlussunnah wal Jama'ah* Kiai Hasyim ternyata dipengaruhi oleh tradisi intelektual Islam abad pertengahan. Narasi besar *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang dibakukan oleh Kiai

Hasyim lebih berfokus kepada pembelaan terhadap tradisi-tradisi keagamaan yang telah sekian lama dikembangkan oleh para ulama.

Daftar Rujukan

Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998.

________. *al-Tibyan*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998.

________. *Ziyadah Ta'liqat*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1995.

________. *al-Mawa'idz*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998.

________. *al-Qanun al-Asasy*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1998.

________. *Adabul 'Alim wal Muta'allim*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 1995.

________. *Risalah fi al-'Aqa'id*. Surabaya: Maktabah al-Nabhaniyah, 1937.

Federspiel, Howard M. "Kata Pengantar" dalam Lathiful Khuluq. *Fajar Kebangunan Ulama*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Hasan, Muhammad Tholhah. "Pemikiran K.H. M. Hasyim Asy'ari Tentang Aswaja dan Aktualisasinya Dalam Kebhinekaan Berbangsa," dalam Tim Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari. *Aktualisasi Pemikiran dan Kejuangan Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.

Latif, Yudi. "Dialektika Islam: Tafsir Sosiologis Atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia," dalam Liza Wahyuninto. *Memburu Akar Pluralisme Agama*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.

Madjid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.

Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas, 2010.

Muhajir, Afifuddin. "Manhaj Pemikiran Keagamaan Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari," dalam Afifuddin Muhajir dkk. *Ijtihad Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari Tentang NKRI dan Khilafah*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.

Mukani. *Berguru Ke Sang Kiai; Pemikiran Pendidikan K.H. M. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.

Musaddad, Labieb. *Arab Spring*. Jakarta: FIB UI, 2014.

Sahide, Ahmad. "Konflik Syiah Sunni Pasca *The Arab Spring*," *Jurnal Kawistara*, Vol. 3, No. 3 (2013).

Saleh, Fauzan. *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia, A Critical Study*. BRILL, 2001.

Zuhri, Achmad Muhibbin. *Pemikiran K.H. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahlussunnah wal Jama'ah*. Surabaya: Khalista, 2010.

MENEGUHKAN KEMBALI PONDOK PESANTREN SEBAGAI SENTRA MODERASI ISLAM DI INDONESIA

Musholli Ready
Mudir Mahad Aly Nurul Qadim Paiton Probolinggo Jawa Timur
e-mail: kiyaihutan18@gmail.com

Abstrak

Berbicara tentang Pesantren, bukan sekedar berbicara tentang sistem pendidikan, tentang arah dan tujuan pengajaran kepada anak-anak bangsa, tentang kurikulum, tentang teks-teks yang dipelajari di pesantren atau tentang guru-guru yang direkrut dan tentang para santri yang belajar di pesantren. Berbicara Pesantren lebih dari itu, berbicara Pesantren berarti membicarakan tentang arah, tujuan dan desain seperti apa bangsa Indonesia ini selanjutnya. Berbicara Pesantren berarti membicarakan tentang bagaimana potret bangsa kita ini ke depan. Pesantren adalah tiang negara. Bila pesantren baik, maka baik pula Negara itu. Sebaliknya, bila pesantren gulung tikar atau berubah haluan dan orientasi, maka robohlah moral negara.

Kata Kunci: Pesantren, PDF, Muadalah, *Ahl as-Sunnah wal-Jama'ah*

Pendahuluan: Sekilas Rekam Jejak Pesantren

Mengapa Pondok Pesantren? Untuk menjawab pertanyaan itu, setidaknya ada tiga jawaban yang bisa dikemukakan. **Pertama**, dari aspek kesejarahan. Pesantren telah berdiri lama di tanah Nusantara. Pesantren berdiri seiring dengan masuknya Islam ke tanah Nusantara. Setiap wali yang mengadakan islamisasi tanah Nusantara, pasti selalu diikuti dengan pendirian Pesantren.

Sunan Ampel, misalnya mendirikan Pesantren Ampel Delta, tanah yang mulanya tidak bertuan, hadiah dari Raja Majapahit kala itu menjadi embrio perkembangan pesantren. Dari Pesantren Ampel inilah, lahir para wali dan para sunan yang menjadi generasi Sunan Ampel melanjutkan proses islamisasi tanah Nusantara. Dari Pesantren Ampel, lahirlah Sunan Giri, Sunan Kalijaga dan sunan-sunan lainnya.

Atau semisal Sunan Giri yang mendirikan Pesantren Giri di tanah Gresik. Pesantren ini pada perjalanan berikutnya menjadi basis pengiriman para da'i-da'i muda ke seantero tanah Nusantara. Sunan Giri, berkeyakinan bahwa

Gresik yang pada waktu itu menjadi pelabuhan internasioanal, sangat strategis untuk mengembangkan Pesantren sebagai pusat penyebaran agama Islam ke penjuru Nusantara.

Kedua, dari aspek Peran dan Kontribusi. Kontribusi Pesantren di tanah air sudah terbukti sejak abad ke-15. Banyak peneliti yang mendukung pendapat ini. Bukan hanya dari kalangan peneliti muslim, bahkan dari kalangan orientalis semisal Snouck Hurgronje, seorang peneliti Barat berkebangsaan Belanda. Kontribusi yang dimaksudkan bisa dilacak pada era hiruk pikuk Indonesia menjelang kemerdekaan atau jauh sebelum kemerdekaan. Kita ambil sampel, dua pernyataan dua tokoh besar kita yaitu Raden Ajeng Kartini dan Dr. Soetomo.

Raden Ajeng Kartini, sang pahlawan perempuan di mana setiap tanggal 21 April menjadi bagian hari libur Nasional sebagai hari lahir RA. Kartini. Beliau nyantri pada KH. Shaleh Darat Semarang. Beliau banyak membaca kitab tafsir dan terjemahan Alquran yang ditulis oleh KH. Shaleh Darat, yaitu **Kitab Faidhur-Rohman**, tafsir pertama di Nusantara dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab (pegon). Kitab ini dihadiahkannya kepada R.A. Kartini pada saat beliau menikah dengan R.M. Joyodiningrat, seorang Bupati Rembang.

Dalam satu komentarnya, Kartini mengatakan begini:

"*Selama ini Al-Fatihah gelap bagi saya. Saya tak mengerti sedikitpun maknanya. Tetapi sejak hari ini ia menjadi terang-benderang sampai kepada makna tersiratnya, sebab Romo Kyai telah menerangkannya dalam bahasa Jawa yang saya pahami.*"

Melalui terjemahan KH. Sholeh Darat itulah RA Kartini menemukan ayat yang amat menyentuh nuraninya yaitu Q.S. Al-Baqarah (2): 257:

اَللهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ أَمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمَاتِ اُولَـئِكَ اَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ.

Ayat di atas adalah jaminan dari Allah bahwa pelindung orang-orang yang beriman hanyalah Allah semata. Allahlah yang akan membimbing mereka dari kegelapan menuju cahaya. Dalam banyak suratnya kepada Ny. Abendanon dan Ny. Van Kol, R.A Kartini banyak mengulang kata "Dari gelap menuju cahaya" yang ditulisnya dalam bahasa Belanda: "Door Duisternis Toot Licht." Oleh Armijn Pane ungkapan ini diterjemahkan menjadi "Habis Gelap Terbitlah Terang," yang menjadi judul untuk buku kumpulan surat-menyuratnya.

Dr. Soetomo, pendiri Budi Oetomo, dalam satu komentarnya, meneguhkan kontribusi Pesantren terhadap masyarakatnya. Beliau menegaskan begini:[1]

> *"Lihatlah buah dari perguruan asli kita (pesantren) itu. Coba bercakap dengan kiai-kiai itu. Sungguh mengherankan pada siapa yang berdekatan dengan mereka itu, logic mereka, dan pengetahuan mereka, maka akan mendapatkan pengetahuan yang sungguh hidup dan penuh makna. Janganlah hanya memandang "cara mengaji" mereka yang dipandang buruk oleh para debaters, namun timbanglah pula untung dan rugi yang diperoleh daripada pesantren dan pendidikan ala Barat (sekolah). Pendidikan pesantren mampu menghantarkan para santrinya menjadi manusia yang merdeka, sementara anak sekolahan hanya akan mencari pemburuhan yakni sebagai pegawai administrasi atau kuli yang digaji dan atau orang kebanyakan".*

Pernyataan Dr. Soetomo di atas, memang terkesan diskriminatif dan profokatif. Dr. Soetomo dengan berani dan tegas menempatkan pesantren jauh mengungguli pendidikan ala Barat dalam menciptakan manusia Indonesia yang utuh, berkarakter dan bermartabat. Memang, kita harus jujur bahwa pendidikan pesantren jauh sebelum Dr. Soetomo mendirikan Budi Oetomo telah lama eksis dan memberikan sumbangsih bagi perkembangan dunia Nusantara selanjutnya, baik pada masa sebelum era kolonial, masa kolonial dan pasca kolonial. Pendidikan pesantren dalam pandangan Dr. Soetomo dipandang sebagai lembaga pendidikan yang mampu menghantarkan satrinya menjadi manusia yang merdeka.

Output dan *outcome*-nya bisa diterima oleh masyarakat pada waktu itu. Sementara pendidikan ala Barat (sekolah) tidak lebih dari sebuah mesin penghasil para buruh, robot yang setiap saat harus siap untuk mengisi pabrik-pabrik, perusahaan dan lahan-lahan kerja lainnya atau menjadi para kuli yang berorientasi pada gaji. Setidaknya itulah yang sempat direkam oleh Dr. Soetomo atas kegelisahan dan kegundahannnya dalam menyikapi sistem pendidikan pada waktu itu yang sudah berubah orientasi.

Dr. soetomo menjelaskan bahwa ada lima karakter unggulan yang dimiliki oleh pesantren yang mampu mengisi ideologi kebangsaan-keindonesian dan tidak dimiliki oleh sekolahan.

1. Pengetahuan para santrinya. Semangat *thalabul ilmi* (haus akan pengetahuan) yang tidak pernah mengenal usia. Tidak adanya batasan usia masuk pondok pesantren membuktikan hal itu.

[1] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), x

2. Pengetahuan itu dijadikan alat berjuang, bukan untuk sekedar mencari baju dan uang. Semangat juang *(ruhul jihad)* mampu menciptakan pengetahuan yang dimiliki menjadi intrument perjuangan, bukan alat mencari jabatan dan atau kekusaan demi kepentingan sesaat.
3. Pendidikan yang menitik beratkan pada kecintaan pada bangsa dan negara, cinta kasih pada sesame, sebab pendidikan pesantren bukanlah pendidikan yang hanya bermain di level angka-angka.
4. Para santri rela mewakafkan dirinya untuk kepentingan umum, tulus ikhlas menempatkan kepentingan pribadi, mengalah pada kemaslahatan umum, dan
5. Kekuatan batin dan atau spiritual yang kokoh sehingga mampu membendung arus gelombang kehidupan.

Menjelang kemerdekaan, kontribusi Pesantren juga tidaklah kecil. Terlalu banyak para sejarawan yang mengutarakan dan menjelaskan itu. Pesantren menjadi markas para pejuang kemerdekaan melawan kolonial Portugis, Belanda dan terakhir Jepang. Komunikasi yang dibangun antara para pejuang dan para Kiyai telah mengantarkan pada hubungan yang erat antara dua kominutas yang berbeda ini. KH. Hasyim Asy'ari telah membentuk pasukan perang yang handal yang diberi nama Hizbullah. Kerjasama yang apik antara pasukan Hizbullah dan Tentara Nasional Indonesia (TNI), Surabaya menjadi kuburan massal dan mimpi buruk bagi pasukan Inggris dan kolonial Belanda.

Ketiga, dari aspek rekognisi. Pemerintah Indonesia telah lama mengakui bahwa Pesantren adalah lembaga pendidikan tertua yang ada di Indonesia, jauh sebelum Indonesia ini ada dan mewujud sebagai sebuah Negara. Rekoginisi ini bisa ditemukan dalam bentuk Peraturan Menteri Agama (PMA) No 13 tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam, yang merupakan turunan dari Peraturan Pemerintah (PP) No 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, yang merupakan implementasi dari Undang-Undang (UU) No 20 tahun 2003.

Bila demikian, berbicara tentang Pesantren, bukan sekedar berbicara tentang sistem pendidikan, tentang arah dan tujuan pengajaran kepada anak-anak bangsa, tentang kurikulum, tentang teks-teks yang dipelajari di pesantren atau tentang guru-guru yang direkrut dan tentang para santri yang belajar di pesantren. Berbicara Pesantren lebih dari itu, berbicara Pesantren berarti membicarakankan tentang arah, tujuan dan desain seperti apa bangsa Indonesia ini selanjutnya. Berbicara Pesantren berarti membicarakan tentang bagaimana potret bangsa kita ini ke depan. Pesantren adalah tiang negara. Bila pesantren

baik, maka baik pula Negara itu. Sebaliknya, bila pesantren gulung tikar atau berubah haluan dan orientasi, maka robohlah moral negara.

Pendidikan Diniyah Formal (PDF)

Pendidikan Diniyah Formal (selanjutnya disebut PDF) salah satu entitas kelembagaan pendidikan keagamaan Islam yang bersifat formal untuk menghasilkan lulusan mutafaqqih fiddin (ahli ilmu agama Islam), guna menjawab atas langkanya kader *al-faqih fiddien.* PDF tunduk atas Peraturan Menteri Agama (PMA) No 13 tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam, yang merupakan turunan dari Peraturan Pemerintah (PP) No 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, yang merupakan implementasi dari Undang-Undang (UU) No 20 tahun 2003.

Jenjang PDF dimulai dari pendidikan dasar, pendidikan menengah hingga pendidikan tinggi. PDF Ula enam tahun, PDF Wustho tiga tahun, dan PDF Ulya tiga tahun. Sementara perguruan tinggi Mahad Aly untuk program S1, S2 dan S3.

Terdapat 14 Pesantren seluruh Indonesia yang mengikuti sistem Pendidikan Diniyah Formal tingkat Ulya yaitu sebagai berikut:

No	Nama Pondok Pesantren	Alamat
1.	PP. Dayah Babus Salam	Aceh Utara Propinsi NAD
2.	PP. Al-Masturiyah	Sukabumi Jabar
3.	PP. Darussalam	Ciamis Jabar
4.	PP. Al-Mubarak	Wonosobo Jateng
5.	PP. APIK	Kendal Jateng
6.	PP. Zainul Hasan	Genggong Probolinggo Jatim
7.	PP. Nurul Qadim	Paiton Probolinggo Jatim
8.	PP. Al-Fitroh	Kenjeran Surabaya
9.	PP. Cokrokertopati	Magetan Jatim
10.	PP. Al-Mahrusiyah Lirboyo	Kediri Jatim
11.	PP. Nurul Kholil	Bangkalan Madura Raya

12.	PP. As'adiyah	Sengkang Wajo Sulsel
13.	PP. Nahdhatul Ulum	Maros Sulsel
14.	PP. Al-Khairat	Tanjung Selor Kalut

Struktur Kurikulum PDF Tingkat Ulya

Berikut merupakan sturktur kurikulum PDF Tingkat ulya sebagaimana diselenggarakan oleh pesantren penyelenggara.

A. Keagamaan Islam	Nama Kitab yang Diajarkan
1. Alquran:	Tahsin dan tahfidz juz 30 + Q.S.-Q.S. pilihan
2. Tafsir	Tafsîr al-Jalâlayn,Marah Labîd, Shafwah at-Tafâsîr
3. Ilmu Tafsir	Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân, al-Itmâm al-Dirâyah, Mabâhis fi Ulum al-Qur'ân (li Subhi ash-Shâlih)
4. Hadits	Kelas I: Riyâdh ash-Shâlihîn, Mukhtar al-Ahadis Kelas II dan III: Jâmi ash-Shaghîr
5. Ilmu Hadis	Kelas I: Syarh Baiqûniyah Kelas II dan III: Manhaj Dzawî al-Nazhar atau Manhal al-Lathif
6. Tauhid	Kelas I: al-Husun al-Muhammadiyah atau Tuhfah al-Murid Kelas IIdan III: Ummul Barahin
7. Fiqh	Fathul Muin, Iqna dan Mahalli
8. Ushul Fiqh	Kelas I: Tashilut Thuruqat Kelas II dan III: al-Luma' dan Lubbul Ushul
9. Akhlaq Tasawuf	Kelas I: Kifayatul Atqiya' dan Minhajul Mu'minin Kelas II dan III: Maw'idhatul Mu'minin
10 Tarikh	Ar-Rahiqul Makhtum dan Ibn Hisyam
11 Bahasa Arab	Al- Arabiyyah Baina Yadaik atau al-Arabiyyah li an-Nâsyi'în
12 Nahwu-Sharf	Alfiyah atau Mughnil Labib
13 Balaghah	Kelas I: Jawhirul Maknun. Kelas II dan III: Uqudul Juman
14 Ilmu Kalam	Kelas I: al-Iqtishod fil I'tiqad Kelas II dan III: al-Ibanah fi Ushulid Diyanah
15 Ilmu Arudh	Al-Mukhtashar as-Syafi atau Nadzmul Arudh

16 Ilmu Mantiq	Kelas I : Ilmu Mantiq. Kelas II dan III: Sullamul Munawwaraq
17 Ilmu Falak	Ad-Durusul Falakiyah atau Sulamun Nirin
B. Pendidikan Umum	
18 Pendidikan Kewarganegaraan	
19 Bahasa Indonesia	
20 Matematika	
21 Ilmu Pengetahuan Alam	
22 Seni dan Budaya	Al-Burdah, al-Barzanji, ad-diba'i dan Simthu ad-Durar
C. Muatan Lokal	

Struktur Kurikulum PDF Tingkat Wustho

A. Keagamaan Islam	**Nama Kitab yang Diajarkan**
1. Al-Quran	Kelas I: Juz ke-30, Musthalah at-Tajwid karya Abdullah Umar as-Sum'ani, Hidayatu l Mustafid fi Ihkam Tajwid karya Muhammad Mahmud Abi Rimah. Kelas II: Juz ke-30, Fathul Aqfal Syarah Tuhfatul Atfal Kelas III: Juz ke-30, Madzumah al-Jazariyah karya Ahmad al-Jazairi
2. Tafsir	Tafsir Jalalain
3. Ilmu Tafsir	Al-Manqul min Ulumit Tafsir karya as-Suyuthi
4. Hadits	Kelas I: al-Manhah al-Khairiyah Arbain Haditsan karya Syaikh Mahfudz Termas Kelas II: Syarah Arbain Nawawi karya Imam Nawawi Kelas III: Mukhtashar Ibn Abi Jamrah li al-Bukhari
5. Ilmu Hadis	Al-Qawaidz al-Asasiyah fi Ilmi Musthalah al-Hadis karya Muhammad Alawi al-Maliki
6. Tauhid	Kelas I: al-Jawahir al-Kalamiyah fi Idhah al-Aqidah al-Islamiyah karya at-Thahir al-Jazairi Kelas II: Syarah Tijan ad-Dariri karya Muhammad

	Nawawi al-Bantani Kelas III: Kifayah al-Awam karya Ibrahim al-Bajuri
7. Fiqh	Kelas I: Safinatun Najah karya Syaikh Salim Samir al-Hadari Kelas II: al-Minhajul Qawim karya Ibn Hajar al-Hitami Kelas III: Fathul Qarib al-Mujib karya ibn al-Ghazi
8. Ushul Fiqh	As-Sulam karya Abdil Hakim
9. Akhlaq Tasawuf	Kelas I: Adabul Alim wal Mutaalim karya Syaikh Hasyim Asy'ari Kelas II: Ta'limul Mutaallim karya az-Zarnuji Kelas III: Bidayatul Hidayah karya al-Ghazali
10. Tarikh	Kelas I dan II: Nurul Yaqin karya Muh. Hadari Bik Kelas III: al-Khulafa' ar-Rasyidun karya Syaikh Haris Dimyathi at-Tirmasi
11. Bahasa Arab	Al-Arabiyah Bayna Yadaik (1a, 1b dan 2a)
12. Nahwu	Kelas I: Matan al-Ajrumiyah karya Abdullah Muhammad as-Shonhaji Kelas II: Nadzam al-Imrithi karya Syarafuddin Yahya al-Imrithi Kelas III: Mutammimah al-Ajrumiyah
13. Sharf	Kelas I dan II: al-Amsilatut Tashrifiyah karya Syaikh Muhamad Maksum Ali Kelas III: Nadzam al-Maqshud
14. Balaghah	Kelas III: Husnus Shiyaghah syarah Durusul Balaghah karya Syaikh Muhammad Yasin Padang atau Qawaidul Lughah al-Arabiyah (Qismul Balaghah far'ul Bayan
15. Ilmu Kalam	Hujjatu Ahlis Sunnah wal Jamaah karya Syaikh Ali Maksum
B. Pendidikan Umum	
16. Pendidikan Kewarganegaraan	
17. Bahasa Indonesia	
18. Matematika	
19. Ilmu Pengetahuan Alam	

C. Muatan Lokal	
D. Pengembangan Diri	

Alokasi Jam Pelajaran (JP) Mata Pelajaran PDF Ulya dan Wustho

KOMPONEN MATA PELAJARAN	Kelas/Alokasi Waktu					
	Wustho (Draf)			Ulya		
A. Keagamaan Islam	I	II	III	I	II	III
1. Alquran	4	4	4	2	2	2
2. Tafsir-Ilmu Tafsir	4	4	4	4	4	4
3. Hadits-Ilmu Hadits	4	4	4	4	4	4
4. Tauhid	2	2	2	2	2	2
5. Fiqh-Ushul Fiqh	4	4	4	4	4	4
6. Akhlaq-Tasawuf	2	2	2	2	2	2
7. Tarikh	2	2	2	2	2	2
8. Bahasa Arab	3	3	3	3	3	3
9. Nahwu-Sharf	4	4	4	4	4	4
10. Balaghah	-	-	2	2	2	2
11. Ilmu Kalam	-	-	2	2	2	2
12. Ilmu Arudh	-	-	-	-	2	2
13. Ilmu Mantiq	-	-	-	2	2	2
14. Ilmu Falak	-	-	-	-	2	2
B. Pendidikan Umum						
15. Pendidikan Kewarganegaraan	2	2	2	2	2	2
16. Bahasa Indonesia	2	2	2	2	2	2
18. Matematika	2	2	2	2	2	2
19. Ilmu Pengetahuan Alam	2	2	2	2	2	2
21. Seni dan Budaya	-	-	-	2	2	2

C. Muatan Lokal	10	10	6	10	6	6
Jumlah	**49**	**49**	**49**	**53**	**53**	**53**

Pesantren Jawa Timur Sebagai Basis Moderasi Islam Di Nusantara

Tanpa bermaksud mengecilkan peluang dan potensi pondok pesantren di luar Jawa TImur, memang sudah seharusnya pesantren Jawa Timur mengambil peluang dan potensi yang dimiliki oleh Jawa Timur. Peluang tersebut adalah menjadikan Jawa Timur sebagai basis kaderisasi ulama sekaligus basis moderasi Islam yang selama ini semakin langka. Salah satu faktor dominan adalah semakin surutnya jumlah pondok pesantren yang konsent dalam bidang penguatan, pengembangan keilmuan keagamaan terutama pada bidang kitab kuning.

Ada beberapa alasan kuat untuk mendasari ide atau gagasan ini, yaitu

1. Dari jumlah PDF tingkat Ulya yang tersebar di seluruh Indonesia yaitu sebanyak 14 PDF Ulya, Jawa Timur menempati urutan pertama dari sisi jumlah pesantren yang mengikuti sistem PDF Ulya, yaitu;

No	Nama Pesantren	Alamat Pesantren
1.	PP. Zainul Hasan	Genggong Probolinggo Jatim
2.	PP. Nurul Qadim	Paiton Probolinggo Jatim
3.	PP. Al-Fitroh	Kenjeran Surabaya
4.	PP. Cokrokertopati Takeran	Magetan Jatim
5.	PP. Al-Mahrusiyah Lirboyo	Kediri Jatim
6.	PP. Nurul Kholil	Bangkalan Madura Raya

2. Pondok Pesantren di Jawa Timur yang mengikuti Program Muadalah, secara kuantitas juga menjadi pesantren terbanyak di Indonesia. Jumlah pesantren yang mengikuti program Muadalah sekitar 34 Pesantren dan hampir 50 % berada di Jawa Timur. Coba perhatikan tabel di bawah ini:

No	Nama Pesantren	Alamat Pesantren
1.	PP. Lirboyo	Kediri
2.	PP. Darussalam	Banyuwangi
3.	PP. Al-Fitroh	Kenjeran Surabaya

4.	PP. Baytul Arqam	Jember
5.	PP. Sidogiri	Pasuruan
6.	PP. Salafiyah Syafiiyah	Pasuruan
7.	PP. Alhamidiyah	Banyuanyar Pamekasan
8.	PP. Langitan	Tuban
9.	PP. Termas	Pacitan
10.	PP. Gontor	Ponorogo
11.	PP. Al-Falah Ploso	Kediri
12.	PP. Darussalam	Kencong Pare Kediri
13.	PP. Al-Amien	Parenduen Sumenep
14.	PP. Tebuireng	Jombang
15.	PP. Al-Barokah	Nganjuk
16.	PP. Miftahul Mubtadien	Nganjuk
17.	PP. Mathlabul Ulum	Sumenep

Penutup

Dari data yang dipaparkan, pesantren yang konsen dalam pengembangan ilmu agama bisa ditemukan hampir di setiap kabupaten atau kota yang tersebar di Jawa Timur, ditambah dengan kurikulum yang diajarkan di setiap pesantren, maka tidak berlebihan, apabila Jawa Timur merupakan masa depan ulama-ulama yang faqih ilmu agama. Yang berwawasan kebangsaan dan menganut paham *ahl as-sunnah wal-jama'ah*.

Daftar Pustaka

Baso, Ahmad *Pesantren Studies 2a: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012).

Peraturan Menteri Agama (PMA) No 13 tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam.

Peraturan Pemerintah (PP) No 55 tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.

Undang-Undang (UU) No 20 Tahun 2003.

K.H. AHMAD SANUSI'S PERSPECTIVE ON SUNNI SUFISM (THE STUDY OF *SIRAJ AL-ADZKIYA FI TARJAMAH AL-AZKIYA)*

Rifa Tsamratus Sa'adah
Zainal Abidin
State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

Abstract

This study discussed one of the *ulama Nusantara* who attended the formation of the character of al-wasathiyyah (moderate) in spreading their Islamic preaching through the soft and harmonious character of Islamic Archipelago. K.H. Ahmad Sanusi, one of the *ulama aswaja* from Sunda, has a great influence on moral synergy in Sundanese society. He has written hundreds of islamic books, one of them is *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. This book is translation from *hidayatul adzkiya* by Zainuddin Malibari. The purpose of creating his book is to make it easier for Sundanese people to apply essential relationships with their Gods. By using a descriptive analytical method, this study will try to construct the concept of tasawuf and answer how K.H. Ahmad Sanusi gave the influence of his wasathiyah da'wah to the Sundanese community by introducing the sunni sufism (akhlaqi-amali). In addition, we combine this book with some of his works around on Sufism concern, with the aim of reflecting all the tasawuf teaching that exist in the archipelago. This study found that he had a good relationship with the Sundanese community. It's works easier to digest and apply morals teachings of Sufism in society, that's inspired the Sundanese people to understanding some concepts of tasawuf as the nine thariqah awliya', the good manners to ulama' and the advice of following Imam Al-Ghazali.
Keywords: K.H. Ahmad Sanusi, Tasawuf Sunni, Wasathiyah, Ulama Nusantara.

Introduction

The Sundanese region has a fairly large religious image through Islamic boarding schools that maintain the values of Islamic law. All that cannot be

separated from the struggle of the Sundanese Ulama leaders at that time who were able to create a generation of santri to become religious figures and always keep their country in harmony. In a village known as Cantayan, precisely in the city of Sukabumi, there is an ajengan (special call in the Sundanese region for great religious figures) who is firm in upholding Islamic law, but he is moderate in preaching, not just internally, his loyalty and determination to the state is very reliable and contributes fully in it. He is K.H. Ahmad Sanusi. Some of his monumental works are still being studied to date and fall into the category of archipelago scholars who have contributions in the country.

One researcher specialized in the field of Sundanese interpretation, Jajang Rohmana, he alludes to the integrity of this Sundanese interpretation, such as Raudhatu's commentary; Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an, Malja al-Thalibin, Tafsir Surat Yasin, Tamsyiyyat al-Muslimin, and many more. Departing from there, many people commented that Sanusi was well-known as the Mufassir of the archipelago. However, without us realizing that aside from being an archipelago, he was consistent with his Sufism study entitled Siradj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya which became the primary book the Cantayan santri in sukabumi, and the regular study of the Cantayan community today.

KH Ahmad Sanusi, one of the *ulama aswaja* from Sunda, has a great influence on moral synergy in Sundanese society. As far as literature is concerned K.H. Ahmad Sanusi there are two classifications, on his political role and on islamic thought and his works. First, His political role from Pesantren to Parliament (Sulasman,2008), his role as a leading figure of *Al-Ittihadijatoel Islamijjah* (Wawan,2013; Wawan, Nina, Mumuh, 2014) and his Political Thought about Islam and nation (Dendi, 2018). Second, Islamic Thought and his tafsir works (Rahmana,2014,2015; Ruli,2017), his work and economic crises (Nurman,2018), about Islamic laws issues (Yayan,2008), islamic thought and his works (Anwar,Maslani,Ratu,2018). In view of earlier literature, there is no focus on *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. Though this book of Sufism is still used as a recitation until now. So it is important to read this book in depth and to know his Perspective's on sunni sufism.

This paper is in response to the lack of literature on K.H. Ahmad Sanusi's thought on tasawuf domain. This paper will expose his thought on tasawuf through of the book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* which focusses on three objects. The first, discuss about profile and educational background of K.H. Ahmad Sanusi as a writer of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. The

second, explains the condition and content of the book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* which is a translation from the book *Hidayat al-Adzkiya* by Syekh Zainuddin Malibari. The third, discribe the perspective of K.H. Ahmad Sanusi on sunni sufism which is a teaching path to Islam Wasathiyya. These three object will be the main in this paper.

According to the tasawuf *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya,* three assumptions will be discussed in this paper. First, there is an intellectual network that connect KH.Ahmad sanusi as author of the book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* with syaikh zainuddin malibari who wrote the book of *Hidayah al-Adzkiya*. Second, use of pegon sunda by K.H. Ahmad sanusi in the book is an imposition strategy for responding to social politics at the time and making it easier for sunda people to learn Islam.Third, the understanding of sunni sufism by K.H. Ahmad Sanusi is not an institution such as tarekat, but rather the basic doctrines that are according to morality and the amaliyah of *ahlus sunnah wal jamaa'ah* that teach Islam wasathiyyah.

Studies on figure characters always have discussion rooms on their side of life and of the living or works. As well as K.H. Ahmad sanusi is a political figure, the hero and scholar of ahmad sanusi has two major themes in recent studies. The first is about the social political role as an expression of existence and the second is about his thoughts and works as proof of his legacy. The two major themes of ahmad sanusi have been subject to many studies, along with literature riview.

First the study of his political roles. K.H. Ahmad sanusi's memoirs and struggle on a national scale in general covered his activity in the Sarejat Islam Parties and pesantren, his struggle in exile, founded al ittihadijatoel islamijjah, become a city prisoner, a member of BPUPKI in Japan's era and his struggle for independence has been recorded (Falah : 2009; Mawardi : 1985; Iskandar : 1993). Then specifically and deeply involved discussions of his political role from pesantren to parlement (Sulasman,2008), his role as a leading figure of Al-Ittihadijatoel Islamijjah (Wawan,2013; Wawan, Nina, Mumuh, 2014). His political role as a member of BPUPKI was particularly addressed in islamic perspective (Lubis: 2011). and his Political Thought about Islam and nation (Dendi, 2018).

Second, of the thinking and works of K.H. Ahmad Sanusi. The most dominant study turned out to be about the master interpreter, both malja'u thalibin fi kalam rabb al-alamien, tamsiyyatul muslimin fi tafsir kalam rabb al-

alamien and raudhatul irfan (darmawan: 2009; Maesaroh :2003; Hasan: 2000; Indra: 2007; Rahmana :2015). Then there is a study of the book al-adawiyah associated with the economic crisis of the world in 1929 his work and economic crises (nurman, 2018). Studies about the Islamic laws issues (Yayan,2008), K.H. Ahmad Sanusi thought and struggle an national tensions (Shaleh: 2016). The only study on tasawwuf and focused on the book of siraj al-adzkiya fi tarjamah al-azkiya, is written in the journal of ath-thullab (Anwar, Maslani, Ratu, 2018). However, it is not detailed in the origin of the book siraj al-adzkiya fi tarjamah al-azkiya, but only exposes the contents of the book.

Based on past studies, writing about K.H. Ahmad Sanusi and the sunni sufism have yet to issue any statement. And so it has been a response to the realization of that void. Because of the character of K.H. Ahmad Sanusi specifically has a powerful influence on islamic movements and thinking in the land Sof unda. Moreover, work as siraj al-adzkiya fi tarjamah al-azkiya has used pegon characters that make the sunda easier.

This research is library research. The object of this study is the book of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* by K.H. Ahmad Sanusi. This book is because it's one of his works that contains tasawuf. While tasawuf has a strong influence on the moral and amaliyah Muslim group. This has strong relevance between the teaching of the tasawuf KH.Ahmad Sanusi through his work on the concept of Islam wasatiyyah to the sunda community. As for this method of research, there are just a few aspects of research, source data, data-collection and data analysis methods.

This study is kind of qualitative research with the data source is literature. As for the source of his book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. As for the source of his book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. Then the secondary sources was obtained from the biography of K.H. Ahmad sanusi, sufism books, His books are of other disciplines, articles, research results, records and other documents related to K.H. Ahmad sanusi, his works and the sunni sufism. In addition, using information from santri who studied the book of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*.

Data collection used in this study is documentary study techniques, which is to snap documents (in this text of the book of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*), to get information of K.H. Ahmad Sanusi's perspective on sunni sufism. Also, this technique collects other data related to the figure of K.H. Ahmad Sanusi, the religious role in society, and his legacy. Then gather

data related to the tasawuf sunni, both conceptually and development in Nusantara and Sunda. The study uses a descriptive analasis that covers two types of approach, Content analysis and sociological historical. An analysis of the content focused on the meaning and content of the text of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* that was intended to fully describe the object of research. In an analysis of the content, the book of *Siraj al-Adzkiya* is aligned with the original book by Sheikh Zainuddin al-Malibari, entitled *Hidayat al-Adzkiya*. Then sociological analysis is used to analyze the thinking of K.H. Ahmad Sanusi saw the various social historical context surrounding the birth of the mind and the book. It is useful to construct its network of sufism through teachers and And the books referred to as references are written and explain K.H. Ahmad Sanusi's perspective teachings of a sunni sufism that he developed.

The profile and Educational Background of K.H. Ahmad Sanusi as a Writer of The Book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*

KH. Ahmad Sanusi, one of the Sundanese Ulama was born in the village of Cantayan, Cikembar, Sukabumi City, West Java Province, on 3 Muharram 1306/18 September 1888. He was a Kiai, Ajengan, the thinker in Ahlussunah wa al-Jama'ah, The Founder and Leader in the Al-Ittihadoel Islamiyyah (AII) organization, has now turned into Islamic Community Unity (PUI), contributed a lot in fighting for and pioneering independence with hundreds of Sundanese-language religious works. He was born from a religious family and has a family background in a pesantren owned by his father, H.Abdurrahim. K.H. Ahmad Sanusi received many Islamic boarding schools from his father and a number of Islamic boarding schools he had visited. As a santri who likes to travel, he is connected with various networks of Islamic boarding schools in Priangan. He was once an Islamic boarding school at least in nine Islamic boarding schools in the Sukabumi, Cianjur, Garut, and Tasikmalaya areas (Falah, 2009). Among them, the Islamic Boarding School Salajembe led by Ajengan Muhammad Anwar, Pesantren Sukamantri (Ajengan Muhammad Siddik), while both are located in Sukabumi Regency. Then, he studied at the Behavioral Islamic Boarding School and the Ciajag Islamic Boarding School in Cianjur City. Shortly thereafter, he began studying at the Gudang Tasikmalaya Islamic Boarding School which was then led by Ajengan Suja'i.

From the results of interviews obtained from one of the grandchildren of Kiai Ahmad Sanusi, one of the most memorable experiences of the

community in his life was the Guntur Islamic Boarding School led by Ajengan Ahmad Syatibi. The pesantren is in the village of Jambudwipa, Warungkondang, Cianjur (Iskandar, 2006). As for the relationship between Kiai Sanusi and the Ulama Nusantara, all of this is inseparable from the teaching axis of Syaikh Khalil Bangkalan which is connected to Shaykh Nawawi al-Bantani, one of the Jawi Ulama extraordinary, this recognition was mentioned by Johns in his book Islam in the Malay World, An Explanatory Survey with Some Reference to Quranic Exegesis. All the Ajengan Priangan visited by Kiai Sanusi were students of Shaykh Khalil al-Bangkalan. Therefore, the connection of Kiai Sanusi in the Network of Priangan Islamic Boarding Schools is inseparable from the Pesantren Network in Java and Madura (E. Gobee, C. Adrianse, 1991).

The thing to note is that the attachment of Kiai Sanusi in the network of the Sundanese Islamic Boarding School made him connected with the Nusantara Islamic Intellectual network. He continued this relationship until he went to Mecca for five years (1909-1914). Here he studied various Syafi'iyyah Ulamas, such as Shaikh Muhammad Garut, Syaikh Mukhtar, Shaykh Shalih Bafadil, Syaikh Sa'id Jamani, and Syaikh Abdullah Zawawi. Syaikh Muhammad Garut is one of the representative scholars according to him in the field of the Qadariyyah Order of Naqsabandiyah (Bruinessen, 1999) in West Java where Syaikh Garut has a connection with Syaikh Khatib Sambas. Whereas Syaikh Abdullah Zawawi (Iskandar, 2008) was one of his teachers in the field of the Naqsabandiyyah Qadariyyah Order when he was in Mecca. Another position, Syaikh Zawawi was a Shafi'iyyah mufti who wrote the book Bughyah al-Raghibin. And finally, Kiai Sanusi was once called to learn from Shaykh Mahfud Affirmation, Nusantara Ulama which was quite intense in the community and recognized as having international repitulation in the field of hadith. It was also said, he was named as an architect of a pesantren which had given birth to many scholars in Indonesia (S.Wanta, 2009).

During he stay in Mecca, Kiai Sanusi had a lot of communication with the scholars between nations. He was very aware of the importance of the role and presence of the Nusantara Ulama by aiming to unite the people. While in Mecca, Kiai Sanusi did not spend time monitoring social-religious developments, one of which was in the archipelago. There he met K.H. Abdul Halim (1887-1962), one of the influential Kiai in the PUI organization, and other Ulama who contributed to the national movement. Introductions between the two led Kiai Sanusi to know more closely with the SI organization (Jajang,

2014). SI is the first national organization in the field of political economy that triumphed in the 20th century. Its activity in SI made it a person who was very critical of national upheaval. His critical attitude was proven when SI was accused of being an organization that did not defend Islam. As a form of his defense, he wrote a book entitled *Nahrat al-Dhurgam*. In this book he identifies and aligns all information on allegations against SI (Sulasman, 2015).

In addition to his activity in the organization, he is very time-consuming to work. Some of his works have been widespread in the archipelago, especially the Sunda region. He is also known as the author of a productive book. All of his works have been put forward by Gunseikanbu in his book Appendix to the Most Popular Indonesian Registration in Java. according to him, found about 125 works of Kiai Sanusi: 101 written in Sundanese and 24 titles in Indonesian. Meanwhile, according to S.Wanta, his work collected 450 titles. (Dadang, 2014). The works he wrote cover various fields of religious disciplines such as Tafsir, Hadith, Aqidah / Tauhid, Fiqh, Literature, and Sufism. Everything is collected in different languages, including Sundanese, Indonesian, and Malay. But of his many works, he uses Sundanese more. The urgency is because this language is a productive language of communication among cantayan villages, none other than to make it easier for them to study it. (Jajang, 2014).

Among his works are in the field of interpretation, *Malja al-Thalibin fi Tafsir Kalam Rabb al-'Alamin, Kashf al-Auham wa al-Zunun fi Bayan Qaulih Ta'ala laa yamassuh illa al-Mutahharun, Raudatul Irfan fi Ma'rifat al -Quran and others*. In the field of hadith, *Tafsier Boechoerie and al-Hidajah (Explaining the Hadiths of Kitab Sapinah) using Malay language*. In the Science of Fiqh, *al-Djauharat al-Mardiyyah (Imam Shafi'i Fiqh), Tarjamah Fiqh Akbar li al-Imam Hanafi, Hilyat al-Gulam, and others*. Then in the famous Sufism field and still used among the people and santri are *Tarjamatu Kitab al-Hikam and Siradj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya.* (Munandi, 2014).

After reviewing some of his works, the work that he did in his work was inseparable from the struggle he devoted to his pesantren namely the Syamsyul Ulum Islamic Boarding School, Cantayan, Sukabumi City. In 1915, after completing his education in Mecca, he returned to his hometown to help his father teach at the Cantayan boarding school. The boarding school was founded on April 15, 1933. His teaching style was different from the teaching styles of other clerics, including his parents. He taught in simple language and applied the halaqah method. It turned out that this had a positive impact because the

subject matter presented was relatively easily accepted by the santri and his congregation. Therefore, in a relatively short period of time, K.H. Ahmad Sanusi had received the title of the community by calling the Ajengan Cantayan or in colonial sources called Kiai Cantayan (Verbaal Hadji Ahmad Sanoesi Process dated October 7, 1919 in Kern RA Collection No. 278. KITLV ; Sipahoetar 1946: 72).

This pesantren is famous for its traditional salafiyah yellow book learning system. All santri are obliged to memorize him then he is obliged to submit his memorization to ajengan in their respective fields. One of the most popular characteristics in this cottage is the reading of wirid (dzikir) before learning. Before starting learning with ajengan, the santri did not deserve to start learning without beginning with wiridan or dzikir together. One reason and purpose is because to gain knowledge and desire blessing in it is by means of riyadlah al-nafs or self-exercise to draw closer to the Divine through dzikir and prayers to Him. (Interview with Endang Fitriana) one of the Syamsyul ulum students Until now, he was still active in teaching and learning at Cantayan Islamic Boarding School. He was also active in marketing the works of Kiai Ahmad Sanusi.

After reviewing his work in the community, the data found that Sanusi's spirit did not stop in continuing his father's struggle at the Syamsyul Ulum boarding school. In 1921, he founded a boarding school in Genteng village, Babakansirna, Cibadak District, Afdeeling Sukabumi. The pesantren was founded on the advice of his father who at that time saw the condition of the people who flocked from various regions to take part in the recitation. This can be seen from the teaching method and the content of the material that he conveyed using simple language by applying the halaqah system. Simpati Sanusi is very big towards the community in order to free the people from the shackles of ignorance, poverty and colonialism. (Shaykh Munandi, K.H. Ahmad Sanusi. His thoughts and struggles in the National Upheaval.)

His works and steps of his struggle make him dubbed as an inspirational figure to date. Religious figures in carrying out Islamic law do not make it run away from their mandate and work in preaching to the public and students. This proves that Sanusi is able to unite the close and harmonious relationship between religion and state.

The Condition and Content of The Book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*

The physical condition of the book *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* has a green cover, with local publishing. For fotocopy version, it doesn't mention years publishing on the cover page. Only mention the publishing place in Gunung Puyuh, Sukabumi. But, for publishing version in cantayan press at 2010. The number of pages of the book is 63+1 title page. It is a translation of the book of *Hidayatul Azkiya* by Sheikh Zainuddin al- Malibari, which contains the tasawuf verses in Arabic.The layout of this book's page, In the middle page, there are an Arabic poem and the meaning that hangs with pegon Sunda. It also doesn't mention the table of contents and its introduction.

The book of *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* which is a translation of the book of *Hidayatul Azkiya*. This shows the tradition of book production using the method of copying the previous manuscript, This is relevance with the Asep Saefullah's research in West Java. For examples, KH.Muhammad Isa wrote the book *Taqrib al-Masala Alfiyah ibn Malik*. (Saefullah ,2010). Book production such as *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* and *Taqrib al-Masalik Alfiyah ibn Malik* is an example of writing a work by means of detailed explanation, translation, paraphraing or summary. Works like this are common in west Java with Pegon Sunda.

As for the contents of the book of siraj al-adzkiya fi tarjamah al-azkiya. The first page contains about syariat, thariqah and hakikat. The three elements are inseparable between one and the other. On the second page until 20th explain nine ladders to develop complete morals. That is; *al-tawbah, al-qanaah, al-zuhd, al-ta'allum al-ilma,* consistent with practice of the sunnah, *al-tawakkal, ikhlas, uzlah* and keeping the time. Then explain various forms of exellence worship such as the importance of shalat Jamaah, It also explains to the importance of muthalaah (reading) of al-ghazali's *Ihya' ulumuddin*, which is said to be an potent remedy for tazkiyatun nafs. On the 55th page, there is a warning *(tazkirah)* involving discipline of worship and a variety of worship that need not be bored. Because staying close to god is a lot of ways. Such an explanation emphasizes how important it is to keep and use time for worship and to avoid wasteful behavior.

From the book, there needs to be a specific explanation of the nine ladders. First *al-tawbah*. Repentance is perfect when it regrets past deeds, never repeats again, cleans itself and always self-examination. Because repentance is

the basis of all forms of obedience and kindness. It is immediately possible for a person to fall into sin to repentance. Second, the qanaah of accepting god's gift as it should be, not expecting anything remotely. Qanaah's trying to eradicate the greed for something he doesn't get, The qanaah man is quiet even when he's missing something. The third is zuhud. This is the refuge of the affairs of the world. Not to say nothing of worldly affairs, but to keep the heart free of worldly affairs. It is said that zuhud was from the highest position after takwa.

Fourth, learning (*ta 'allum al-ilma*). Learning is a duty for every Muslim male and female. There are three lessons to learn. The first is the practice of worship, the fiqih. The two sciences are related to belief, the learning of akidah and tauhid. And three sciences to cleanse the heart, tasawwuf. Fifth, consistent with practice of the sunnah, Of keeping all forms of sunnah and also akhlaq from which comes the prophet. Including practice the tasawwuf to provide a way to get to God. Sunnah acted as his mediator in receiving shelter and receiving from God. Sixth, must be tawakkal that is to leave it all to God. In this regard, tawakkal is not only restricted to the sufi world but is also connected to aqidah for recording everything that happens to almighty God. The book explains that tawakkal aplications must be offset by efforts first. For example, earning a living for a family, the surrendering and believing that rizki is from God and not idly waiting for gifts from others.

Seventh, ikhlas (sincere) Having all kinds of worship searching for God ridha almighty, Not to expect repayment and flattery from other. It is necessary to train yourself to keep away from riya. Because faith is not perfect when there appears to be a desire to be praised and a fear of ridicule. If one is willing, one receives glory before almighty God. Eighth, *uzlah*. *Uzlah* is not the case of isolating oneself on a mountain and avoiding the crowds. However, it is not to mix with vain things and be haughty. By mixing with others and benefiting such a condition, you would do well not to avoid it. There is also encouragement to enforce amar ma'ruf nahi munkar. In this case a person does not immediately abandon the people and leave them to live in martyrdom.

Ninth, keep time. The idea of keeping time here is that you pray at all times. Not doing things that are pointless. Surely a life of bliss (tasawuf) does not necessarily keep everything out, but what is most important is capable of benefiting others, both in the world and the hereafter. K.H. Ahmad sanusi also describes tasawwuf elements of shariat, thariqah, and hakikat. Syariat is like a ship, the thariqah is likened to the sea and the hakikat is diamonds.

The Perspective of K.H. Ahmad Sanusi on Sunni Sufism

Talking about the purpose of Sufism, Harun Nasution argued that sufism can obtain the perfection of direct and conscious relations with God, so that his position is in the presence of God. This opinion was also expressed by Sayyed Husen *Nash*er, he said that the purpose of Sufism was the achievement of a purely holistic state, not the elimination of mind and mind as often happens in the practice of keshalehan maintained by certain Sufi movements, but through the knowledge of each element of one's being to the right center itself. With two arguments that have been put forward, it can be concluded that the ultimate goal of a Sufi is nothing but to instill divine values in him. If he thinks about God, then his mind will feel calm and as if he feels united with God. All of this is based on the knowledge of their Sufism which has inspired the entire body of Sufi scholars. (Suteja, 2016).

Part of Sufi figures taken as a reference to Sanusi is the tasawuf concept of Imam al-Ghazali. This departs from his satisfying understanding of the study of fiqh, ushul fiqh, and the science of kalam and his dissatisfaction with the method of truth seeking offered by philosophy to make the concept of tasawuf Islam in general and tasawuf sunni, which became the public's spotlight. This concept combines precisely between fiqh as a representation of exotic aspects with ethics and aesthetics as an embodiment of the esoteric dimension as seen in the book Ihya Ulum al-Din. His thinking always bases his Sufism views on the Koran and al-Hadith. Like other Muslim thinkers, Imam al-Ghazali's allegations to the Koran and Hadith appear to be more indirect, especially those related to humans. That is, when he is dealing with the texts of the Koran and Hadith, he is not empty. In Ghazali there were already basic tendencies and thoughts which further influenced the understanding of the text of the Koran and the Hadith itself. These trends and thoughts are in principle the hallmarks of al-Ghazali's thinking.

Meanwhile, in terms of theological views, al-Ghazali became a follower of the Ash'ariyyah. This was because he had studied theology with his prominent teacher, al-Juwayni. It was here that he became a prominent supporter and the biggest mouthpiece of the Ash'ariyyah sect. The originality of theological thought is almost non-existent. Kalam Ash'ariyyah became the theological framework which guarded al-Ghazali's mystical reflection. What was

held by al-Ghazali became an absorption for the people that was easily accepted by them. Thus, the meeting of Sufism al-Ghazali and Sunni orthodoxy was maintained by the majority of Ulama to this day. On the basis of the above conclusions, it is clear that the Sufism model that Ghazali holds is religious orthodox (Sunni) which focuses on spiritual purity and the overall comprehensiveness of authentic and valid manifestations of one's religion. Herein lies the strength as well as the characteristics of Sufism al-Ghazali so that it has a strong, large, and broad influence in the Islamic world in particular.

To see how Sanusi put his thoughts and apply them to the Sundanese community, not far and apart from the thoughts that exist in Imam al-Ghazali. Sanusi has a strong enough power to become ajengan in the Cantayan community at that time. Although he had been one of the influential people in the Sarekat Islam, he did not show that to the people. Da'wah is very simple but still he refers to the books of moral tasawuf which concept Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah. Submission based on the Koran and al-Hadith, did not escape the ijtihad of the scholars in one of the fields of Sufism, Imam al-Ghazali. In teaching the santri and his community, he always asserted that humans must have good manners, noble character, clear mind that can distinguish between haq and vanity, the courage to call for good and prevent evil. In this attitude, he shows his attitude in the form of tahmil, tahrim, and taghyir.

In showing the third attitude, da'wah which he conveyed is nothing but to appreciate or accommodate a tradition to be applied in religious law. Like a rule "al-Adatu Muhakkamatun". He uses this rule as an implementation of moderate preaching and presents that Islam is present not to destroy the customs that develop in the community. In fact, he is present with a state of selecting adat. And vice versa, if it is contradictory, then Islam modifies (taghyir) to conform to the values of Islamic teachings. After passing an interview with one of the Cantayan boarding boards, he said that this attitude had been proven by Sanusi during his leadership at Cantayan.

There were things that happened to the people of Sukabumi. There is a tradition that is preserved by the sensitive persons, namely the collection of zakat fitrah and zakat mal which are preserved by the ajengan pakauman at that time. The activities that are there are collecting zakat fitrah and zakat mal not distributed to mustahik, but to the salaries of government officials. Ahmad Sanusi was opposed to it because it was something wrong and contrary to the newspapers and hadith. Then, the problem of selametan in Islam which at that

time the considered community as a haram. Sanusi rushed to reject the argument because it did not conflict with the verses of the Koran and Hadith. According to the death, the ceremony is a legacy of religion that does not have a religious law if it is not implemented. It was abandoned if it was related to polytheism. Seeing that exist within Sanusi's soul relationships strongly reflects the concept of Sufism in Imam al-Ghazali. What is conveyed to the public has an impact on friendly Islam, washatiyyah Islam, leading to peace.

Intelectual Network among K.H. Ahmad Sanusi and Syekh Zainuddin Malibari

KH. Ahmad Sanusi was born in 1888 and died in 1950, while Syekh Zainuddin al-Malibari was born in 1468 and died in 1521. Periodically their lives never met. But, they were connected through an intellectual network of scholars (ulama) from Mecca and Medina. Long before K.H. Ahmad Sanusi stayed in Mecca and studied there, in the 15th century there was Hang Tuah from Melaka who worshiped the haji (pilgrim). Henri Chambert-Loir composed the anthology of the Nusantara haji journey from 1480, beginning with the story Hang Tuah (Loir; 2013).

Furthermore, Martin Van Bruinessen also notes that in the era of the islamic empire, kings went there to seek the title 'sultan' of the great Sharif. Martin also records the haji journeys from sailing ships, flames to an age of communication and information.Then the departure of the pilgrims was not just a prayer, but also as a learning center (Bruinessen; 1999). In 1874, in mecca a madrasah was founded, shaulatiyah. This madrasah was built by an Indian woman named Shaulah al-nisa. This madrasah leadership was held by rahmatullah bin khalil al-utsmani, an Indian scholar militant and well respected in both India and the foreign world. He had an important role against German missionaries and was in the anti-british rebellion. While holding the madrasah shaulatiyah he enacted the class system, even though the material that was delivered was a traditional curriculum. Because of this curriculum match, many indonesians study there.

And when they got home, they established an pesantren in Indonesia who followed the system in Shaulatiyah. But in 1934, because of the conflict between the indonesians and shaulatiyah, they came out and established a new dar al-ulum madrasah with the same curriculum. These two madrassas are influencing

education in traditional boarding schools (pesantren) throughout Indonesia (Bruinessen,1999).

In addition to studying at the madrassa, the existence of al-haram mosque as a learning center also runs. In pesantren science tradition, sanad scholar who used the referral of a teacher's name above that of the society. In this regard, there are three great scholars from Indonesia who teach at al-haram mosque. The first was Sheikh Nawawi al-Bantani (1897) who was reputed to be extremely productive with numerous works complete in every discipline. Sheikh Nawawi has a powerful influence on the boarding school curriculum and is still in use to this day. Second is Sheikh Khatib Minangkabau (1915), which includes sykeh nawawi's disciples and has influence on the islamic renewal attitude in Indonesia, although so many are also in the traditional line, including K.H. Ahmad Sanusi (Milal, 2016). The third was Sheikh Mahfudz Termas (1920), who learned much to the great teachers of al-haram mosque (Bruinessen;1999) he had disciples who then fought hard for Indonesia's independence, among them Hadratus Sheikh Hasyim Asyari and K.H. Ahmad Sanusi.

The Indonesian scholar and India summit was connected to madrasah's network of scientists and teaching the growing pesantren Mecca curriculum in Indonesia. K.H. Ahmad Sanusi is educationally not out of the circle of the three great scholars. While in pesantren, his teachers were students of Sheikh Nawawi al-Bantani, while in Mecca he studied with Sheikh Khatib and Sheikh Mahfudz Termas. Sheikh Nawawi al-Bantani studied *Hidayatul Adzkiya*, then shards and calls it the book of *Salalim al-Fudhala* '. But what's needed to be noticed here is the name Sheikh Zainuddin al-Malibari, author of *Fath al-Muin* and *Hidayah al-Adzkiya*, The author of these two books is not the same person, but two different people who are still grandchildren and grandfathers. Zainuddin al-Malibari who created the book of *al-Adzkiya's* living book was Zainuddin's first. His real name is Zainuddin bin Ali bin Ahmad, who passed away in 1521. Whereas the author of book *Fath al-Muin* syarah *Qurrah al-Ain* is the second (grandchildren) Zainuddin bin Abd al-Aziz (Lutfi;2009). In this regard, sheikh nawawi also written explanation (syarah) the *Qurrah al-Ain* book called *Nihayah al-Zain.*

KH. Ahmad Sanusi met with the work of Sheikh Zainuddin al-Malibari, and on this occasion he did translation with pegon Sunda, characteristic in traditional pesantren. Then he named it *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya*. In Martin Van Bruinessen's record, of the nine pesantren in West Java noone

studied used *al-adzkiya'* as a curriculum. He recorded only as a curriculum in one pesantren in central Java from 12 pesantren, and four of the 18 pesantren in east Java are all on the aliyah level. Nonetheless, Bruinessen states that K.H. Ahmad Sanusi is an expert scholar that used pegon sunda for his works (Bruinessen :1999).

The Using of Pegon Sunda by K.H. Ahmad Sanusi is a Da'wah Strategy

According to Falah, K.H. Ahmad Sanusi's struggle begins after returning home from Mecca in society. When he joined the Sarekat Islam, he wrote the book of *nahrat al-dhurgam* to answer attacks on the islamic reformist, that the organization has no credible basis. His activity-carrying society keeps him on the map to solving problems, even behind prison. K.H. Ahmad Sanusi was put in Tanah Tinggi exile in Batavia centrum by the governor-general of B.C. De Jonge based on reason of engaging the Kiai Asnawi resistance in 1926 and the destruction of 1927 telephone cables. Actually the reason is not credible, but K.H. Ahmad Sanusi was considered to have influence with the society that could have harmed the elite of the colonial government, so he was put in prison (Falah; 2009).

In the exile of Batavia centrum, K.H. Ahmad Sanusi is still given a oportunity to meet the society. Santri and society from sukabumi visited him to Batavia Centrum, They were not just visiting him but discussing the problems of the people. This is the reason why K.H. Ahmad Sanusi wrote productive books. Most of his works are the books of the close traditional ideology, *ahlus sunnah wal jamaah Syafii fiqih* and *Ghazali sufism*, That answer religious problems as well as attacks from people of different ideology. Including the book of *siraj al-adzkiya fi tarjamah al-Azkiya* with Pegon Sunda.

KH. Ahmad Sanusi is an active scholar using pegon sunda characters in his works. The 101 books were written in pegon Sunda characters, while the work was written in Malay language was only 23 works. The use of pegon Sunda characters, since Since many Sunda scholars in Mecca. Pegon Sunda emerged as a more popular entity, Based on the proliferous use of pegon Jawa-Sunda outlets throughout Java in the 18th - to 19th century range. At the time a few works were also found using pegon by K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak (1786-1878), K.H. Sholeh Darat Semarang (1820-1903), K.H. Hasyim Asy'ari Jombang (1875-1947), Haji Hasan Mustofa Garut (1852-1930), K.H. Ahmad Sanusi serta K.H. Bisri Mustofa (1915-1977) (Hakim; 2016).

The use of pegon Sunda characters in *Siraj al-Adzkiya fi tarjamah al-azkiya* is a dakwah strategy, missed according to the following three points. First, Ahmad Sanusi was a society that was in rural culture and traditional pesantrens that was familiar with the pegon Sunda at the time. In accordance with his society desire for answers to religious troubled confusion related to a modern group of reformers. He always gave knowledge his society while he was behind prison. This is proved by his works of hundreds using pegon Sunda. Moreover, this book is a light book because it contains only concise notes about nine ladders to develop complete morals.

Second, as a resistance to a colonial. The majority of Sukabumi population are moslems. The fearing of the Dutch colonial is the sectarianism values practiced by the Sukabumi society turned into a revival of the religious movement. So, the Dutch colonial worked to strictly monitor the behavior of the kiai (islamic scholars) who had a powerful influence on the society. At the time the use of pegon both , Sunda and Java was a strategy for resistance to the Dutch. Before K.H. Ahmad Sanusi, for example, K.H. Ahmad Rifai Kalisalak and K.H. Sholeh Darat in Central Java is using a pegon as a resistant model (Fikri; 2014), Though not physically resistant, but his anticolonialist teachings were well understood by the community and followed by scholars thereafter.

Third, as a distinguishing style of reformers. The characteristic of reformers, one using bahasa not pegon Sunda. In addition, traditional scholars have a strong tradition of maintaining a scholarly community and a network of scholars among scholars one to the other. This proof are the book of *hidayatul adzkiya* by Sheikh Zainuddin al-Malibari instead of being translated by K.H. Ahmad Sanusi with *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* was also anointed by Sayyid Bakri b. Syaththa 'ad-Dimyati with *Kifayah al-Atqiya 'wa Minhaj al-Asfiya'*, Sheikh Nawawi Banten with *salalim al-fudhala*', K.H. Sholeh Darat with *Minhaj al-Atqiya',* and K.H. Abd al-Jalil Hamid al-Qandali with *Tuhfah al-Asfiya '* (Bruinessen ; 1999).

Strategy K.H. Ahmad Sanusi's use of pegon is rewarded well, for being able to maintain solidarity with traditional people. So he also founded the publication of *al-Hidajatoel Islamijjah* magazine. This suggests that he is a character of traditional Islam who is acting progressively in the spread of the Muslim dakwah. Pegon sunda is his identity, and another language with Latin is an style to explain for people of different background or identity.

KH. Ahmad Sanusi's Wasathiyah Da'wah to The Sundanese Community by Introducing The Sunni Sufism (akhlaqi-amali).

As explained before, Sanusi has an influence of thinking in two slices between mujaddid (renewal) and traditional thinking. Starting from transliterating the Koran into Latin letters at that time no one tried to do it. What happened at that time was the translation of the Koran into the Malay language or even interpreting it in the same language, namely Malay, as was done by Mahmud Yunus. On the other hand, his thoughts were poured into traditional thinking as he answered people's questions about the problems of Ushuliyah and Furu'iyyah. Of course, in his mind, he put a lot of inspiration and felt by everyone, especially within the Cantayan community. (Shaleh, 2011)

Harry J. Benda, one of the most famous historical figures at the time said that Sanusi belonged to the ranks of the Orthodox Kiai. Meanwhile, Asep Mukhtar Mawardi grouped it into progressive orthodox groups. Then the two opinions were denied by Muhammad Iskandar who said that his thoughts were more in traditional science, he grouped them into progressive traditional kiai groups. All of these opinions prove that his ideas and thoughts about the teachings of Islam and about state, nationality, and society clearly and explicitly convey both oral and written as he always refers to the source of various books of the Salaf and Khalaf in explaining the Koran and its interpretation, Hadith and the term, Fiqh is connected with the ushul, even in the field of aqeedah one of which is Sufism which he always associates with the ulema *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah.*

The classification of the thinking of Tasawwuf Sanusi in *Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya* is Tasawuf Akhlaqi. That is the teaching of Sufism that studies the perfection and sanctity of the soul through the process of regulating mental attitudes and disciplining behavior strictly. To achieve optimal happiness, one must identify the existence of himself with divine characteristics (takhalluq bi akhlaq al-karimah), through purification of the body and soul which starts from the formation of a complete moral person, and has moral character through the pattern of God's attributes. One example of his advice he expressed in the book *Siradj al-Azkiya fi Tarjamah al-Adzkiya* 'as follows:

> "*Jeung wajib ka jalma anu bermaksud kabagjaan dunia akhirat kudu ngaji elmu anu manfaat karna Allah karna ngaji jeung ngajarkeunna eta pang alus-alusna ibadah jeung meunang fakat khilafatullah jeung warisan ti Nabi. Ulah nyalahkeun cariosan Ulama mun aya wajah benerna,wajib ngagungkeun ulama, meunang*

> *nanyakeun ka ulama tapi ulah mujadalah ulah ngaheulakeun faham urang jeung mandeurikeun faham ulama kajaba lamun yakin salahna."* (Sanusi, Siradj al-Adzkiya Fi Tarjamah al-Azkiya, 2010).

What that means is "Must be for all humans who intend to obtain happiness in the hereafter by learning science and he can be useful. Because truly a noble person is he who can learn and is able to teach it because this is the command of Allah and the inheritance of the Prophets. Do not let us blame the opinion of the ulama who has the concrete validity of the problem. It is obligatory for us to respect the Ulama and we may ask him but don't let us argue with the coachman with him. Do not let us put our ideas first, while the understanding of the Ulama is backward even though we do not know our true truth. "

Besides that, it was also found the classification of tasawwuf dengan amaly which was marked by its discussion of tariqoh. This is evidenced that in the description of the contents of the book Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya there are nine traits which need to be possessed for a salik in tariqoh. Therefore in the tradition and world of tasawwuf there are phases of mental education and the art of arranging the heart, namely; takhalli, tahalli and tajalli. And all of the above are found in the contents of the book Siraj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya. (Anwar, K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950) works and thoughts of Ulama Sukabumi). One example of the da'wah he gave to the community was written in the book, namely:

> *"Dahar kudu tina halal ulah anu syubhat sumawona anu haram sakur-sakur heunteu dicacad ku syara' eta halal. Tetep ulah gembul karna matak bareurat, matak teuas hate, matak leungit pinter, matak doif ibadah, matak loba hees, tah eta hees ulah di jajadikeun."*

The meaning above explains that everything we eat must have halal interference and do not make our bodies tarnished by syubhat especially unclean. Do not be a greedy person because it can make our bodies feel heavier, hard hearts, lose our intelligence, worship is not enthusiastic, and lots of sleep. Know that this last cannot be made in our bodies. After several times interviewing one of the pesantren alumni founded by Sanusi, all the applications ordered by him in the book are still directly proportional to what the santris practice. (Endang Fitriana, Ciputat). He said that the preaching that he delivered through the writing in his book was not only widespread in the santri, the community knew about it.

The Sanusi's Preach conveyed that the teachings of the Sunni teachers and the source of the reading material that he had studied during the mesantren had not been separated. One of the many quoted by him is Shaykh Imam al-Ghazali in his book Ihya Ulum al-Din. This he mentioned in his book Siradj al-Adzkiya fi Tardjamah al-Azkiya page 48: *"Sarta kudu daek muthalaah Ihya Ulum al-Din al-Ghazali because the book eta becomes an anu pang manjurna medicine"* which means: we must diligently read the book Ihya Ulum al-Din al-Ghazali because this book is the most effective medicine. (Sanusi, 2010)

Conclusion

KH. Ahmad Sanusi (1888-1950) was an active Sukabumi scholar in Al-Ittihadul Islamiyyah organization and wrote many books.He is well known as an mufassir for writing many tafsir books.However, in fact he wrote various disciplines, including Sufism. One of his books of tasawuf is siraj al-adzkiya fi tarjamah al-azkiya. This book is a translation and explanation of the book Hidayatul Adzkiya by Sheikh Zainuddin bin Ali bin Ahmad al-Malibari.This work shows that K.H. Ahmad Sanusi and Shaykh Zainuddin had intellectual network relations from the ulama Nusantara who were in Mecca such as Sheikh Nawawi Al-Bantani, Sheikh Khatib Minangkabawi and Syekh Mahfudz Termas.While the contents of this book are nine ladders to develop complete morals, written in pegon sunda letters as a form of da'wah strategy. Pegon Sunda is a characteristic of traditional community, which are against the Dutch colonialism and facilitate Sundanese society to learn religion.Through this book, he was preaching a wasathiyyah to the Sundanese by introducing sunni sufism *akhlaqi-amali*.

References

Anwar, Maslani, Ratu (2018) *Kiai Haji Ahmad Sanusi (1880-1950): Karya-Karya dan Pemikiram Ulama Sukabumi.* (Atthulab, Volume: III No. 2, 2018).

Bizawie, Zainul Milal (2016). *Masterpiece Islam Nusantara,* Tangerang: Pustaka Compass.

Bruinessen, Martin Van (1999). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

Falah, Miftahul (2009). *Biografi Perjuangan K.H. Ahmad Sanusi.* Sukabumi: Masyarakat Sejarawan Indonesia.

Fikri, Ibnu (2015). *Aksara Pegon: Studi Tentang Simbol Perlawanan Islam Jawa Abad ke XVII-XIX.* http://eprints.walisongo.ac.id/3829/1/Ibnu_Fikri-Aksara_pegon_Ringkasan.pdf

Hakim, Taufiq (2016). *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M,* Yogyakarta: INDeS.

Loir-Henri Chambert (2013). *Naik Haji di Masa Silam.* Jakarta: KPG.

Lutfi, Hikmatul (2009). *Al-Ijaz fi al-Syi'ri al-Ta'limi al-Sufi Li Zain al-Din al-Malibari.* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

Rofi ANW (2019), *Nilai-nilai Budaya Sunda Kiai Sanusi* (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

Rohmana, Jajang(2014). *Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Tatar Sunda*, Bandung : Mujahid Press.

Sanusi, Ahmad.(2010) *Siradj al-Adzkiya fi Tarjamah al-Azkiya,* Sukabumi:Cantayan Press.

Shaleh, Munandi (2011) *Pemikiran dan Perjuangan nya dalam Pergolakan Nasional* ,Sukabumi : Grafika Ofset.

Saefullah, Asep (2010).*Tradisi Produksi Naskah Keagamaan di Jawa Barat.*(Lektu, Vol.8, No.2).

Shalahuddin, Asep (2017) *Sufisme Sunda Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda,* Tasikmalaya: Nuansa Cendikia.

Suteja (2016). *Kepribadian Sang Wali,* Cirebon: Cirebon Publishing.

(Verbaal Hadji Ahmad Sanoesi Process dated October 7, 1919 in Kern RA Collection No. 278. KITLV ; Sipahoetar 1946: 72).

Interview with Endang Fitriana, Ciputat 2018.

Interview with Maman Abdurrahman, Sukabumi 2018.

MEMBANGUN NALAR ISLAM MODERAT MELALUI TEORI MULTIDIMENSI *TAKHFIF* DAN *TASYDID*
(Studi Pemikiran Imam al-Sya'rani dalam Kitab al-Mizan al-Kubra)

Syahrul A'dhom al-Fajri
Mahasantri Ma'had Aly Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo
e-mail: Syahrul.adhom98@gmail.com

Abstrak

Perbedaan pendapat dalam ranah apapun, mulai dari isu politik, isu budaya, ras, kelompok hingga isu agama, akhir-akhir ini seringkali menjadi sumber permusuhan, anarkisme, fanatisme dan kontak fisik. Dalam sejarah panjang agama Islam, perbedaan pendapat seperti itu tak bisa dipungkiri. Begitu banyak perbedaan yang terjadi antara sahabat, Imam mazhab dan ulama setelahnya, bahkan dengan guru dan orang tua mereka. Meski begitu banyak perbedaan yang terjadi di dalam Islam, namun perbedaan tersebut tidak sampai menimbulkan dampak negatif seperti disebutkan di awal. Imam al-Sya'rani mengatakan bahwa itu terjadi karena mereka semua bisa memiliki sikap moderat dan toleransi yang tinggi. Untuk membuktikan hipotesis tersebut, Imam al-Sya'rani membuktikannya dengan teori yang beliau sebut dengan teori *takhfif* dan *tasydid*. Penelitian ini hadir untuk mengkaji pemikiran Imam al-Sya'rani tersebut dan mendeskripsikan dengan sistematis dan argumentative. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Metode penelitian yang digunakan adalah analisis konten (*content analisys*) dengan menggunakan pendekatan analisis deskriptif. Dan ada dua jenis data yang dibuthkan; data primer dan data sekunder.

Kata Kunci: Imam al-Sya'rani, Teori *Takhfif* dan *Tasydid*, Nalar Islam Moderat

Pendahuluan

Perbedaan pendapat sejatinya merupakan satu langkah baik untuk menemukan kesimpulan yang bisa memoderasi perbedaan. Dengan berbeda pendapat, secara tidak langsung kita sedang meramu perbedaan untuk melihat sisi lemahnya namun kemudian dicarikan solusi terbaik, sehinga menjadi

kesimpulan yang solutif dan argumentatif. Kesimpulan itu juga akan bisa diterima berbagai pihak yang berselisih pendapat.

Sayangnya, apa yang diharapkan dari adanya perbedaan tersebut akhir-akhir ini tidak terwujud, bahkan cenderung berbalik seratus delapan puluh derajat. Perbedaan pendapat bukan lagi sebagai ajang berbagi dan saling melengkapi, melainkan malah menjadi bibit anarkisme, permusuhan, kontak fisik, fanatisme dan lain sebagainya. Setiap kelompok mengaku dirinya adalah pihak yang paling benar sementara kelompok lain dipastikan salah. Tidak jarang juga terjadi saling hujat dan saling tuduh sesat bahkan saling tuduh kafir antar kelompok.

Dalam Islam sendiri, perbedaan pendapat sudah banyak terjadi bahkan semenjak masa keemasannya. Di masa Rasul begitu banyak perbedaan pendapat sahabat terkait isu politik, strategi perang, persoalan agama dan hal lainnya. Sahabat Umar bin Khattab dan Abu Bakar al-Siddiq termasuk dua sahabat yang seringkali berbeda pendapat. Wajar saja karena keduanya memiliki karakter yang berbeda. Sahabat Umar bin Khattab adalah sosok sahabat yang progres, lebih berpikir rasional dan terkanal sebagai seorang tegas-pemberani. Sementara sahabat Abu Bakar terkenal dengan sifat lembut, penyayang dan terkesan menerima syariat apa adanya. Perbedaan karakter tersebut tentu banyak berpengaruh terhadap cara pandangan masing-masing, sehingga keduanya sering berbeda pandangan.

Salah satunya –misalkan, keduanya berbeda pandangan tentang tawanan *fathu Mekah*. Sayidina Abu Bakar berpendapat untuk memanfaatkan tawanan perang sebagai guru untuk mengajarkan kaum muslimin, karena kebetulan pada masa itu Mekah adalah salah satu tempat peradaban ilmu pengetahun dan banyak sahabat yang masih minim pengetahuan. Sementara sahabat Umar bin Khattab lebih sepakat jika tawanan perang tersebut dibunuh, sebagai pembalasan terhadap perlakuan mereka terhadap kaum muslimin dulu[1].

Termasuk juga dalam hal pengkodifikasian Al-Qur'an. Menurut sahabat Umar Al-Qur'an harus segera dikumpulkan dalam satu jilid, karena semakin banyak para penghafal Al-Qur'an yang lambat laun meninggal dunia. Beliau hawatir, umat Islam di masa mendatang tidak sempat mengetahui isi Al-Qur'an, karena semakin minimnya para penghafal Al-Qur'an. Sementara sahabat Abu

---

[1] Abu al-Hasan Ali al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2010), 146.

Bakar tidak sepakat dengan keputusan tersebut. Beliau tidak sepakat karena hal tersebut tidak pernah diperintah dan tidak pernah dilakukan di masa Rasululah.[2]

Bukan hanya sahabat Umar dengan sahabat Abu Bakar dan Sayidah Aisyah, sahabat Abu Hurairah juga pernah berbeda pendapat dengan Siti Aisyah, Sahabat Ali bin Abi Thalib sering berbeda pendapat juga dengan sahabat Umar dan demikian seterusnya masih banyak perbedaan pendapat yang terjadi antara satu sahabat dengan yang lain. Perbedaan pendapat yang terjadi antara sahabat tersebut kemudian melahirkan satu konsep dalam ilmu ushul fikih yang dikenal dengan istilah *mazhab sahabi*.[3]

Pada masa Imam mazhab, perbedaan juga banyak terjadi. Imam Abu Hanifah sebagai mazhab yang dikenal dengan mazhab *ahlu al-ra'yi* seringkali berbeda pandangan dengan mazhab Malikiyah dan *ahlu al-zhahir* yang corak pemikirannya lebih tekstualis. Bahkan Imam al-Syafi'i sendiri memiliki mazhab dan metode ijtihad yang berbeda dengan gurunya, Imam Malik. Imam Ahmad bin Hanbal sebagai murid Imam al-Syafi'i juga memiliki metode dan mazhab yang berbeda dengan Imam al-Syafi'i.

Meski begitu banyak perbedaan yang terjadi, namun menariknya, perbedaan tersebut selalu ditengahi oleh sahabat yang lain, dicari inti serta solusi permasalahnya dan disikapi dengan toleran serta saling menghargai. Perbedaan tersebut tidak pernah menimbulkan permusuhan, anarkisme, kontak fisik dan dampak negatif lainnya seperti yang banyak terjadi seperti saat ini sebagaimana dijelaskan di awal.

Sebagaimana perbedaan sahabat yang selalu ditengahi oleh Rasul atau sahabat lain, dalam perbedaan Imam mazhab, Imam al-Sya'rani dikenal sebagai orang pertama yang dianggap bisa mengakomodir dan menengahi perbedaan pendapat tersebut. Imam al-Sya'rani memiliki metode dan teori khusus untuk memoderasi perbedaan pendapat tersebut. Beliau menyebutnya sebagai teori *takhfif* dan *tasydid*. Beliau meyakni teori tersebut adalah salah satu teori yang bisa menjadi penegah antara perbedaan yang terjadi.

Metode *takhfif* dan *tasydid* sebenarnya adalah metode kompromistik yang ditempuh ketika ada dua dalil yang sekilas bertentangan. Namun oleh Imam al-Sya'rani teori tersebut digunakan untuk mengurai perbedaan yang terjadi di

---

[2] Mahmud bin Abdu al-Rahim Shafi, *al-Jadwal Fi I'rab al-Qur'an*, (Beirut: Muassast al-Iman, 1996), juz 20, 348.

[3] Mahmud bin Abdu al-Rahim Shafi, *al-Jadwal Fi I'rab al-Qur'an*, (Beirut: Muassast al-Iman, 1996), juz 20, 348.

kalangan Imam mazhab. Lebih menariknya lagi, prespektif yang beliau gunakan tidak hanya bertumpu prespektif fikih dan ushul fikih saja. Beliau bisa mengkomparasikannya dengan melibatkan sentuhan tasawuf, di mana selama ini tasawuf dianggap sebagai antitesa fikih dan lebih-lebih ushul fikih. Di mata beliau, tasawuf dan ushul fikih adalah dua cara pandang yang tidak terpisahkan. Dalam kitab al-Mizan al-Kubra, beliau bisa membuktikan bagaimana seluruh pendapat Imam mazhab selalu memiliki nilai sufistik dalam setiap hasil ijtihadnya, bahkan hasil ijtihad Imam Abu Hanifah yang hingga saat ini dikenal sebagai mazhab rasional dan cenderung kontekstualis.

Dari sinilah kemudian tulisan ini dirasa penting. Tulisan ini ingin menguraikan bagaimana model pemikiran teori *takhfif* dan *tasydid* Imam al-Sya'rani? Bagaimana model pemikiran teori *takhfif* dan *tasydid* tersebut bisa memoderasi dan menjadi solusi bagi perbedaan yang terjadi? Dan bagaimana landasan filosofi Imam al-Sya'rani dalam membangun teori *takhfif* dan *tasydid* -nya tersebut?

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library reseach*). Dengan demikian data yang dibutuhkan adalah data kepustakaan yang berkaitan dengan teori *takhfif* dan *tasydid* Imam al-Sya'rani. Jenis data yang dibutuhkan adalah data primer dan data skunder. Data primer yang dimaksud adalah keterangan terkait teori *takhfif* dan *tasydid* Imam al-Sya'rani di dalam kitab al-Mizan al-Kubra. Sedangkan data sekunder yang dimaksud adalah keterangan atau tulisan yang berkaitan dengan pemikiran Imam al-Sya'rani. Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis konten (*content analisys*) dengan pendekatan analisis deskriptif. Penelitian ini akan mengkaji keterangan-keterangan Imam al-Sya'rani tentang teori *takhfif* dan *tasydid* dalam kitab al-Mizan al-Kubra, lalu kemudian dideskripsikan dengan sistematis dan argumentatif. Dan teknik pengumulan data dilakukan denga cara membaca dan mengkaji kitab-kitab yang berisi pemikiran Imam al-Sya'rani tentang teori *takhfif* dan *tasydid*.

Model Pemikiran *Takhfif* dan *Tasydid* Imam al-Sya'rani

Perbedaan pendapat yang terjadi sepanjang sejarah mazhab fikih, sering kali disebabkan akibat perbedaan dalam memahami dan memilih dalil yang dijadikan sebagai argumentasi untuk menguatkan pendapat masing-masing. Selain itu, tidak jarang juga perbedaan tersebut muncul akibat perbedaan sikap

terhadap dua dalil yang sekilas bertentangan. Dalam kajian ushul fikih, untuk menyikapi pertentangan dua dalil tersebut, ulama terbagi menjadi dua kelompok; mazhab Ahnaf dan mazhab Mutakallimin.

Mazhab Ahnaf menyikapi pertentangan dua dalil dengan menggunakan metode nasakh, kemudian metode *tarjih* lalu ketika keduanya tidak mungkin dilakukan, mazhab Ahnaf menggunakan metode *al-jam'u wa al-tawfiq* atau metode kompromi dan langkah paling akhir ketika semua tidak bisa adalah membiarkan dalil tersebut dan beralih menggunakan metode *istidlal* yang lain.[4] Sedangkan mazhab Mutakallimin menyikapinya dengan metode kompromi, *tarjih*, kemudian nasakh dan yang terakhir adalah *tasaqut al-dalilain*.[5]

Sebagai pemeluk mazhab Syafi'iyah, Imam al-Sya'rani lebih sepakat dengan sikap kedua. Beliau tidak pernah memilih satu dalil dan mengabaikan dalil yang lain hanya karena alasan dalil tersebut lemah dan semacamnya. Namun menariknya, meski Imam al-Sya'rani lebih sepakat menggunakan metode kompromi, beliau tidak pernah memihak dan memandang lemah pendapat yang dihasilkan melalui metode mazhab Ahnaf.

Setiap kali terjadi perbedaan, Imam al-Sya'rani selalu memposisikan dirinya sebagai penengah antara perbedaan yang terjadi. Beliau tidak pernah menyalahkan kedua mazhab atau kelompok yang berbeda pendapat sekaligus tidak pernah memihak kepada salah satunya. Beliau selau menguraikan inti permasalahan dan memberikan cara pandang baru untuk mengompromikan perbedaan tersebut. Imam al-Sya'rani berkali-kali menegaskan tidak ada perbedaan yang tidak bisa ditengahi. Dengan begitu percaya diri, beliau mengatakan semua perbedaan pendapat, semenjak kemunculan Imam mazhab hingga akhir zaman nanti, seluruhnya bisa dimoderasi dengan teori yang beliau sebut sebagai teori *takhfif* dan *tasydid*.[6]

Secara sederhana teori ini sebenarnya adalah representasi dari teori multidimensi, yakni melihat satu maslaah dari beragai aspek. Melalui teori ini, beliau memoderasi perbedaan yang terjadi dengan mengarahkan perbedaan pendapat kepada dua konteks dan sudut pandang yang berbeda. Beliau meyakini,

---

[4] Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikir, 2015), juz 2, hal. 455.

[5] Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa* (Beirut: Dar al-Fikir, TT), juz 2, hal. 379; Abu al-Ma'ali al-Juwaini atau dikenal dengan julukan Imam al-Haramain, *Matn al-Waraqat*; Jalal al-Din al-Mahalli, *Syarh Jam'u al-Jawami'*, (Beirut: Dar al-Fikr, TT), juz 2, hal. 360.

[6] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *al-Mizan al-Kubra* (Beirut: Dar al-Fikir, TT), juz. 2, hal. 43.

dalam syariat tidak ada perbedaan atau perselisihan yang sifatnya hakiki, karena semua perbedaan hanya persoalan perbedaan sudut pandang dan konteks saja.[7]

Untuk membangun nalar Islam moderat seperti yang digambarkan di atas, Imam al-Sya'rani memulainya dengan mengklasifikasi semua ajaran syariat kepada dua tingkatan; *takhfif* dan *tasydid*. *Takhfif* digunakan untuk istilah ajaran syariat yang sifatnya meringankan dan *tasydid* untuk istilah ajaran syariat yang lebih bersifat memberatkan.[8] Di samping menggunakan istilah *takhfif* dan *tasydid*, Imam al-Sya'rani juga menggunakan istilah lain namun maksudnya sama, yaitu '*azimah* untuk ajaran syariat yang berat, dan *rukhshah* untuk syariat yang ringan.[9]

Klasifikasi dua tingkatan *takhfif* dan *tasydid* di atas meliputi dua aspek. *Pertama*, dilihat dari aspek *khithab* yang datang membawa ajaran syariat tersebut. Dan *kedua*, dilihat dari aspek objek ajaran syariat atau dikenal dengan istilah mukalaf.

Dilihat dari aspek *khithab* yang datang membawa ajaran syariat, Imam al-Sya'rani berpandangan bahwa semua *khithab* tersebut, baik dalam bentuk perintah maupun larangan, tidak akan lepas dari dua klasifikasi di atas, *takhfif* dan *tasydid*.[10] Berdasarkan keyakinan Imam al-Sya'rani ini, jika dalam satu persoalan ditemukan *khithab* yang memberatkan, di saat yang bersamaan pasti ada *khithab* yang meringankan. *Khithab takhfif* dan *khithab tasydid* yang dimaksud tidak melulu terjadi pada dua khithab yang berbeda, dua tingkatan *takhfif* dan *tasydid* juga bisa terjadi dalam satu *khithab* namun dengan sudut pandangan yang berbeda.

Ketika ada *khithab* berbentuk perintah –misalkan, sebagian ulama memahaminya sebagai suatu kewajiban. Sedangkan yang lain mengatakan perintah tidak sampai pada tingkatan keharusan, perintah menurut kelompok ini hanya bersifat anjuran atau kesunahan saja. Dari segi larangan, sebagian ulama memahaminya sebagai keharaman. Sedangkan yang lain memahami larangan hanya sebatas peringatan atau kemakruhan.

Klasifikasi *takhfif* dan *tasydid* jika dilihat dari aspek objek yang terkena *khithab* ajaran syariat, juga terbagi menjadi dua. *Khithab tasydid* berlaku bagi orang yang kuat dari segi fisik dan keimanan. Sedangkan *khithab takhfif* diperuntukan bagi mereka yang lemah baik dari aspek keimanan maupun fisik.[11]

---

[7] *Ibid, 5.*
[8] *Ibid*, 4.
[9] *Ibid*, 14.
[10] *Ibid*, 4.
[11] *Ibid*, 5.

Teori *takhfif* dan *tasydid* yang ditawarkan Imam al-Sya'rani sebenarnya tidak jauh berbeda dengan teori multidimensi. Keduanya memiliki pola pikir yang sama, yakni sama-sama mempertimbangkan berbagai aspek dimensi sebagai salah satu pertimbangan dalam menentukan hukum. Akan tetapi aspek yang dimaksud dalam teori *takhfif* dan *tasydid* Imam al-Syar'ani hanya terbatas pada aspek *khithab* dan objek hukum saja, sebagaimana dijelaskan di awal.

Dengan bahasa yang lebih rinci, untuk menyikapi persoalan hukum dengan teori *takhfif* dan *tasydid*, seorang bisa melihatnya dari aspek *khithab* yang datang menjelaskannya. *Khithab* apa yang akan digunakan untuk menghukumi persoalan tersebut? Serta bagaimana cara memaknai *khithab* tersebut? Apakah akan dimaknai sebagi keringanan atau sebaliknya? Selain juga, perlu melihatnya dari aspek objek hukum. Bagaimana cara menyesuaikan *khithab* di atas dengan kebutuhan orang yang terken *khithab*? Untuk siapa hukum tersebut diterapkan? Apakah untuk orang yang standar keimanannya menengah ke atas atau sebaliknya?

Maklum diketahui bahwa perbedaan sudut pandang, kondisi, situasi dan berbegai aspek seringkali berpengaruh terhadap kesimpulan hukum meski objek kajiannya sama. Dalam sebuah kaidah disebutkan:

تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ وَالْأَمْكَانِ

'Perubahan hukum seringkali disebabkan oleh perubahan waktu dan tempat'[12]

Dari penjelasan di atas, jelas bahwa teori *takhfif* dan *tasydid* Imam al-Sya'rani adalah sikap paling aman dan paling moderat dalam menyikapi perbedaan ulama. Teori *takhfif* dan *tasydid* tidak hanya melihat satu mazhab dan mengabaikan yang lain. Dengan teori yang ditawarkan Imam al-Sya'rani tersebut, semua perbedaan ulama yang terjadi bisa diterima dan dibenarkan. Semua perbedaan menurut teori ini bisa dimoderasi dengan mengarahkannya kepada dua konteks yang berbeda; *takhfif* dan *tasydid*.

---

[12] Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyah al-Maqashid 'Inda Imam al-Syathibi* (TT: Dar al-'Alamiyah Li al-Kitab al-Islami, 1992), 266; Iyad al-Silmi, *Ushul al-Fiqh al-Ladzi La Yasa'u al-Faqih Jahluhu* (Riyadh: Dar al-Tadmiriyah, 2005), 470.

Landasan Filosofis Teori *Takhfif* dan *Tasydid* Imam al-Sya'rani

Menurut Imam al-Sya'rani, ada dua prinsip yang perlu disepakati terlebih dahulu untuk bisa memoderasi perbedaan dengan model pemikiran *takhfif* dan *tasydid* seperti yang dikemukakan di awal.

Pertama, bahwa Allah adalah *dzat* yang maha adil-bijaksana. Ketika Allah menciptakan sesuatu berbeda dengan yang lain, maksa Allah juga akan membuat sistem, aturan dan kausa yang sesuai dengan kebutuhan, kondisi dan karakter masing-masing. Tidak bijak kiranya jika Allah menciptakan hal yang berbeda namun menerapkan hukum atau aturan yang berada di luar sistemnya.[13]

Secara tidak langsung, prinsip ini ingin menegaskan bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan yang sifatnya hakiki. Berdasarkan prinsip ini, semua perbedaan yang terjadi hanya bersifat semu, karena perbedaan tersebut terjadi pada dua hal yang berbeda dengan kondisi dan sistem yang berbeda. Dalam ilmu mantiq, untuk bisa dikatakan sebagai perbedaan atau pertentangan yang hakiki, harus memenuhi beberapa syarat, di antaranya perbedaan tersebut terjadi dengan kondisi, sudut pandang dan objek yang sama.

Berdasarkan prinsip ini, Imam al-Sya'rani menegaskan bahwa tidak ada perbedaan dalam syariat, tidak ada dalil yang berbeda atau bertentangan dalam syariat. Menurut beliau semuanya berada di dalam naungan cahaya syariat yang suci.[14] Beliau menggambarkan keseluruhan syariat ini dengan pohon besar dan perbedaan yang terjadi di dalamnya adalah dahan yang pada akhirnya akan bertemu pada titik yang sama.[15] Begitu pula dalam ranah perbedaan pendapat ulama, menurut beliau tidak mungkin ada perbedaan pendapat yang tidak bisa dimoderasi dengan cara mengarahkan pada konteks yang berbeda. Pandangan bahwa perbedaan pendapat tidak bisa dimoderasi menurut beliau berawal pada kedangkalan pembacaan terhadap dalil yang begitu kompleks.

Selain itu, prinsip ini juga ingin menegaskan bahwa perbedaan merupakan fitrah manusia yang memang dikehendaki Allah. Dalam Q.S. al-Maidah/05: 58, Allah berfirman:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم

فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

---

13 Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit., 4*.

14 Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* 37.

15 Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* 49.

> *"Bagi tiap-tiap umat di antara kamu, Kami turunkan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kalian kembali, kemudian Dia memberitahumu tentang apa yang telah kamu perselisihkan".* (Q.S. Al-Maidah/05: 58).

Dalam kajian ushul fikih, kata *law* adalah kalimat huruf yang menunjukkan arti pengandaian yang tidak terwujud.[16] Penggunakan kata *law* seperti dalam ayat di atas, memperkuat pernyataan sebelumnya bahwa Allah memang mengehendaki perbedaan. Andaikan Allah menghendaki umat manusia bersatu –dalam arti tidak ada perbedaan antara mereka- niscaya Allah akan menciptakan manusia bersatu dan tidak berbeda. Berhubung fakta yang terjadi tidak demikian, berarti yang dikehendaki Allah adalah kebalikannya, yakni terjadi perbedaan antara manusia.

Kedua, bahwa Allah tidak pernah menciptakan sesuatu yang bermanfaat selamanya memberi manfaat secara mutlak dan sesuatu yang mudarat selalu memberi kemudaratan secara mutlak. Sesuatu yang bermanfaat bagi seseorang bisa saja memudaratkan bagi orang lain. Begitu pula sebaliknya, sesuatu yang memudaratkan bagi seseorang bisa saja bermanfaat bagi orang lain. Barangkali, sesuatu yang bermanfaat di waktu tertentu bisa saja memudaratkan di waktu dan konteks yang berbeda dan demikian seterusnya.

Prinsip ini sebenarnya ingin menegaskan bahwa tidak ada sesuatu yang bersifat absolut, termasuk kebenaran dalam ijtihad. Hasil ijtihad seorang pakar hukum bisa saja dikatakan benar jika dilihat dari sudut pandang tertentu namun salah jika dilihat dari sudut pandang yang berbeda. Dalam diskursus ushul fikih pembahasan ini dikenal dengan istilah pluralitas kebenaran ijtihad. Apakah dalam satu persoalan mungkin ada dua pendapat yang benar atau tidak? Imam al-Sya'rani lebih meyakini pluralitas kebenaran ijtihad. Dalam arti, satu persoalan hukum bisa memiliki dua hingga tiga kebenaran atau bahkan lebih tergantung bagaimana sudut pandangnya.[17]

Dua prinsip ini menurut Imam al-Sya'rani bisa membuka pikiran seseorang untuk berpikir terbuka atas perbedaan yang terjadi bahkan cenderung menerima perbedaan sebagai rahmat. Hal ini disebabkan semenjak awal ia sudah

---

[16] Abu Yahya Zakariya al-An*s*hari, *Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul* (Surabaya: al-Hidayat, tt), 58.

[17] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* 31.

berpandangan bahwa perbedaan adalah fitrah manusia yang memang dikehendaki Allah dan perbedaan seringkali hanya persoalan perbedaan sudut pandang saja.

Untuk memperkuat pandangannya tersebut, Imam al-Sya'rani mengutip sebuah hadis masyhur yang menjelaskan tentang rahmat perbedaan umat Nabi Muhammad. Dalam sebuah hadis Rasul bersabda:

اِخْتِلَافُ أُمَّتِيْ رَحْمَةٌ

'Perbedaan ummatku adalah rahmat'[18]

Pandangan Imam al-Sya'rani di atas, dikuatkan oleh pendapat Imam al-Raghib al-Asfihani. Beliau menafsiri kata ikhtilaf dalam hadis tersebut dengan perbedaan yang tidak menimbulkan permusuhan.[19]

Meski demikian, menurut Imam al-Sya'rani tidak semua perbedaan bisa dikatakan sebagai rahmat bagi umat Nabi Muhamad. Maklum diketahui bahwa ajaran Islam secara garis besar mencakup dua hal; *ushul syari'ah* dan *furu' syari'ah*. *Ushul syari'ah* yang dimaksud adalah prinsip-prinsip keimanan yang sifatnya absolut dan tidak bisa berubah sesuai perkembangan zaman. Sedangkan *furu' syari'ah* yang dimaksud adalah hukum-hukum yang sifatnya fleksibel dan bisa berubah sesuai perkembangan zaman.

Perbedaan yang dimaksud dalam hadis di atas, menurut Imam al-Sya'rani adalah perbedaan dalam ranah *furu' syari'ah*, yakni ajaran syariat yang terkait dengan masalah-masalah hukum praktis mukalaf. Sedangkan perbedaan dalam ranah prinsip syariat, seperti keimanan dan akidah, perbedaan tidak bisa disebut sebagai rahmat, bahkan perbedaan dalam hal ini adalah azab.[20] Dalam Al-Qur'an Allah berfirman:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

---

[18] Abu Abdillah al-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal* (TT: Muassasat al-Risalah, 2001), juz 30, hal. 391.

[19] Muhammad Awwamah, *Adab al-Ikhtilaf fi Masa'il al-Ilmi Wa al-Din*, (Jedah: Dar al-Minhaj, 2009), hal. 11.

[20] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* 7.

Diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki kepada agama tauhid dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya). (Q.S. al-Syura/42: 13)

Selain ayat di atas, dalam sebuah hadis Rasul menjelaskan bahwa suatu ketika agama Islam akan terbagi menjadi tujuh puluh tiga golongan dan hanya satu golongan yang masuk surga. Hadis tersebut berbunyi:

إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ فَاعْتَصِمُوا بِهَا فَاعْتَصِمُوا بِهَا

Sesungguhnya umat sebelum kalian –yakni Nasrani, terbagi menjadi tujuh puluh dua golongan. Dan agama ini kelak akan terbagi menjadi tujuh puluh tiga golongan. Tujuh puluh dua di antaranya akan masuk neraka dan hanya satu yang masuk surga. Dan golongan itu adalah al-jama'ah. Maka berpeganglah padanya, berpegangah padanya![21]

Lebih lanjut, untuk semakin memperkuat teorinya, Imam al-Sya'rani mencontohkan bagaimana perbedaan umat dalam ranah *furu' syari'ah* termasuk sebagi rahmat dan keringanan bagi para pemeluknya. Beliau mencontohkan dengan perbedaan ulama tentang penggunaan air *musta'mal*, yakni air yang sudah pernah digunakan untuk menghilangkan hadas atau najis.

Menurut mazhab Syafi'iyah, air ini tidak bisa digunakan lagi untuk menghilankan hadas dan najis kedua kalinya, karena fungsinya sudah hilang. Barangkali pendapat ini dianggap wajar jika berbicara dalam konteks daerah yang tidak kekurangan air. Akan menjadi masalah jika pendapat ini difatwakan di daerah yang krisis air. Alih-alih mengganti air setiap kali wudu dan semacamnya, untuk diminum saja terkadang masih kurang. Oleh karena itu, perbedaan pendapat yang ditawarkan mazhab Malikiyah bisa menjadi solusi bagi perbedaan

[21] Abu al-Qasim al-Thabrani, *al-Mu'jam al-Kabir*, (al-Azhar: Dar Ibnu Taimiyah, 1994), juz 8, hal. 273; Abu Muhammad al-Baghawi, *Syarh al-Sunnah*, (Damaskus: al-Maktabah al-Islami, 1983), juz 1, hal. 213.

kondisi tersebut. Mazhab Malikiyah mengatakan air tersebut masih bisa digunakan sebgaimana mestinya.[22]

Potret Pemikiran Moderat Melalui Teori *Takhfif* dan *Tasydid* Imam al-Sya'rani

Sebenarnya banyak sekali hasil pemikiran moderat Imam al-Sya'rani yang di dasarkan kepada teori *takhfif* dan *tasydid*-nya, khususnya pemikiran yang tertuang di dalam kitab *al-Mizan al-Kubra*. Namun karena keterbatasan ruang dan waktu, tulisan ini hanya memuat beberapa topik terkait toleransi dan moderasi dalam beragama dan bermadzhab. Beberapa topik tersebut meliputi bab ibadah, nikah, hukum pidana dan persaksian. Berikut ulasan lengkapnya.

a. Moderasi dalam Keabsahan Nikah Siri

Salah satu persoalan yang diperselisihkan ulama dalam ranah pernikahan adalah keabsahan nikah tanpa dihadiri saksi. Jumhur ulama mengatakan salah satu syarat sah nikah adalah dihadiri oleh minimal dua orang saksi, sehingga pernikahan yang dilaksanakan tanpa disaksikan orang lain dihukumi tidak sah. Berbeda dengan mazhab Malikiyah yang mengatakan pernikahan seperti itu dihukumi sah namun kedua pasangan memiliki kewajiban untuk *mempublish* pernikahannya.[23]

Imam al-Sya'rani melihat bahwa perbedaan tersebut sebenarnya merujuk kepada standarisasi hikmah atau fungsi disyaratkan saksi dalam pernikahan. Maklum diketahui bahwa hikmah disyariatkannya saksi dalam pernikahan adalah agar ada jaminan atas pernikahan tersebut, sehingga di kemudian hari tidak akan ada pengingkaran atas hak dan kewajiban pasangan suami istri.[24]

Menurut Imam al-Syar'rani, jumhur ulama berpendapat wajib ada saksi karena jumhur lebih meyakini dengan adanya dua saksi hikmah disyariatkannya saksi bisa terwujud. Sehingga menurut pendapat ini, tidak wajib *mempublish* pernikahan yang dilakukan ke khalayak ramai, karena sudah ada jaminan atas pernikahan tersebut.

Sedangkan mazhab Malikiyah melihat disyaratkan dua saksi belum tentu bisa mewjudukan hikmah disyariatkannya saksi. Maka menurut mazhab ini, yang

---

[22] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* 8.

[23] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* juz 2, hal, 111.

[24] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-muqtashid* (al-Azhar: Dar al-Hadis, 2004), juz 2, hal. 44.

paling bisa menjamin terwujudnya hikmah disyariatkannya saksi adalah *mempublish* pernikahan tersebut kepada khalayak ramai.

Imam al-Sya'rani memoderasi kedua pendapat di atas dengan membacanya dari dua sisi yang berbeda. Pendapat pertama –kata beliau, lebih memberatkan dalam aspek proses pelaksanaan nikah, karena harus mendatangkan saksi. Namun meringankan jika dilihat dari aspek pasca pernikahan, karena tidak memiliki kewajiban *mempublish*. Oleh karenanya, Imam al-Sya'rani mengatakan pendapat ini berlaku bagi orang-orang yang tingkat keimanannya cukup tinggi, yang diyakini tidak akan berbohong dan mengingkari pernikahannya serta melaksanakan hak-kewajibannya.

Sedangkan pendapat kedua lebih meringankan dilihat dari aspek selama proses pernikahan, karena tidak perlu mendatangkan saksi. Namun memberatkan jika dilihat dari aspek pasca pernikahan, karena perlu *mempublish* pernikahannya. Pendapat ini –kata Imam al-Sya'rani, berlaku bagi orang yang dihawatirkan akan mengingkari pernikahannya.

b. Moderasi dalam Batas Minimal Pencurian

Terkait persoalan batas minimal kadar pencurian, ulama terbagi menjadi dua kelompok. Pendapat pertama mengatakan seorang pencuri wajib dipotong tangan jika kadar harta yang dicuri mencapai batas satu dinar atau sepuluh dirham. Pendapat ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh mazhab Hanafiyah. Pendapat kedua mengatakan batas minimal pencurian adalah seperempat dinar atau setara dengan tiga dirham. Pendapat ini dipelopori oleh mazhab Malikiyah.[25]

Imam al-Sya'rani membaca bahwa perbedaan pendapat tersebut terjadi akibat perbedaan kedua kelompok tersebut dalam melihat maslahat apa yang lebih mendesak untuk diwujudkan dari sanksi potong tangan tersebut. Apakah maslahat yang harus didahulukan adalah maslahat si pencuri atau maslahat orang yang dicuri.

Imam Abu Hanifah, berpandangan bahwa yang harus dikedepankan adalah maslahat pencuri, karena maslahat tersebut berhubungan dengan maslahat badan (*hifzh al-nafs*). Untuk menjaga maslahat pencuri, maka Imam Abu Hanifah meninggikan kadar *nishab* pencurian agar kasus potong tangan pencuri semakin sulit.

---

[25] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* juz 2. Hal 161.

Sedangkan Imam Malik lebih mengedepankan maslahat orang yang dicuri, karena maslahat ini terkait dengan maslahat harta orang yang dizalimi (*hif hifzh al-mal*). Langkah yang diambil oleh Imam Malik untuk menjaga maslahat tersebut adalah meringankan kadar nisab pencurian, sehingga lebih mudah untuk menjatuhkan hukuman potong tangan kepada pencuri.

Imam al-Sya'rani berkomentar bahwa pendapat yang paling berhati-hati dalam menjaga maslahat jiwa orang adalah pendapat Imam abu Hanifah. Sedangkan pendapat yang paling berhati-hati dalam menjaga maslahat harta orang yang dicuri adalah pendapat Imam Malik.

Jika dibaca dalam konteks objek hukum tersebut, maka bisa disimpulkan bahwa pendapat pertama berlaku bagi kasus di mana ada harapan untuk menyadarkan pencuri. Sehingga hukumannya tidak perlu diperberat. Sedangkan pendapat kedua, berlaku bagi kasus di mana pencurian sudah marak terjadi dan sedikit kemungkinan untuk membuat jera para pencuri.

c. Moderasi dalam Kualifikasi Perempuan Sebagai Saksi

Dalam bab *syahadat* (persaksian), ulama berbeda pendapat tentang kesaksian seorang perempuan. Apakah kesaksian perempuan juga diterima seperti kesaksian laki-laki? Dalam ranah apa saja kesaksian perempuan bisa diterima? Imam Abu Hanifah mengatakan kesaksian perempuan bisa diterima dalam kasus-kasus yang juga bisa diketahui oleh laki-laki, seperti nikah, perceraian dan semacamnya. Sedangkan menurut Imam Malik kesaksian perempuan hanya bisa diterima jika kesaksian tersebut tidak ada kaitannya dengan harta atau terkait dengan sesuatu yang hanya bisa diketahui oleh perempuan.[26]

Imam al-Sya'rani menengahi perbedaan dua pendapat ini dengan melihatnya dari konteks dan sudut pandang yang berbeda. Sudut pandang yang dimaksud adalah bagaiamana cara pandang terhadap maslahat pihak terdakwa dan pihak pendakwa. Imam Abu Hanifah lebih memandang maslahat pihak pendakwa. Sehingga pendapat ini lebih menguntungkan pendakwa dan memberatkan bagi pihak terdakwa. Berbeda dengan pendapat Imam Malik. Menurut pendapat ini, maslahat yang harus diutamakan adalah maslahat pihak terdakwa. Dengan demikian pendapat ini menguntungkan kepada pihak terdakwa dan memberatkan kepada pihak pendakwa.

[26] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* juz 2, hal. 198.

d. Moderasi dalam Kewajiban Ibadah Perempuan Haid

Dalam ranah ibadah, salah satu yang menjadi perbedan pendapat ulama adalah persoalan ketika darah haid tidak keluar. Misalkan ada perempuan melihat darah keluar dari vaginanya di pagi hari dan tidak keluar lagi hingga waktu salat duhur masuk. Pertanyaannya, apakah perempuan tersebut harus salat duhur, berhubung ketika itu darah haidnya tidak keluar? Apakah waktu ketika tidak keluar darah seperti digambarkan tadi juga termasuk dalam kategori masa haid?

Imam al-Syafi'i mengatakan waktu itu termasuk dalam waktu haid, sehingga perempuan tadi tidak boleh salat dan semacamnya. Sedangkan Imam Abu Hanifah mengtakan waktu itu tidak termasuk waktu haid, waktu itu adalah waktu suci, sehingga perempuan itu wajib salat.[27]

Imam al-Sya'rani mengatakan bahwa kedua pendapat terjadi akibat perbedaan dalam memahami hadis:

فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتِ الْحَيْضَةُ فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي

'jika datang waktu haid maka tinggkanlah salat. Dan jika haid terputus maka bersihkan darah dan salatlah.'[28]

Yang menjadi sumber perselisihan adalah apakah kata *adbarat* pada hadis di atas hanya khusus pada waktu haid benar-benar selesai atau juga mencakup terhadap waktu ketika darah tidak keluar meskipun haidnya belum selesai? Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa hadis tersebut bersifat umum, sehingga hadis ini juga mencakup kepada waktu di mana darah tidak keluar meski haidnya belum selesai.

Lebih lanjut, Imam al-Sya'rani melihat perbedaan ini sebagai perbedaan sudut pandang. Menurut beliau, kedua pendapat ini selain didasarkan pada hadis tadi, kedua pendapat ini sama-sama didasarkan pada kaidah *sadd al-dzariah* atau langkah preventif untuk mengambil hukum paling hati-hati (*ihtiyath*). Hanya saja yang menjadi persoalan adalah perbedaan sudut pandang dalam melihat apa yang perlu dihawatirkan.

Imam al-Syafi'i mengatakan tidak boleh salat di waktu darah tidak keluar karena khawatir waktu tersebut adalah waktu haid. Dari pada salat di waktu haid,

---

[27] Abdu al-Wahhab al-Sya'rani, *Op.cit.,* juz 1, hal. 141.

[28] Abu bakar al-shan'ani, *al-Mushannaf*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1981), juz 1, hal. 303.

maka lebih aman untuk tidak salat. Sedangkan Imam Abu Hanifah tetap mewajibkan salat karena hawatir waktu tersebut adalah bukan waktu haid. Sehingga langkah paling aman adalah salat dari pada tidak salat tapi kenyataannya bukan termasuk waktu haid.

Penutup

Dari seluruh pembahasan di atas, sekurang-kurangnya ada dua point yang bisa disimpulkan.

Pertama, bahwa teori *takhfif* dan *tasydid* merupakan salah satu metode berpikir yang moderat, toleran dan realistis. Metode berpikir dengan teori *takhfif* dan *tasydid,* dikatakan sebagai cara berpikir yang moderat karena dengan dilandaskan teori tersebut akan bisa mengakomodir semua perbedaan tanpa memihak kepada salah satunya. Dan dikatakan sebagai metode berpikir toleran, karena metode berpikir seperti ini tidak pernah memandang lemah pendapat lain dan menerima semua perbedaan selagi masih dalam ranah fikih. Dikatakan sebagai metode berpikir yang realistis karena tidak hanya berpikir atas dasar satu *khithab* syariat saja, melainkan juga dikombinasikan dengan berbagai *khithab* dengan tetap memperhatikan realita dan fakta objek yang terkena hukum tersebut. Dalam istilah ushul fikih cara berpikir seperti ini dikenal dengan istilah *tahqiq al-manath*.

Kedua, bahwa untuk membangun nalar Islam moderat dan toleran, menurut Imam al-Sya'rani setidaknya ada tiga sikap yang harus dibangun semenjak awal. *Pertama*, keterbukaan untuk melihat segala aspek dan sudut pandang persoalan yang diperselisihkan. *Kedua*, objektivitas dalam melihat inti persoalan dan membaca argumentasi yang digunakan kedua pihak. Dan yang *ketiga*, realistis dalam berpikir dan menyikapi perbedaan.

Daftar Pustaka

Al -Baghawi, Abu Muhammad. *Syarh al-Sunnah*. Damaskus: al-Maktabah al-Islami, 1983.
Al -Sya'rani, Abdu al-Wahhab. *Al-Mizan al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikir, TT.
Al-Anshari, Abu Yahya Zakariya. *Ghayah al-Wushul* Syarh Lubb al-Ushul. Surabaya: al-Hidayat, TT.
Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Al-Mustashfa*. Beirut: Dar al-Fikir, TT.
Al-Juwaini, Abu al-Ma'ali. *Matn al-Waraqat*. Surabaya: Dar al-Hidayat, TT.

Al-Khallaf, Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul al-Fikih*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2010.

Al-Mahalli, Jalal al-Din. *Syarh Jam'u al-Jawami'*. Beirut: Dar al-Fikr, TT.

Al-Naisaburi, Abu al-Hasan Ali. *Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2010.

Al-Raisuni, Ahmad. *Nazhariyah al-Maqashid 'Inda Imam al-Syathibi*. TT: Dar al-'Alamiyah Li al-Kitab al-Islami, 1992.

Al-Shan'ani, Abu bakar. *Al-Mushannaf*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1981.

Al-Silmi, Iyad. *Ushul al-Fiqh al-Ladzi La Yasa'u al-Faqih Jahluhu*. Riyadh: Dar al-Tadmiriyah, 2005.

Al-Syaibani, Abu Abdillah. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. TT: Muassasat al-Risalah, 2001.

Al-Thabrani, Abu al-Qasim. *Al-Mu'jam al-Kabir*. Al-Azhar: Dar Ibnu Taimiyah, 1994.

Awwamah, Muhammad. *Adab al-Ikhtilaf fi Masa'il al-Ilmi Wa al-Din*. Jedah: Dar al-Minhaj, 2009.

Rusyd, Ibnu. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-muqtashid*. Al-Azhar: Dar al-Hadis, 2004.

Shafi, Mahmud bin Abdu al-Rahim. *al-Jadwal Fi I'rab al-Qur'an*. Beirut: Muassast al-Iman, 1996.

Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikir, 2015.

GAGASAN PERDAMAIAN GLOBAL DALAM KAIDAH FIQH KONTEMPORER
(Makna dan Penerapan Kaidah Al-Aslu Fi Al-Alaqati Al-Silmu)

Tarmizi Tahir
Ma'had Aly As'adiyah Sengkang, Indonesia
e-mail: tarmizitahir0@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang "Gagasan Perdamaian Global dalam Kaidah Fiqh Kontemporer (Makna dan Penerapan Kaidah *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu*)" dengan mengungkapkan masalah yaitu: (1) Bagaimana sumber kaidah *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam Al-Qur'an dan Hadis, (2) Bagaimana makna kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam konteks keindonesiaan, dan (3) Bagaimana penerapan kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam konteks keindonesiaan. Nilai-nilai perdamaian global universal pada hakikatnya banyak termaktub dalam Al-Qur'an dan juga secara jelas diindikasikan dalam berbagai riwayat Hadis Nabi Muhammad saw. Sehingga kaidah fiqh menyebutkan bahwa al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu. Bahwa asal dari setiap hubungan (antaraagama, antaranegara, antarasuku, antararas) adalah perdamaian. Memaknai kaidah fiqh tersebut bahwa perdamaian adalah sesuatu yang mutlak untuk dilakukan. Perdamaian bukan hanya berarti anti kekerasan dan anti kekacauan akan tetapi perdamaian juga berarti saling menganyomi dan saling tolong menolong di dalam kebaikan. Penerapan kaidah tersebut antara lain: larangan melakukan kedzaliman, adanya persamaan derajat, menjunjung tinggi keadilan, memberi kebebasan, menyeru hidup rukun dan saling tolong menolong, menganjurkan toleransi, dan meningkatkan solidaritas sosial.

Kata kunci: Perdamaian, Global, Toleransi, Solidaritas

Pendahuluan

Diskursus mengenai agama, terutama dalam tatanan globalisasi, memang akan terus menarik untuk didiskusikan. Beberapa orang berpendapat bahwa peran dan fungsi agama di dunia modern akan mengalami krisis. Dengan demikian tantangan-tantangan modernitas bagi agama akan menjadi sangat kompleks. Agama-agama dituntut untuk memodernisasikan dirinya dengan tetap menjaga nilai-nilai transendental-universal yang dibawanya. Agama-agama dalam posisi ini masih tetap dibutuhkan oleh ummatnya sebagai tempat kontemplasi dalam menghadapi problematika sosial yang terjadi di sekelilingnya.

Ujian terberat bagi agama-agama sekarang ini, salah satunya adalah mewujudkan perdamaian dunia, karena masih banyaknya peristiwa-peristiwa konflik, kekerasan, dan intimidasi yang melanda dunia global. Lihat saja konflik berkepanjangan antara Palestina dan Israel, konflik di berbagai negara di benua Afrika, isu-isu terorisme dan masih banyak lagi yang lainnya. Deretan permasalahan global yang ada itu harus dijawab oleh agama-agama dunia sebagai upaya menjadikan ummat manusia lebih humanis dan dialektis dalam menghadapi permasalahan global.

Pada era global semacam ini, perdamaian agama-agama di dunia mutlak diperlukan. Maka dengan adanya dialog antara ummat beragama diharapkan akan menemukan kesamaan visi untuk menatap masa depan ummat beragama yang toleran, harmoni, dan damai. Menurut Abdul Qadir Shaleh, dialog global antarberagama bekerja dalam tiga wilayah: Pertama, wilayah praksis di mana kita berkolaborasi untuk menolong kemanusiaan. Kedua, wilayah batin atau spiritual di mana kita berupaya mengalami patner dialog dari dalam (*dialogue from within*). Ketiga, wilayah kognitif di mana kita mencari pemahaman dan kebenaran. Berangkat dari wilayah dialog tersebut, maka paling tidak praktek kekerasan dapat dikurangi. Karena dengan adanya kesadaran bahwa agama lain adalah suatu agama juga yang membutuhkan eksistensi secara humanis, maka proses ke arah perdamaian akan mudah tercapai.[1]

Banyak kalangan yang memahami perdamaian sebagai keadaan tanpa perang, kekerasan, atau konflik semata. Pemahaman seperti ini merupakan contoh dari definisi perdamaian negatif. Menurut Johan Galtung, perdamaian negatif (*negative peace*) didefinisikan sebagai situasi absennya berbagai bentuk kekerasan lainnya. Definisi ini memang sederhana dan mudah dipahami, namun

[1]Abdul Qadir Shaleh, *Agama Kekerasan* (Yogyakarta: Prismasophie, 2003), 135-136.

melihat realitas yang ada, banyak masyarakat yang tetap mengalami penderitaan akibat kekerasan yang tidak nampak dan ketidakadilan. Melihat kenyataan ini, maka terjadilah perluasan definisi perdamaian dan muncullah definisi perdamaian positif (*positive peace*). Definisi perdamaian positif adalah absennya kekerasan struktural atau terciptanya keadilan sosial serta terbentuknya suasana yang harmoni.[2]

Hal itu senada dengan adagium dari Robert B. Baowollo, "*si vis pacem, para humaniorem solitudinem*" (jika menghendaki perdamaian, siapkanlah suasana damai sejati dengan cara-cara yang lebih manusiawi). Berdasarkan konsep ini, usaha untuk mewujudkan perdamaian tidak hanya untuk mengurangi tindakan kekerasan saja, akan tetapi juga adanya ikhtiar untuk mewujudkan rasa tentram, harmoni, dan damai dalam realita kehidupan sosial.

Selain dari dorongan intrinsik dalam diri manusia, nilai-nilai perdamaian juga dapat ditemukan dan diinspirasi dalam pandangan-pandangan keagamaan dan kebijaksanaan masyarakat (*local wisdom*). Islam misalnya adalah agama yang mengajarkan perdamaian. Banyak alasan untuk menyatakan bahwa Islam adalah agama perdamaian. Setidaknya ada tiga alasan, yaitu: pertama, Islam itu sendiri berarti kepatuhan diri (*submission*) kepada Tuhan dan perdamaian (*peace*). Kedua, salah satu dari nama Tuhan dalam *al-asma' al-husna* adalah Yang Maha Damai (*al-Salam*). Ketiga, perdamaian dan kasih sayang merupakan keteladanan yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw. Lebih lanjut, Zuhairi Misrawi menambahkan bahwa perdamaian merupakan jantung dan denyut nadi dari agama. Menolak perdamaian merupakan sikap yang bisa dikategorikan sebagai menolak esensi agama dan kemanusiaan.[3]

Itulah misi dan tujuan diturunkannya Islam kepada manusia. Karena itu, Islam diturunkan tidak untuk memelihara permusuhan atau kekerasan di antara ummat manusia. Konsepsi dan fakta-fakta sejarah Islam menunjukkan bahwa Islam mendahulukan sikap kasih sayang, keharmonisan dan kedamaian. Bukti konkrit dari perhatian Islam terhadap perdamaian adalah diantaranya dengan dirumuskannya Piagam Madinah (*al-Sahifah al-Madinah*), Perjanjian Hudaibiyyah, dan pakta perjanjian yang lain.

---

[2]Johan Galtung, *Globalizing God: Religion, Spirituality, and Peace* (Tt: Kolofon Press, 2008), 16.

[3]Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil Alamin* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010), 329

Berdasarkan pemaparan di atas, untuk menggagas perdamaian global yang menjadi misi Islam maka diperlukan kajian komprehensif terhadap literatur yang berisi tentang perdamaian global menurut Islam. Salah satunya adalah kaidah fiqh tentang perdamaian global yang terdapat dalam kitab Siyasah Syar'iyyah karya Abdul Wahhab Khallaf dan juga dikutip oleh A. Djazuli dalam bukunya "Kaidah-Kaidah Fiqh". Tulisan ini ingin mengkaji secara mendalam tentang kaidah:

الاصل فى العلاقة السلم

Artinya: "*Asal dari hubungan antarnegara-antaragama adalah perdamaian*".[4]

Kaidah fiqh kontemporer di atas belum terlalu masyhur di tengah-tengah masyarakat bahkan di tengah- tengah kalangan santri. Padahal kaidah tersebut mempunyai makna yang sangat luas dalam mewujudkan perdamaian global. Tulisan ini mencoba mengkaji secara komprehensif kaidah tersebut untuk menggagas perdamaian global yang dicita-citakan Islam dalam konteks keindonesiaan.

Sumber kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam Al-Qur'an dan Hadis

Semua agama secara normatif mengajarkan sikap damai, santun, dan kerahmatan. Islam, misalnya merupakan penegasian atas sikap kekerasan. Islam, di satu sisi, berarti kepatuhan/ ketundukan diri (*submission*) kepada kehendak Tuhan dan pada sisi lain, mewujudkan perdamaian. Jadi, Islam berarti menciptakan perdamaian melalui aksi dan perbuatannya. Begitu pula keimanan yang merupakan wujud dari sebuah kenyakinan kepada Tuhan yang nantinya juga akan berdampak secara sosial berupa pemberian rasa aman dan nyaman bagi orang lain. Bukankah Rasulullah saw pernah bersabda: "muslim sejati ialah muslim yang dapat memberikan keselamatan bagi orang lain dari lisan dan tangannya, dan mukmin sejati ialah mukmin yang bisa memberi rasa aman pada yang lain atas jiwa dan harta mereka".

Nilai-nilai perdamaian pada hakikatnya banyak termaktub dalam Al-Qur'an dan juga secara jelas diindikasikan dalam berbagai riwayat Hadis Nabi Muhammad saw. Tidak ada satu ayat pun di dalam Al-Qur'an, dan tidak ada satu Hadis pun yang mengobarkan semangat kebencian, permusuhan, pertentangan, atau segala bentuk perilaku negatif dan represif yang mengancam stabilitas dan

[4]A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Cet.I; Jakarta: Prenadamenida Group, 2006), 194

kualitas kedamaian hidup. Al-Qur'an menegaskan bahwa Rasulullah saw diutus oleh Allah swt untuk menebarkan kasih sayang "*Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*" (Q.S. al-anbiya: 10). Zuhairi Misrawi menyatakan bahwa ada dua hal utama yang perlu diketahui dari ayat tersebut. Pertama, makna *rahmatan*. Secara linguistik, *rahmatun* berarti kelembutan dan kepedulian (*al-riqqah wa al-ta'aththuf*). Kedua, makna *lil 'alamin*. Para ulama berbeda pendapat dalam memahami ayat ini. Ada yang berpendapat bahwa cinta kasih Rasulullah saw hanya untuk orang muslim saja. Tapi ulama lain berpendapat bahwa cinta kasih Rasulullah saw untuk semua ummat manusia. Hal ini mengacu pada ayat terdahulu yang menyatakan bahwa Rasulullah saw diutus untuk seluruh ummat manusia (*kaffatan lil al-nas*). Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan pula bahwa "sesungguhnya saya tidak diutus sebagai pemberi laknat, tapi saya diutus untuk memberi rahmat".

Banyak sekali ayat Al-Qur'an sebagai sumber dari kaidah: *al-ashlu fi al-alaqati al-silmu* yang menyerukan kepada perdamaian dan mencerabut permusuhan, seperti dalam firman Allah swt:

۞وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

Terjemahannya: *Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*

إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

Terjemahannya: *Kecuali orang-orang yang meminta perlindungan kepada sesuatu kaum, yang antara kamu dan kaum itu telah ada perjanjian (damai) atau orang-orang yang datang kepada kamu sedang hati mereka merasa keberatan untuk memerangi kamu dan memerangi kaumnya. Kalau Allah menghendaki, tentu Dia memberi kekuasaan kepada mereka terhadap kamu, lalu pastilah mereka memerangimu. tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu*

serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka.

لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ

Terjemahannya: *Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.*

Selain bersumber dari nilai-nilai Qur'ani, diskursus mengenai perdamaian juga banyak ditemukan dalam Sunnah Nabawiyah. Ada sekitar dua puluh ribu hadis Nabi Muhammad saw yang mendukung etika anti-kekerasan atau etika perdamaian. Hadis tersebut mempunyai signifikansi ganda untuk mengkaji tradisi perdamaian dalam Islam. Pertama, menawarkan fatwa-fatwa tambahan tentang anti-kekerasan dalam budaya Islam; Kedua, mencakup penjelasan yang lebih menarik tentang berbagai tradisi Islam sebagaimana disampaikan melalui Al-Qur'an.[5]

Mohammed Abu-Nimer juga menambahkan bahwa hadis merupakan sumber yang kaya untuk nilai-nilai bina damai dan jika ditetapkan dalam kehidupan sehari-hari Muslim, ia hanya akan mengarah pada perdamaian dan nirkekerasan. Misalnya hadis-hadis berikut ini: *Pertama*, "Pelan-pelan wahai Aisyah, karena Allah selalu menyukai kelembutan dalam segala hal" (HR. Bukhari dan Muslim). *Kedua*, "Allah akan menunjukkan belas kasih-Nya kepada meraka yang bermurah hati. Bermurah hatilah kepada penduduk bumi, maka penguasa syurga akan bermurah hati kepadamu" (HR. Turmudzi). *Ketiga*, "Allah mencintai kelembutan, Allah memberikan keberkahan atas kelembutan, dan bukan atas kekerasan" (HR. Muslim)

Di dalam sunnah Nabawiyah terdapat penjelasan yang tegas tentang kapan secara terpaksa perang harus dilakukan dan seruan untuk berusaha semaksimal mungkin menjaga perdamaian. Rasulullah saw bersabda:

[5]Nagendra Kr. Singh, *Etika Kekerasan dalam Tradisi Islam*, terj. Ali Afandi (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003), 39

ياايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله تعالى العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف

Artinya: *Wahai manusia ! janganlah kalian mengharap-harap untuk berhadapan dengan musuh dan mintalah kepada Allah keadaan yang baik. Akan tetapi, jika kamu bertemu dan menghadapi musuh, sabar dan tegarlah. Ketahuilah bahwasanya syurga itu berada di bawah bayang-bayang pedang.*

تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم الى الاسلام فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا تأتونى بنسائهم وأبنائهم وتقتلون رجالهم

Artinya: *Bersikaplah ramah dan bersahabat kepada manusia dan janganlah tergesa-gesa mengambil sikap terhadap mereka. Janganlah kamu menyerang mereka hingga kamu menyampaikan dakwah dan ajakan terhadap mereka terlebih dahulu. Ini karena sesungguhnya tidak ada sebuah keluarga di muka bumi, baik dari penduduk kota maupun dari penduduk pedalaman, yang kalian bawa menghadap kepadaku dalam keadaan muslim kecuali itu jauh lebih aku sukai daripada kamu membawa kepadaku anak-anak dan kaum perempuan mereka dan kamu membunuh kaum laki-laki mereka.*

الخلق كلهم عيال الله فأحب الخلق الى الله انفعهم لعياله

Artinya: *Makhluk semuanya adalah "keluarga" Allah maka makhluk yang paling dicintai-Nya adalah yang paling bermanfaat bagi keluarga-Nya.*

Nabi Muhammad saw melakukan dakwah dengan cara-cara yang damai serta penuh dengan cinta kasih. Fakta historis ini mempunyai signifikansi untuk mengkaji etika perdamaian dalam tradisi Islam awal.

Berangkat dari kenyakinan ini, perdamaian merupakan salah satu ciri utama agama Islam. Islam yang artinya mengandung makna salam (kedamaian / keselamatan) mengajak untuk selalu bersikap harmonis dalam berinteraksi dengan sesama. Perdamaian bukanlah semata-mata ketiadaan perang atau kekerasan. Damai yang sejati adalah damai yang termanifestasi melalui nilai-nilai kemanusiaan universal dan nilai-nilai keadilan sosial. Maulana Wahiduddin Khan menyatakan bahwa perdamaian secara umum adalah anti thesis dari ketiadaan perang. Namun, definisi ini hanya dalam lingkup yang kecil. Perdamaian sejati adalah perdamaian yang berhubungan dengan segala urusan kehidupan manusia.

Perdamaian merupakan ideologi yang kompleks. Ideologi yang menjadi pintu utama menuju kesuksesan dalam hidup.

Negara muslim harus mematuhi nilai dan ajaran-ajaran ini demi untuk memelihara dan mendukung prinsip perdamaian dunia, baik ancaman yang ada itu dekat maupun jauh dari batas-batas wilayah teritorialnya. Ini karena meletusnya suatu peperangan, terutama pada masa sekarang ini, akan memicu goncangan-goncangan keras di dunia seluruhnya dan tampaknya tidak akan ada satu negara pun di dunia ini yang bisa terhindar dari "*jilatan api*" dan dampak-dampak negatifnya. Ini juga karena Islam sangat membenci pertumpahan darah di tempat mana pun kecuali karena darurat.

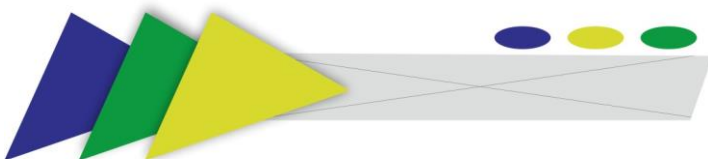
Dalam ajaran Islam bahwa perdamaian adalah merupakan kunci pokok menjalin hubungan antara ummat manusia, sedangkan perang dan pertikaian adalah sumber malapetaka yang berdampak kepada kerusakan sosial. Agama yang mulia ini sangat memperhatikan keselamatan dan perdamaian, juga menyeru kepada ummat manusia agar selalu hidup rukun dan damai dengan tidak mengikuti hawa nafsu dan godaan syaitan. Allah swt berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ

Terjemahannya: *Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu.*

Makna kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam konteks keindonesiaan

Islam sebagai agama damai sesungguhnya tidak membenarkan adanya praktek kekerasan. Cara-cara radikal untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan apa yang dianggap sakral bukanlah cara-cara yang Islami. Di dalam tradisi peradaban Islam sendiri juga tidak dikenal adanya label radikalisme. Allah swt berfirman:

Terjemahannya: *Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*

Islam mencerabut akar-akar kedengkian, kebencian, dan permusuhan ummat manusia. Karena itu, Islam anti terhadap dikotomi dan perbedaan-perbedaan ras dan suku bangsa, antifanatisme, dan anti terhadap pertentangan antarkelas. Islam lalu menggantinya dengan semangat cinta kasih, humanisme, kerja sama, gotong royong, dan toleransi. Hal ini sebagaimana Islam juga mencabut unsur "*egosentris*" dari pemikiran nasionalisme karena egosentris tersebut akan menciptakan persaingan dan kompetisi diantara nasionalisme-nasionalisme yang berbeda-beda. Selanjutnya yang terjadi adalah berkobarnya peperangan yang membinasakan, yang dilatarbelakangi oleh adanya perebutan untuk memonopoli dan menguasai sendiri kekayaan-kekayaan bumi. Setelah itu, Islam tidak menyerukan kepada perdamaian dunia semata, tetapi lebih dari itu, Islam menyerukan untuk hidup rukun berdampingan yang menopang perdamaian. Tidak hanya berhenti sebatas perdamaian semata, tetapi sampai kepada semangat cinta kasih, menjalin ikatan pernikahan dan kekerabatan lintas dunia, percampuran darah, dan menciptakan pertemanan dunia dalam koridor prinsip humanisme yang luhur, yaitu menganggap bahwa spesies manusia sejatinya berasal dari satu bapak dan satu ibu, bahwa semuanya adalah anak-anak keturunan satu keluarga yang sudah seharusnya saling menyayangi antara individu satu dan yang lainnya, serta dilingkupi oleh suasana kedekatan, kerahaman, dan keadilan demi menggapai kebaikan bagi semuanya.

Memaknai kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* bahwa asal dari suatu hubungan baik antaragama, antaranegara, antarasuku maupun antara ras adalah perdamaian. Perdamaian merupakan hal yang pokok dalam kehidupan manusia, karena dengan kedamaian akan tercipta kehidupan yang sehat, nyaman dan harmonis dalam setiap interaksi antara sesama. Dalam suasana aman dan damai, manusia akan hidup dengan penuh ketenangan dan kegembiraan juga bisa melaksanakan kewajiban dalam bingkai perdamaian. Oleh karena itu, kedamaian merupakan hal yang mutlak setiap individu.[6]

Bahkan kehadiran damai dalam kehidupan setiap makhluk merupakan tuntutan, karena di balik ungkapan damai itu menyimpan keramahan, kelembutan, persaudaraan dan keadilan. Dari paradigma ini, Islam diturunkan oleh Allah swt ke muka bumi dengan perantaraan seorang Nabi yang diutus kepada seluruh manusia untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam, dan bukan

---

[6]Syarifuddin Jurdi, *Islam dan Ilmu Sosial Indonesia* (Yogyakarta: LABSOS UIN Sunan Kalijaga, 2011), 45

hanya untuk pengikut Muhammad saw semata. Islam pada intinya bertujuan menciptakan perdamaian dan keadilan bagi seluruh manusia, sesuai dengan nama agama ini: yaitu al-Islam. Islam bukan nama dari agama tertentu, melainkan nama dari persekutuan agama yang dibawa oleh Nabi-Nabi dan dinisbatkan kepada seluruh pengikut mereka. Itulah misi dan tujuan diturunkannya Islam kepada manusia. Karena itu, Islam diturunkan tidak untuk memelihara permusuhan atau menyebarkan dendam di antara ummat manusia. Konsepsi dan fakta-fakta sejarah Islam menunjukkan, bagaimana sikap *tasamuh* (toleran) dan kasih sayang kaum muslim terhadap pemeluk agama lain, baik yang tergolong ke dalam ahlu al-kitab maupun kaum musyrik, bahkan terhadap seluruh makhluk, Islam mendahulukan sikap kasih sayang, keharmonisan dan kedamaian.[7]

Di dalam Islam gagasan tentang perdamaian merupakan pemikiran yang sangat mendasar dan mendalam karena berkait erat dengan watak agama Islam, bahkan merupakan pemikiran universal Islam mengenai alam, kehidupan, dan manusia. Yang dimaksud dengan universal di sini adalah pemikiran Islam yang sama tujuannya dengan ajaran-ajaran Nabi-Nabi terdahulu dalam upaya menciptakan kemanusiaan dan keadilan di muka bumi.

Penerapan kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* dalam konteks keindonesiaan

Pesan-pesan perdamaian yang ada dalam Islam tidak hanya berupa nilai-nilai normatif belaka. Fakta sejarah telah membuktikan adanya usaha untuk mewujudkan nilai-nilai tersebut dalam tataran realita. Piagam Madinah, misalnya merupakan contoh konkrit upaya Nabi Muhammad saw mewujudkan perdamaian. Tujuan utama dari piagam yang berjumlah 47 pasal itu, pada hakekatnya, adalah mewujudkan prinsip perdamaian serta mengembalikan keharmonisan pada masyarakat Madinah pada masa itu. Secara eksplisit, ketetapan prinsip ini juga terekam dalam beberapa pasal dalam piagam tersebut. Antara lain pada pasal 17 yang menyatakan bahwa seluruh ummat Islam harus bersatu dan mengambil peran yang sama apabila mengadakan perdamaian dengan pihak lain. Di samping itu, pada pasal 45 juga dinyatakan bahwa agar

[7]Sayyid Qutub, *Islam dan Perdamaian Dunia* (Jakarta: Firdaus, 1987), 7

orang-orang mukmin aktif dan gemar dalam menerima serta memprakarsai perdamaian.[8]

Penerapan kaidah: *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* antara lain dengan cara mengurai nilai-nilai ajaran Islam yang berorientasi kepada pembentukan perdamaian di tengah ummat manusia, sehingga mereka dapat hidup sejahteran dan harmonis, yaitu sebagai berikut: 1) Larangan melakukan kedzaliman. Islam sebagai agama yang membawa misi perdamaian dengan tegas mengharamkan kepada ummat melakukan kedzaliman, kapan dan di mana saja. Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Furqan: 19 berikut ini:

وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا

> Terjemahannya: *Dan barang siapa di antara kamu yang berbuat zalim, niscaya Kami rasakan kepadanya azab yang besar.*
>
> Disamping itu Rasulullah saw bersabda:
>
> "*Wahai ummatku sesungguhnya telah aku haramkan bagi diriku perbuatan dzalim dan aku juga mengharamkannya di antara kalian maka janganlah berbuat dzalim*".

Kedzaliman adalah sumber petaka yang dapat merusak stabilitas perdamaian dunia. Maka selayaknya setiap insan sadar bahwa kedzaliman adalah biang kemunduran. Dengan demikian jika menghendaki kehidupan yang damai maka tindakan kedzaliman harus dijauhi. 2) Adanya persamaan derajat. Persamaan derajat di antara manusia merupakan salah satu hal yang ditekankan dalam Islam. Tidak ada perbedaan antara satu golongan dengan golongan yang lain, semua memiliki hak dan kewajiban yang sama. Kaya, miskin, pejabat, pegawai, perbedaan kulit, etnis, dan bahasa bukanlah alasan untuk mengistimewakan kelompok atas kelompok yang lainnya. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ(13)[9]

---

[8]Muhammad Abi Muhammad Abd. Malik Ibnu Hisyam, *al-Shirah al-Nabawiyah* (Mesir: Mushthafah al-Babi al-Halabi, 1926) Lihat pula Zainal Abidin Ahmad, Piagam Nabi Muhammad saw (Jakarta: Bulan Bintang, 1973)

[9] Q.S. Al-Hujurat/49: 13.

> "*Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*".

Rasulullah saw bersabda: "*Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk kalian ataupun kepada harta kalian, tetapi Allah melihat kepada hati dan perbuatan kalian*".

Jadi yang membedakan derajat seseorang atas yang lainnya hanyalah ketakwaan. Yang paling bertakwa dialah yang paling mulia. Dengan adanya persamaan derajat itu, maka semakin meminimalisir timbulnya benih-benih kebencian dan permusuhan di antara manusia, sehingga semuanya dapat hidup rukun dan damai.

3) Menjunjung tinggi keadilan. Islam sangat menekankan perdamaian dalam kehidupan sosial di tengah masyarakat, keadilan harus diterapkan kepada siapa saja walaupun dengan musuh sekalipun. Dengan ditegakkannya keadilan, maka tidak ada seorang pun yang merasa dikecewakan dan didiskriminasikan sehingga dapat meredam rasa permusuhan, dengan demikian konflik tidak akan terjadi. Allah swt berfirman dalam Q.S. Al-Maidah: 8:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ

> Terjemahannya: *Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

4) Memberi kebebasan. Islam menjunjung tinggi kekebasan, terbukti dengan tidak adanya paksaan bagi siapa saja dalam beragama, setiap orang bebas menentukan pilihannya. Firman Allah swt dalam Q.S. al-Baqarah/2: 256

> *"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama Islam; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang salah"*

Dalam ayat lain, Allah swt berfirman dalam Q.S. Yunus: 99

> *"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang ada di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya"*

Dengan adanya kekebasan itu, maka setiap orang puas untuk menentukan pilihannya, tidak ada yang merasa terkekang hingga berujung pada munculnya kebencian. Dengan kebebasan ini, jalan menuju kehidupan damai semakin terbuka lebar.

5) Menyeru hidup rukun dan saling tolong-menolong. Islam juga menyeru kepada ummat manusia untuk hidup rukun dan saling tolong menolong dalam melakukan perbuatan mulia dan mengajak mereka untuk saling bahu membahu menumpas kedzaliman di muka bumi ini, dengan harapan kehidupan yang damai dan sejahtera dapat terwujud. Allah swt berfirman dalam Q.S. al-maidah: 2:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ

> Terjemahannya: *Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya*

6) Menganjurkan toleransi. Islam menganjurkan kepada ummatnya saling toleransi atas segala perbedaan yang ada, dalam rangka mencegah terjadinya pertikaian yang dapat merugikan semua pihak. Dalam firman Allah swt Q.S. fushshilat: 34-35:

وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾

> Terjemahannya: *Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia. Sifat-sifat yang baik itu tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang sabar dan tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang mempunyai keuntungan yang besar.*

7) Meningkatkan solidaritas sosial. Solidaritas sosial juga ditekankan oleh agama mulia ini untuk ditanamkan kepada setiap individu dalam masyarakat, agar dapat memposisikan manusia pada tempatnya serta dapat mengentaskan

kefakiran, kebodohan dan kehidupan yang tidak menentu. Maka Islam mewajibkan kepada orang yang mampu untuk menyisihkan hartanya guna diberikan kepada mereka yang membutuhkan. Allah swt berfirman dalam Q.S. al-ma'arij: 24-25:

وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥

Terjemahannya: *Dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu. Bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau meminta).*

Dalam surah lain, Allah swt berfirman dalam Q.S. al-Taubah: 103:

خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣

Terjemahannya: *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Maha Suci Allah yang telah mewajibkan zakat bagi hambanya yang mampu guna meringankan beban orang-orang miskin. Firman Allah swt dalam Q.S. al-taubah: 66:

لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ٦٦

Terjemahannya: *Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman. Jika Kami memaafkan segolongan kamu (lantaran mereka taubat), niscaya Kami akan mengazab golongan (yang lain) disebabkan mereka adalah orang-orang yang selalu berbuat dosa.*

Dengan adanya kewajiban membayar zakat tersebut, maka menunjukkan bahwa ajaran Islam membentuk kehidupan sejahtera bagi masyarakat. Dengan adanya kehidupan sejahtera itu mencerminkan bahwa perdamaian sudah terwujud. Aksi terorisme yang kerap kali terjadi di belahan dunia telah

menciptakan ketakutan yang menghantui setiap orang, semuanya hidup dalam kecemasan, saling mencurigai bahkan menuduh dan menuding atas aksi tersebut. Islam sebagai agama cinta kasih sayang yang menjunjung tinggi perdamaian sangat mengutuk aksi terorisme itu. Oleh karenanya sangat naif sekali jika Islam "didakwa" sebagai sumber tindakan biadab tersebut yang telah banyak menelan korban jiwa. Perlu diingat bahwa perdamaian adalah suatu anugerah yang harus dipertahankan oleh setiap muslim.

Dari uraian tersebut jelaslah kiranya bahwa makna perdamaian dalam Islam sudah mendarah daging dan kita sebagai ummat Islam sudah sepantasnya untuk mewujudkan perdamaian di mulai dari diri sendiri, keluarga, masyarakat hingga mendunia.

Penutup

Islam yang *rahmatan lil alamin* merupakan perwujudan dari nilai-nilai universal yang terkandung dalam pokok ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an maupun Sunnah Nabi Muhammad saw. Nilai yang mengedepankan keharmonisan, kedamaian, dan kemaslahatan bagi manusia. Sehingga nilai-nilai itulah yang seharusnya diambil, dipahami, dan kemudian berusaha dipraktekkan oleh ummat manusia pada umumnya, dan ummat Islam pada khususnya.

Kaidah fiqh tentang perdamaian global yaitu *al-Aslu fi al-Alaqati al-Silmu* mestilah dimaknai secara mendalam. Kaidah tersebut bermakna bahwa setiap hubungan pada dasarnya berasaskan perdamaian. Hubungan antaragama, antaranegara, antarasuku dan antara ras mestilah diikat dengan bingkai perdamaian. Perdamaian global merupakan cita-cita dan misi Islam sebagai agama rahmat bagi semesta alam.

Perdamaian harus menjadi kekuatan penuh untuk membangun peradaban manusia, terutama di era globalisasi. Perdamaian merupakan warisan tradisi yang sangat penting, menarik, dan patut dicontoh daripada warisan perang. Sebab dalam tradisi perdamaian yang ada adalah kebahagiaan, keharmonisan, serta kenangan yang manis dan indah antara pelbagai masyarakat dan agama-agama.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an Al-Karim

Ahmad, Zainal Abidin. *Piagam Nabi Muhammad saw*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Asmawi, *Studi Hukum Islam Dari Tekstualis-Rasionalis Sampai Rekonsiliatif* Cet.I;Yogyakarta: Teras, 2012.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab*. Cet. I; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.

----------------, *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Azizy, A.Qodri. *Reformasi Bermazhab*. Cet. II; Jakarta Selatan: PT. Teraju, 2003.

Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Djazuli, A. Kaidah-Kaidah Fikih. Cet.I; Jakarta: Prenadamedia Group, 2006.

Galtung, Johan. *Globalizing God: Religion, Spirituality, and Peace* .Tt: Kolofon Press, 2008

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. t.t.: Dar al-Fikr, t.th

Haq, Hamka. *Filsafat Ushul Fiqh*, Ujung Pandang : Yayasan al-Ahkam, 1998.

Jurdi, Syarifuddin. *Islam dan Ilmu Sosial Indonesia* . Yogyakarta: LABSOS UIN Sunan Kalijaga, 2011.

Kr. Singh, Nagendra. *Etika Kekerasan dalam Tradisi Islam*, terj. Ali Afandi Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil Alamin* .Jakarta: Pustaka Oasis, 2010.

Muhajir, Afifuddin. *Fiqh Tata Negara*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

Qutub, Sayyid. *Islam dan Perdamaian Dunia*. Jakarta: Firdaus, 1987.

Saleh, Abdul Qadir. *Agama Kekerasan*, Yogyakarta: Prismashopie, 2003

As-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman. *Al- Asybah wa An-Nadzair*. Kairo: Dar Al-Kitab Al-Islamiyah, 1978.

Al-Syathibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Gharnati. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. t.tp: Dar al-Fikr, t.th

Uways, Abdul Hakim. *Fiqh Statis dan Fiqh Dinamis*. Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Abu Zahra, Muhammad. *Ushul Fiqh*. Kairo: Dar Al-Fikri Al-Arabiy, 1958.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Nazhariyah al-Dharuriyah al-Syari'iyah*: Muqaranah Ma'a al-Qanun al-Wadhi'i. Terj. Said Agil Husein al-Munawar & M. Hadri Hasan, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Cet.II; Jakarta, Gema Insani, 2011.

NILAI-NILAI MODERASI DALAM PEMIKIRAN FIQH DAN TASAWWUF SYEKH MUHAMMAD NAWAWI BANTEN DAN PENGARUHNYA TERHADAP PERDAMAIAN

Toyyibatut Thowilah
Ma`had Aly PP. Zainul Hasan Genggong Probolinggo, Indonesia
e-mail: zakybws@gmail.com

Abstrak

Syekh Nawawi merupakan salah satu ulama yang mampu memadukan antara ilmu fiqih dan tasawwuf, Dalam pemikiran fiqh tasawufnya terdapat beberapa nilai moderasi yang berpengaruh terhadap perdamaian. Penelitian ini menggunakan kajian pustaka dan konsepsional. Penulis melakukan pelacakan terhadap nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten yang terdapat di kitab-kitab hasil karya beliau. Dalam tulisan ini, penulis memaparkan mengenai hakikat fiqh dan tasawwuf, nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten serta pengaruhnya dalam membentuk karakter bangsa dan menciptakan perdamaian diantara sesama umat beragama maupun sesama anak bangsa. Dalam pandangan Syekh Nawawi Banten, fiqh dan tasawwuf tidak boleh dipisah-pisah. Keduanya bagaikan ruh dan jasad yang saling menyatu satu dengan lainnya. Dalam karya-karyanya yang banyak memadukan antara fiqh dan tasawwuf beliau mengajarkan agar ada keseimbangan antara tawakkal dan bekerja, ibadah sosial dan ibadah ritual, meletakkan semua ilmu secara sejajar, memposisikan tokoh-tokoh Islam dengan baik. Nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqhnya diantaranya adalah selalu berusaha meminimalisir perbedaan pendapat, toleran di tengah perbedaan pendapat mazhab, berhati-hati *(ihtiyath)* dalam menetapkan hukum, serta tidak fanatik mazhab. Sedangkan diantara pemikiran moderatnya dalam tasawwuf adalah ajaran tentang perpaduan antara syariat, thariqot dan hakikat, antara tawakkal dan ikhtiyar dalam mencari rezeki. Nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten sangat berpengaruh dalam membentuk karakter bangsa dan menciptakan perdamaian. Hal ini dapat terlihat dari pemikiran moderat murid-muridnya yang memiliki pengaruh luar biasa di Indonesia. Pemikiran fiqh dan

tasawwuf Syekh Nawawi dapat menumbuhkan toleransi, saling menghormati di tengah perbedaan, semangat bekerja dan kedisiplinan dalam segala aktivitas.

Kata Kunci: Moderasi, Perdamaian, Syekh Nawawi Banten

Pendahuluan

Nama lengkap Syekh Muhammad Nawawi adalah Abu Abdul Mu`thi Alallamah Syekh Muhammad Nawawi bin Arabi bin Ali Al-Tanari Al-Banteni Al-Jawi. Beliau dilahirkan di Banten Jawa Barat pada tahun 1813 Masehi dalam keluarga yang memiliki semangat tinggi dalam dakwah Islam. Orang tuanya memberi nama Muhammad Nawawi karena mengambil barokah dari dua insan mulia idola umat Islam yaitu Nabi Muhammad SAW dan Imam Nawawi al-Dimasyqi pengarang kitab Majmuk.[1]

Syekh Nawawi Banten merupakan ulama yang memiliki produktifitas yang tinggi dalam dunia tulis menulis. Karya tulisnya kurang lebih 115 kitab dalam berbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadis, fiqh, ushul fiqh, tauhid, tasawwuf, nahwu, dan tasrif. Karya-karya beliau dibaca dan kaji dengan baik di berbagai pesantren di Indonesia. Nama beliau telah masyhur tidak hanya di Nusantara, bahkan di berbagai belahan dunia.

Karya tulis beliau yang berjudul *Tafsir Munir Li Ma`alim at-Tanzil al-Mufassir `an Wujuhi Mahasin at-Ta`wil* mendapatkan apresiasi yang luar biasa dari para ulama di Mesir. Berkat karya inilah beliau sangat dihormati dan dimulyakan dan beliau mendapatkan kedudukan mulia dengan gelar *Sayyid Ulama Hijaz*. Gelar ini merupakan pencapaian luar biasa yang memang pantas disandang oleh Syekh Muhammad Nawawi yang menguasai berbagai disiplin ilmu.

Namun, kepandaian dan kedalaman ilmunya tidak membuatnya sombong dan bangga diri. Beliau merupakan ulama yang sangat zuhud dan *tawadhu*`. Hal ini bisa dilihat dari beberapa pendahuluan di kitab-kitabnya. Misalnya dalam kitab *Kasifat al-Saja* beliau menyebut dirinya sebagai orang yang membutuhkan rahmat Allah karena banyak melakukan kesalahan dan kekeliruan serta

[1] Mastuki HS dan M Ishom El-Saha (editor), *Intelektualisme Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), Seri 2, 113.

mengatakan bahwa tujuannya menulis kitab ini adalah sebagai pengetuk hati bagi orang-orang yang lengah sepertiku.[2]

Syekh Muhammad Nawawi sangat tangkas dan lincah dalam mengulas persoalan-persoalan keilmuan. Syekh Nawawi Merupakan seorang Ghazalian. Hal ini terlihat dari pemilihan beliau untuk memberikan penjelasan terhadap kitab al-Ghazali *Bidayatul Hidayah*. Karya tersebut diberi nama *Maraqil Ubudiyah* yang banyak mengulas masalah-masalah fiqh yang dipadukan dengan tasawwuf. Beliau merupakan ulama yang memang piawai menyatukan fiqh dan tasawwuf. Terbukti dalam karyanya *al-Futuhat al-Madaniyah*. Secara subtansi, karya ini merupakan gabungan dari kitab Ibnu Arabi *al-Futuhat al-Makkiyah* dan kitab *al-Syu`abul Imaniyah* karya ulama Asy`ariyah Syafi`iyyah Imam Jalaluddin al-Suyuthi.[3]

Al-Ghazali merupakan tokoh yang telah diterima dengan baik oleh masyarakat muslim Indonesia. Oleh karena itulah tepat sekali pilihan Syekh Nawawi dalam memilih kitab al-Ghazali sebagai objek kajiannya. Tidak begitu dengan Ibnu Arabi yang dalam benak sebagian muslim Indonesia beliau diposisikan sebagai sosok dengan pemikiran kontroversial, terlalu rumit dan filosofis.

Namun di tangan Syekh Nawawi kedua tokoh ini ditampilkan sebagai tokoh yang sama baiknya. Beliau mengutip pemikiran al-Ghazali dan mengutip pula pemikiran Ibnu Arabi. Bahkan dalam *al-Futuhat Madaniyah* beliau menyandingkan Ibnu Arabi dan Jalaluddin Al-Suyuti. Tentu ini merupakan pencapaian luar biasa yang tidak semua orang bisa melakukannya. Kedalaman pemahaman fiqh dan tasawwufnya yang moderat sangat berperan dalam kehidupannya untuk mendamaikan ilmu-ilmu dan para tokoh serta mewujudkan perdamaian di tengah-tengah masyarakat. Lantas Apa saja nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh nawawi Banten? Bagaimanakah pengaruh pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Muhammad Nawawi Banten dalam membentuk karakter bangsa dan mewujudkan perdamaian?

---

[2] Syekh Nawawi bin Umar Al- Jawi, *Kasyifatu As-Saja,* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2008), 7.

[3] Abdul Kadir Readi, *Arkeologi Tasawwuf*, (Jakarta: Mizan, 2016), 373.

Tasawwuf dan Fiqh

Para ulama tasawuf berbeda pendapat tentang asal usul penggunaan kata tasawuf. Dari berbagai sumber rujukan buku-buku tasawuf, paling tidak ada lima pendapat tentang asal kata dari tasawuf.[4] Pertama, kata tasawuf dinisbahkan kepada perkataan ahlshuffah, yaitu nama yang diberikan kepada sebagian fakir miskin di kalangan orang Islam pada masa awal Islam. Mereka adalah diantara orang-orang yang tidak punya rumah, maka menempati gubuk yang telah dibangun Rasulullah di luar masjid di Madinah.[5]

Ahl al-Shuffah adalah sebuah komunitas yang memiliki ciri yang menyibukkan diri dengan kegiatan ibadah. Mereka meninggalkan kehidupan dunia dan memilih pola hidup zuhud. Mereka tinggal di masjid Nabi dan tidur di atas bangku batu dengan memakai pelana, mereka miskin tetapi berhati mulia. Para sahabat nabi hasil produk shuffah ini antara lain Abu Darda', Abu Dzar al Ghifari dan Abu Hurairah.[6]

Kedua, ada pendapat yang mengatakan tasawuf berasal dari kata shuf, yang berarti bulu domba. Berasal dari kata shuf karena orang-orang ahli ibadah dan zahid pada masa dahulu menggunakan pakaian sederhana terbuat dari bulu domba. Dalam sejarah tasawuf banyak kita dapati cerita bahwa ketika seseorang ingin memasuki jalan kedekatan pada Allah mereka meninggalkan pakaian mewah yang biasa dipakainya dan diganti dengan kain wol kasar yang ditenun sederhana. Tradisi pakaian sederhana dan compang camping ini dengan tujuan agar para ahli ibadah tidak timbul rasa riya', ujub atau sombong .[7]

Ketiga, tasawuf berasal dari kata *shofi*, yang berari orang suci atau orang-orang yang mensucikan dirinya dari hal-hal yang bersifat keduniaan .[8]Mereka memiliki ciri-ciri khusus dalam aktivitas dan ibadah mereka atas dasar kesucian hati dan untuk pembersihan jiwa dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Mereka adalah orang yang selalu memelihara dirinya dari berbuat dosa dan maksiat. Pendapat yang keempat mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata

---

[4] Muhammad Hafiun, *Teori Asal Usul Tasawuf*, (Jurnal Dakwah, Vol. XIII, No. 2 Tahun 2012), 242-243

[5] Abul `Alaa `Afify, *Tashawwuf al Islam wa Tarikhikhi*, (Iskandariyah: Lajnah al Ta'lif wa al-Tarjamah wa al Nasyr, 1999), 6.

[6] Muhammad Sholikhin, *Tradisi Sufi dari Nabi,* (Yogyakarta: Cakrawala, 2009), 19.

[7] Muhammad Sholikhin, *Tradisi Sufi dari Nabi*, (Cakrawala: Yogyakarta, 2009), 19.

[8] Alwan Khoiri,et, *al-Akhlak/Tasawuf*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005), 29

shaf, yaitu menggambarkan orang-orang yang selalu berada di barisan depan dalam beribadah kepada Allah dan dalam melaksanakan kebajikan.

Sementara pendapat yang lain mengatakan bahwa tasawuf bukan berasal dari bahasa Arab melainkan bahasa Yunani, yaitu sophia, yang artinya hikmah atau filsafat Menisbahkan dengan kata sophia karena jalan yang ditempuh oleh para ahli ibadah memiliki kesamaan dengan cara yang ditempuh oleh para filosof. Mereka sama-sama mencari kebenaran yang berawal dari keraguan dan ketidakpuasan jiwa. Contoh ini pernah dialami oleh Iman al-Ghazali dalam mengarungi dunia tasawuf.

Masih banyak pendapat lain yang menghubungkan kata tasawuf dengan perkataan-perkataan lain yang dapat dirujuk dalam buku-buku tasawuf. Kendati demikian, yang jelas dari segi bahasa terlepas dari berbagai pendapat yang ada, dapat dipahami bahwa tasawuf adalah sikap mental yang selalu memelihara kesucian diri, beribadah, hidup sederhana, rela berkorban untuk kebaikan dan selalu bijaksana serta mengutamakan kebajikan.

Menurut istilah, selanjutnya tasawuf dari aspek terminologis (istilah) juga didefinisikan secara beragam, dan dari berbagai sudut pandang. Hal ini dikarenakan bebeda cara memandang aktifitas para kaum sufi. Ma'ruf al Karkhi mendefinisikan tasawuf adalah "mengambil hakikat dan meninggalkan yang ada di tangan mahkluk"[9] .

Menurut Abu Bakar Al-Kattani tasawuf adalah budi pekerti. Barangsiapa yang memberikan bekal budi pekerti atasmu, berarti ia memberikan bekal bagimu atas dirimu dalam tasawuf"[10]. Selanjutnya Muhammad Amin Kurdi mendefinisikan tasawuf adalah "suatu yang dengannya diketahui hal ihwal kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersihkannya dari yang tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat terpuji, cara melaksanakan suluk dan perjalanan menuju keridhaan Allah dan meninggalkan larangannya."[11]

Menurut Syekh Abu Mahfuz Ma'ruf al-Kharkhi tasawuf adalah berusaha meraih hakikat dan meninggalkan segala apa yang berada di tangan para makhluk. Sedangkan dalam pandangan Syekh Dzunun al-Misri Sufi adalah orang yang mendahulukan Allah dan mengalahkan selain-Nya, maka Allah akan mendahulukan dia mengalahkan selainnya. Berbeda dengan Imam Abu Al

---

[9] AS-Suhrawardi, *Awarif al_Ma`rif* (Singapura: Kamisy Ihya' 'Ulum al-Din, 2001), 313.
[10] Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, (Semarang: Toha Putra, 2001), 376
[11] Amin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalah 'Alam al-Ghuyu*b, (Surabaya: Penerbit al-Hidayah, 2000), 406.

Husain al-Nauri yang mengatakan bahwa tasawuf adalah meninggalkan segala keinginan hawa nafsu.

Memang perlu diakui bahwa sejak kemunculannya tidak ada seorangpun di kalangan ulama, cendikiawan maupun sufi yang memiliki otoritas mutlak untuk mendefinisikan tasawwuf. Hal ini terlihat dari banyaknya definisi yang dikemukakan bahkan satu dengan lainnya bisa berbeda. Tasawwuf termasuk sulit didefinisikan. Itu antara lain terjadi karena sifatnya yang subyektif. Pengalaman spiritual yang dialami oleh seorang individu sufi turut mewarnai dan menentukan makna tasawwuf. Pengalaman ini sering tidak dapat dipahami oleh orang lain atau bahkan pelakunya sendiri.[12]

Dengan demikian pengalaman spiritual yang dialami oleh seorang sufi dapat diartikan secara psikologis, moral, etis, filosofis dan bahkan sosial politik. Pelaku dan penafsir juga leluasa memaknai pengalaman tersebut. Karenanya, tasawwuf sebagaimana dijelaskan dalam buku "Arkeologi Tasawwuf" dapat bersinggungan dengan ilmu-ilmu lain seperti psikologi, ilmu etika, dan belakangan sosiologi dan antropologi.[13]

Minimal ada empat hal yang melatarbelakangi ulama dalam memunculkan tasawwuf. Pertama, taraf pemahaman masyarakat muslim terhadap agama semakin meningkat sehingga menuntut adanya eksplorasi terhadap aspek-aspek lain dalam syariat yang masih terpendam. Kedua, ilmu-ilmu induk dalam Islam terutama fiqh sudah mulai matang. Para ulama memandang perlu adanya pendekatan spiritual untuk melengkapi kematangan ilmu ini. Ketiga, para ulama resah akan perilaku masyarakat muslim yang tidak lagi mencerminkan nilai-nilai moral yang diajarkan oleh Nabi. Keempat, secara epistemologis para ulama merasa sudah saatnya ada satu bidang ilmu yang mewadahi fenomena pengalaman batin yang berakar pada intuisi tetapi tidak tercerabut dari basis wahyu dan akal.

Tasawwuf berbeda dengan fiqh, menurut Imam Syafi`i fiqh adalah mengetahui hukum-hukum syar`i yang bersifat *amali* (praktis) dan diperoleh melalui proses istinbath hukum berdasarkan dalil-dalil yang terperinci. Dari definisi ini dapat dikemukakan bahwa fiqh merupakan hukum-hukum operasional yang sangat praktis dan aplikatif sebagai preskripsi dan panduan

[12] Abdul Kadir Readi, *Arkeologi Tasawwuf*, (Jakarta: Mizan, 2016), 9.
[13] Ibid, 9

manusia *mukallaf* dalam menjalankan aktivitas kesehariannya dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.[14]

Seiring dengan perkembangan, fiqh terbagi dalam beberapa kategori, mulai fiqh *ibadah, muamalat, munakahat, qodho`,* fiqh tata negara, fiqh lingkungan, fiqh pertanahan dan lain sebagainnya. Fiqh sangat erat kaitannya dengan dalil dan wahyu, sedangkan tasawwuf lebih kepada pengalaman spiritual meskipun banyak juga dalil-dalil berkenaan dengan ritual-ritual keagamaan.

Fiqh dan Tasawwuf Perspektif Syekh Muhammad Nawawi

Syekh Nawawi sering kali menyatakan diri sebagai penganut paham Asy'ariyyah dan Maturidiyyah, sebuah paham teologi yang dilahirkan Abu Hasan al-Asyari dan Abu Manshur al-Maturidi. Keduanya merupakan kelompok yang memfokuskan diri pada pembelajaran sifat-sifat Allah SWT. Dari Syekh Nawawi, paham tersebut pun kemudian tersebar di Nusantara. Adapun dalam mazhab fiqh, syekh Nawawi memilih mengikuti Imam Syafi'i. Kehebatan beliau menghimpun karya dan pemikiran ulama-ulama besar di kalangan Mazhab Syafi'i membuatnya semakin terkenal. Hal ini terlihat dari karya-karyanya dalam ilmu fiqh.

Menurut Prof. Rosihon Anwar dalam tulisannya yang berjudul "Reputasi Syekh Nawawi Tak Diragukan", Syekh Nawawi juga mempelajari ilmu tasawuf dan mengajarkannya. Ia bahkan menulis sebuah karya yang menjadi rujukan utama seorang sufi, semisal Imam al-Ghazali. Dari sisi sufistik atau tasawuf, Syekh merupakan gelar tertinggi dalam tarekat. Pemikiran beliau merupakan inspirasi dan rujukan bagi penggiat tarekat di nusantara. Dari karyanya, Nawawi menunjukkan seorang sufi brilian, ia banyak memiliki tulisan di bidang tasawuf yang dapat dijadikan sebagai rujukan standar bagi seorang sufi.

Karya Nawawi yang dapat merepresentasikan pandangan tasawufnya seperti *Misbah al-Zulam*, *Qami' al-Thugyan*, dan *Salalim al Fudala.* Selain itu, ia juga banyak sekali merujuk kitab *Ihya `Ulumuddin* karya al-Ghazali, kitab yang merupakan rujukan penting bagi setiap tarekat. Dalam kitab *Qami' al-Thugyan* Syekh Nawawi selain memaparkan persoalan-persoalan tasawwuf, beliau juga menyajikan persoalan-persoalan akidah dan fiqh. Jika dilihat dari beberapa

[14] Abu Yasid, *Epistemologi Fiqh,* (Situbondo: Ibrahimy Pres, 2010), 130

karyanya, sepertinya beliau ingin memadukan antara ilmu akidah, syariat dan hakikat serta antara ilmu fiqh dan tasawwuf.

Pernyataan ini bisa dibuktikan misalnya ketika membaca karyanya *Bahjatul Wasail Bisyarhi Masail.* Di sana disebutkan bahwa kitab yang mensyarahi karya Sayyid ahmad bin Zaini al-Habsy ini merupakan perpaduan antara ilmu ushuluddin, fiqh dan tasawwuf. Kitab ini diawali tentang pembahasan ilmu, kemudian rukun islam, rukun iman, kemudian masalah-masalah yang berkenaan dengan fiqh dan tasawwuf.[15]

Dalam kitab *Kasifatu Saja* beliau juga memadukan antara ushuluddin dan fiqh. Diawali dengan pembahasan keimanan, keislaman, dan ditutup dengan persoalan yang berkaitan denga fiqh. Kitab *Maraqil Ubudiyah* juga merupakan karya yang memadukan antara fiqh dan tasawwuf. Ini membuktikan bahwa Syekh Nawawi merupakan sosok ulama yang tidak membeda-bedakan ilmu. Semuanya mendapatkan kedudukan sama di mata beliau. Antara satu ilmu dan yang lain tidak perlu dipertentangkan, bahkan jika mungkin dipadukan, maka harus dipadukan.

Pada masa Syekh Nawawi memang ada banyak orang yang memiliki tipe memisah-misahkan ajaran Islam. Sebagian mereka ada yang condong kepada salah satu ilmu saja tanpa menganggap penting ilmu lainnya. Ada juga yang menguasai ilmu agama tanpa disertai pemahaman dan memandang hakikat sebagai entitas yang terpisah dari syariat atau sebaliknya.[16]

Dalam *Maraqil Ubudiyah* beliau secara tegas beliau menolak pandangan bahwa hakikat cukup tanpa syariat. Padahal syariat adalah bagian luar sedangkan hakikat adalah bagian dalam. Syariat tanpa hakikat adalah sia-sia dan hakikat tanpa syariat adalah tidak diterima.

Apa yang disampaikan oleh Syekh Nawawi ini sesuai dengan perkataan ulama semisal Imam Malik yaitu,

مَنْ تَصَوَّفَ وَلَمْ يَتَفَقَّهْ فَقَدْ تَزَنْدَقَ. وَمَنْ تَفَقَّهَ وَلَمْ يَتَصَوَّفْ فَقَدْ تَفَسَّقَ. وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ

---

[15] Syekh Muhammad Nawawi Banten, *Bahjatul Wasail Bisyarhi Masail,* (Jakarta: Darul kutub Islamiyah, 2008), 5

[16] Abdul Kadir Readi, *Arkeologi Tasawwuf*, (Jakarta: Mizan, 2016), 370.

'Barang siapa yang bertasawwuf tanpa fiqh, maka dia zindik dan barang siapa yang mengamalkan fiqh tanpa tasawwuf, maka dia fasik dan barang siapa yang memadukan keduanya, maka dia sungguh tahqiq (benar).

Jika diumpamakan, fiqh bagaikan jasad dan tasawwuf sebagai ruhnya. Keduanya harus dipadukan dan disatukan serta diamalkan secara bersamaan. Jika tidak demikian, maka akan terjadi kesalahan fatal yang sulit untuk dimaafkan.

Nilai-Nilai Moderasi dalam Pemikiran Fiqh dan Tasawwuf Syekh Muhammad Nawawi

Moderasi Islam menjadi penting untuk dikembangkan, karena sikap moderat dianggap sebagai jalan tengah dalam memecahkan masalah. Seorang muslim moderat senantiasa memandang moderasi sebagai sikap yang paling adil dalam memahami agama. Hakikat ajaran Islam adalah kasih sayang, maka seorang muslim moderat senantiasa mendahulukan perdamaian dan menghindari kekerasan pemikiran atau tindakan. Seorang muslim moderat senantiasa memandang dan memperlakukan semua orang secara adil dan setara . Selain itu, kalangan muslim moderat senantiasa mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan dan demokrasi, karena ajaran Islam mendorong agar demokrasi dijadikan alternatif dalam mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan.

Moderasi Islam dalam bahasa arab disebut dengan *al-Wasathiyyah al-Islamiyyah*. Al-Qardawi menyebut beberapa kosakata yang serupa makna dengannya termasuk kata *tawazun, i'tidal, ta'adul dan istiqamah*. Sementara dalam bahasa inggris sebagai *Islamic Moderation*. Moderasi Islam adalah sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yang berseberangan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Dengan kata lain seorang Muslim moderat adalah Muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari porsi yang semestinya.

Adapun istilah moderasi menurut Khaled Abou el-Fadl dalam The Great Theft adalah paham yang mengambil jalan tengah, yaitu paham yang tidak ekstem kanan dan tidak pula ekstrem kiri.[17] K.H. Abdurrahman Wahid pun merumuskan bahwa moderasi harus senantiasa mendorong upaya untuk

---

[17] Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010), 13.

mewujudkan keadilan sosial yang dalam agama dikenal dengan *al-maslahah al-'ammah*. Bagaimanapun hal ini harus dijadikan sebagai fondasi kebijakan publik, karena dengan cara yang demikian itu kita betul-betul menerjemahkan esensi agama dalam ruang publik. Dan setiap pemimpin mempunyai tanggung jawab moral yang tinggi untuk menerjemahkannya dalam kehidupan nyata yang benar-benar dirasakan oleh publik.[18]

Pada tataran yang lebih rinci bentuk-bentuk keseimbangan dalam Islam dapat diklasifikasikan ke dalam berbagai ragam pranata kehidupan beragama. Diantaranya adalah moderasi dalam ibadah, moderasi dalam aqidah, moderasi dalam fiqh, dan moderasi dalam tasawwuf. Penulis dalam kajian ini akan fokus kepada wasathiyah dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten.

Diantara pemikiran fiqh moderat Syekh Nawawi Banten adalah toleran di tengah perbedaan pendapat mazhab. Dalam kitab-kitab Syafi`iyah sering dijumpai ungkapan *al khuruju minal khilaf mustahab* (keluar dari perbedaan pendapat adalah lebih disukai). Kaidah ini sering diimplementasikan oleh Syekh Nawawi Banten sebagai upaya mengkompromikan pendapat-pendapat yang berbeda diantara beberapa mazhab.

Dalam kitab Kasifatu As-Saja misalnya, ketika Syekh Nawawi Banten membahas tentang sunah-sunah wudhu`, beliau memasukkan *ad-dalku* (menggosok-gosok anggota wudhu` dan membasuh seluruh rambut kepala sebagai bagian dari sunnah wudhu`.[19] Hal tersebut dilakukan untuk menengahi berbagai perbedaan pendapat diantara ulama dan sebagai implementasi dari kaidah *al khuruju minal khilaf mustahab.*

Syekh Nawawi dalam pemikiran fiqhnya juga akomodatif terhadap beberapa pendapat ulama. Beliau kadang-kadang mengungkapkan dengan begitu lengkap ragam pendapat ulama mengenai suatu persoalan. Dalam jumlah rukun sholat misalnya, beliau mengungkapkan bahwa terdapat beragam pendapat ulama mengenai jumlah rukun sholat, mulai dari 14, 15, 17, 18, 19, 20 rukun.[20] Beliau menjelaskan dengan baik mengenai sebab perbedaan dan sumber pendapat yang dikutip. Ini merupakan teladan yang baik dalam kejujuran intelektual dan apresiasi terhadap pendapat-pendapat ulama.

---

[18] Ibid, 14.

[19] Syekh Nawawi bin Umar Al- Jawi, *Kasyifatu As-Saja,* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2008), 36.

[20] Syekh Nawawi bin Umar Al- Jawi, *Kasyifatu As-Saja,* 89.

Pemikiran moderat Syekh Nawawi Banten juga terlihat dari pendapatnya mengenai relasi muslim dan non muslim. Sebelum meninggal, Syekh Nawawi mempunyai pemikiran bahwa ketika orang kafir menjadi penjajah atau berbuat dhalim, maka umat Islam tidak boleh berhubungan dengan mereka. Sedangan orang kafir yang tidak menjajah, umat Islam diperbolehkan menjalin hubungan baik dan kerjasama untuk mencapai tujuan kebaikan dunia. Karena dalam pandangan Syekh Nawawi, manusia seluruhnya bersaudara, meskipun mereka kafir.[21]

Selanjutnya dalam bidang tasawuf, sebenarnya banyak sekali pemikiran Syekh Muhammad Nawawi Banten. Namun, hanya beberapa saja yang akan dipaparkan dalam tulisan ini. Salah satu konsep tasawwuf Syekh Muhammad Nawawi yang menurut penulis memuat nilai wasathiyah adalah berkenaan jaminan rezeki manusia antara tawakkal dan bekerja. Perlu diakui bahwa pemahaman yang salah tentang tawakkal dapat membuat umat Islam malas untuk bekerja dan berusaha.

Dalam Al-Qur'an Allah berfirman yang artinya : "*Tiada satupun dabbah (binatang melata) di bumi kecuali Allah tanggung rezekinya*". Kemudian timbul pertanyaan, mengapa masih banyak orang miskin yang kelaparan dan bayi-bayi mungil kekurangan gizi, bukankah Allah akan memberikan jalan keluar dan memberikan rezeki yang tidak disangka-sangka bagi orang yang bertakwa kepadaNya.

Mari kita mulai dengan membahas tentang kata-kata "*miskin*"**.** Bentuk asal dari kata *miskin* adalah *sakana* yang artinya adalah diam atau tidak bergerak. Diperoleh kesan bahwa faktor utama penyebab kemiskinan adalah sikap berdiam diri, tidak mau bekerja dan berusaha. Hal ini akan lebih nampak ketika kita memahami makna *dabbah* sebagaimana yang tercantum dalam firman Allah di atas, yang arti harfiyahnya adalah yang bergerak/melata. Berarti yang dijamin rezekinya adalah siapa yang aktif bergerak mencari rezeki, bukan yang diam menanti tanpa adanya usaha yang berarti.[22]

Bekerja dan kegiatan ekonomi adalah ibadah dan jihad. Oleh sebab itu islam menganjurkan umatnya untuk memproduksi dan berperan dalam berbagai bentuk aktivitas ekonomi : Pertanian, perkebunan, perikanan, perindustrian, dan

---

[21] Mastuki HS dan M Ishom El-Saha (editor), *Intelektualisme Pesantren*, (Jakarta, Diva Pustaka, 2003), Seri 2, 120.

[22] Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 449-450.

perdagangan. Islam memberkati pekerjaan dunia ini dan menjadikannya bagian dari ibadah dan jihad.

Suatu ketika Sayyidina Umar melewati sekelompok orang-orang, beliau bertanya, "Apa yang kamu laksanakan?" Mereka menjawab, "Kami bertawakkal." Umar berkata , "Bukan, tetapi kamu menggatungkan nasibmu kepada orang lain. Yang bertawakkal dengan sebenarnya ialah orang yang menaburkan benih di tanah lalu menyerahkan keberuntungannya kepada Allah."

Syekh Nawawi dalam *Qomi` al-Thugyannya* memberikan penjelasan yang luar biasa berkenaan dengan hal ini. Beliau mengutip pendapat ulama bahwa wajib hukumnya mencari rezeki yang halal baik melalui usaha pertanian, perdagangan dan industri. Orang tidak bekerja bisa disebabkan oleh tiga alasan yaitu malas, alasan takwa dan malu atau takut tantangan.[23]

Orang yang malas bekerja akan menjadi peminta-minta. Sedangkan orang yang tidak bekerja dengan alasan takwa akan menjadi orang yang berharap atas pemberian manusia dan makan dengan agamanya. Kemudian orang yang tidak bekerja karena alasan malu dan takut tantangan, maka akan menjadi pencuri yang mengganggu ketenangan masyarakat.

Diakhir ungkapannya dalam masalah bekerja ini, beliau menyampaikan bahwa bekerja sama dengan keharusan mencari ilmu. Hukum bekerja dalam pandangan Syekh Nawawi dibagi menjadi empat. Pertama, wajib bekerja untuk memenuhi kebutuhan minimal dirinya, keluarga dan agamanya. Kedua, sunnah bekerja untuk biaya tambahan untuk berderma dengan sesama. Ketiga, mubah bekerja untuk biaya tambahan dalam rangka mencari kenikmatan dan keindahan. Keempat, haram bekerja jika bertujuan untuk berbangga-bangga semata.[24]

Pemikiran Syekh Nawawi ini memiliki kontribusi yang sangat besar dalam membangkitkan etos kerja bangsa ini. Atas dasar inilah, bangsa Indonesia harus mulai bangkit dan membangun semangat baru demi kemajuan bangsa ini. Dengan pemikiran Syekh Nawawi ini, diharapkan bangsa ini dapat memiliki karakter yang moderat, ulet, tekun dan kreatif.

Pemikiran tasawwuf Syekh Nawawi lainnya misalnya berkenaan dengan kedisiplinan. Dalam *Maraqil Ubudiyah* ada pembahasan mengenai *Adab al-Isti`dad Li Sairissholah* yaitu tatakrama berkenaan dengan persiapan sholat. Dalam pembasan ini beliau menganjurkan agar seorang muslim bersiap-siap untuk

---

[23] Syekh Muhammad Nawawi Banten, *Qomi` al-Thugyan,* (Jakarta: Darul kutub Islamiyah, 2002), 12

[24] Ibid, 12

melaksanakan sholat lima waktu sebelum waktunya tiba. Hendaknya tiap hendak tiba waktu sholat jangan disibukkan dengan selain amal soleh. Di akhir pembahasan masalah ini, beliau berpesan agar tidak gembira kecuali karena bertambahnya ilmu dan amal soleh.

Menurut hemat saya, pemikiran ini adalah perpaduan antara fiqh dan tasawwuf. Perpaduan semacam ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab karya beliau. Dalam *Kasifah al-Saja* masalah zakat misalnya, beliau memiliki gagasan untuk segera dibayarkan apabila telah memenuhi syarat. Jika diakhirkan kemudian rusak, maka harus diganti sesuai kuantitas dan kualitas barang tersebut kemudian segera dibayarkan.[25]

Pemikiran ini tentunya sangat sosialis, karena dapat membantu orang-orang yang membutuhkan. Relasi antara orang kaya dan orang miskin harus dicairkan melalui kegiatan sosial semacam zakat. Zakat dapat menjadi ibadah yang memberikan solusi ekonomi bagi fakir miskin.

Pengaruh Pemikiran Fiqh dan Tasawwuf Syekh Muhammad Nawawi Banten Dalam Menciptakan Perdamaian

Di kalangan komunitas pesantren Syekh Nawawi tidak hanya dikenal sebagai ulama penulis kitab, tapi juga ia adalah mahaguru sejati (*the great scholar*). Syekh Nawawi telah banyak berjasa meletakkan landasan teologis dan batasan-batasan etis tradisi keilmuan di lembaga pendidikan pesantren. Ia turut banyak membentuk keintelektualan tokoh-tokoh para pendiri pesantren yang sekaligus juga banyak menjadi tokoh pendiri organisasi Nahdlatul Ulama (NU).

Apabila K.H. Hasyim Asyari sering disebut sebagai tokoh yang tidak bisa dilepaskan dari sejarah berdirinya NU, maka Syekh Nawawi adalah guru utamanya. Di sela-sela pengajian kitab-kitab karya gurunya ini, seringkali K.H. Hasyim Asyari bernostalgia bercerita tentang kehidupan Syekh Nawawi, kadang mengenangnya sampai meneteskan air mata karena besarnya kecintaan beliau terhadap Syekh Nawawi.

Setelah beliau menghasilkan berbagai macam karya, tentunya juga banyak memberikan pengaruh terhadap perkembangan hukum Islam dan pembentukan karakter bangsa. Kesantunan dan ketawadhuan Syekh Nawawi telah membawa manfaat besar dalam pembentukan karakter bangsa ini.

---

[25] Syekh Nawawi bin Umar Al- Jawi, *Kasyifatu As-Saja,* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2008,) 186.

Secara umum, menurut para peneliti, beberapa keistimewaan karya Syekh Nawawi adalah bagaimana ia mampu untuk menghidupkan isi karangan sehingga dapat dijiwai oleh pembaca, kemudian pemakaian bahasa yang relatif mudah dipahami, sehingga mampu menjelaskan istilah-istilah yang sulit, dan yang tidak kalah pentingnya adalah keluasan isi karangannya.

Pemikiran-pemikiran Syekh Nawawi, khususnya dalam masalah fiqh dan tasawwuf banyak memberikan pengaruh dalam menciptakan pemikiran wasathiyah, mewujudkan perdamaian dan pembentukan karakter bangsa. Hal ini dapat terlihat dari pemikiran-pemikiran moderat murid-muridnya yang tersebar di Indonesia. K.H. Kholil Bangkalan misalnya, sepulangnya dari Tanah Arab, beliau dikenal sebagai sebagai seorang ahli fiqh dan tarekat. Bahkan pada akhirnya, beliau dikenal sebagai salah seorang Kiai yang dapat memadukan kedua hal itu dengan serasi.

KH. Hasyim Asy`ari juga sebagai murid Syekh Nawawi Banten banyak memberikan pengaruh dalam pembentukan karakter bangsa. Kiai Hasyim mengarang sebuah kitab tentang pendidikan dengan judul *Adab Alim Wal Muta`allim*. Kiai Hasyim menulis kitab ini di dasari oleh kesadaran akan perlunya literatur yang membahas tentang etika dalm mencari ilmu pengetahuan.

Dalam konsep pendidikan ala Kiai Hasyim, karakter pemikirannya adalah mengetengahkan nilai-nilai estetis yang bernafaskan sufistik. Kecendrungan ini dapat terbaca dalam gagasan-gagasannya, misalnya dalam keutamaan menuntut ilmu. Untuk mendukung itu dapat dikemukakan bahwa bagi KH, Hasyim Asy`ari keutamaan ilmu yang sangat istimewa adalah bagi orang-orang yang benar-benar *Lillahi ta`ala*. Kemudian, ilmu dapat diraih jika jiwa orang yang mencari ilmu tersebut suci dan bersih dari segala sifat jahat aspek-aspek keduniaan.[26]

Pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten dapat memberikan pengaruh besar melalui tokoh-tokoh yang pernah menimba ilmu kepada beliau. K.H. Kholil Bangkalan dan K.H. Hasyim Asy`ari merupakan dua tokoh besar yang alim, wara` dan sufi. Kedua tokoh ini telah banyak memberikan pengaruh terhadap keutuhan bangsa dan negara ini.

Pemikiran Syekh Nawawi Banten untuk memadukan antara fiqh dan tasawwuf ini memberikan kontribusi besar, diantaranya tidak adanya dikotomi

[26] Mastuki HS dan M Ishom El-Saha (editor), *Intelektualisme Pesantren*, (Jakarta, Diva Pustaka, 2003), Seri 2, 323.

satu bidang ilmu dengan ilmu lainnya, tumbuhnya sikap saling menghormati meskipun ada perbedaan pendapat, kesadaran untuk memadukan antara ibadah ritual dan ibadah sosial, semangat untuk berusaha dan tawakkal dan lain sebagainya.

Penutup

Setelah melakukan analisis terhadap data-data berkaitan nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten serta pengaruhnya dalam membentuk karakter bangsa dan menciptakan perdamaian diperoleh kesimpulan sebagai berikut: Dalam pandangan Syekh Nawawi Banten, fiqh dan tasawwuf tidak boleh dipisah-pisah. Keduanya bagaikan ruh dan jasad yang saling menyatu satu dengan lainnya. Dalam karya-karyanya yang banyak memadukan antara fiqh dan tasawwuf beliau mengajarkan agar ada keseimbangan antara tawakkal dan bekerja, ibadah sosial dan ibadah ritual, meletakkan semua ilmu secara sejajar, memposisikan tokoh-tokoh Islam dengan baik. Nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqhnya diantaranya adalah selalu berusaha meminimalisir perbedaan pendapat, toleran di tengah perbedaan pendapat mazhab, berhati-hati*(ihtiyath)* dalam menetapkan hukum, serta tidak fanatik mazhab. Sedangkan diantara pemikiran moderatnya dalam tasawwuf adalah ajaran tentang perpaduan antara syariat, thariqot dan hakikat, antara tawakkal dan ikhtiyar dalam mencari rezeki.

Nilai-nilai moderasi dalam pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi Banten sangat berpengaruh dalam membentuk karakter bangsa dan menciptakan perdamaian. Hal ini dapat terlihat dari pemikiran moderat murid-muridnya yang memiliki pengaruh luar biasa di Indonesia. Pemikiran fiqh dan tasawwuf Syekh Nawawi dapat menumbuhkan toleransi, saling menghormati di tengah perbedaan, semangat bekerja dan kedisiplinan dalam segala aktivitas.

Daftar Pustaka

`Afify, Abul `Alaa, *Tashawwuf al Islam wa Tarikhikhi*, (Iskandariyah: Lajnah al Ta'lif wa al-Tarjamah wa al Nasyr, 1999)

Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, (Semarang: Toha Putra, 2001).

Al-Kurdi, Amin, *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalah 'Alam al-Ghuyu*b, (Surabaya: Penerbit al-Hidayah, 2000).

As-Suhrawardi, *Awarif al_Ma`rif* (Singapura: Kamisy Ihya' 'Ulum al-Din, 2001).

Hafiun, Muhammad, *Teori Asal Usul Tasawuf*, (Jurnal Dakwah, Vol. XIII, No. 2 Tahun 2012).

HS, Mastuki dan El-Saha, M Ishom (editor), *Intelektualisme Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2003)

Khoiri, Alwan,et, *al-Akhlak/Tasawuf*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005).

Misrawi, Zuhairi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010)..

Nawawi, Syekh Muhammad bin Umar Al- Jawi, *Bahjatul Wasail Bisyarhi Masail,* (Jakarta: Darul kutub Islamiyah, 2008).

Nawawi, Syekh Muhammad bin Umar Al- Jawi, *Kasyifatu As-Saja,* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2008).

Nawawi, Syekh Muhammad bin Umar Al- Jawi, *Qomi` al-Thugyan,* (Jakarta: Darul kutub Islamiyah, 2002).

Readi, Abdul Kadir, *Arkeologi Tasawwuf*, (Jakarta: Mizan, 2016).

Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), 449-450.

Sholikhin, Muhammad, *Tradisi Sufi dari Nabi,* (Yogyakarta: Cakrawala, 2009).

Yasid, Abu, *Epistemologi Fiqh,* (Situbondo: Ibrahimy Pres, 2010).

NILAI-NILAI MODERASI DAN PERDAMAIAN *(AS-SILM*) DALAM TRADISI KITAB KUNING PESANTREN DI INDONESIA

Umniyatul Labibah

Pesawahan Rawalo Kabupaten Banyumas, Indonesia
e-mail: umniemoehammad@yahoo.com

Abstrak

Membincang pesantren di Indonesia adalah membincang kitab kuning. Salah satu yang menjadi aspek *genuine* dari pesantren hingga kini adalah kebertahanan pesantren dengan kajian kitab kuningnya di tengah berbagai arus budaya dan teknologi informasi. Di kalangan pesantren kitab kuning atau kitab gundul adalah kitab atau buku-buku kajian keislaman yang menjadi referensi kajian antara kiai dan santrinya. Sejauh ini bukti-bukti historis mengatakan bahwa kitab klasik atau kitab kuning merupakan referensi dan kurikulum dalam sistem pendidikan pesantren. Bahkan bisa dikatakan, sejak pertengahan abad ke-19 kajiannya sudah menjadi massal dan permanen sejak ulama Nusantara, khususnya Jawa, sekembalinya para ulama nusantara dari program belajarnya di mekah. Dalam keadaan sepererti ini, menjadi kebutuhan serius bagi dunia pesantren, dengan kitab kuningnya untuk meng-counter wacana ekstrimisme yang mengancam sendi-sendi kemanusiaan. Artikel ini membahas beberapa persoalan terkait dengan bagaimana nilai-nilai moderasi dan perdamaian (*as-silm*) dalam tradisi kitab kuning di Pesantren.

Kata Kunci: Moderasi, Kitab, Kuning

Pendahuluan

Dalam sejarahnya, kitab kuning menjadi bagian dari perubahan sosial di Indonesia yang menjadi jembatan pergulatan pemikiran keislaman dari timur tengah ke nusantara. *Transfer of knowledge* yang di bawa ulama nusantara dari timur tengah di bawa oleh kajian kitab kuning. hingga saat ini kitab kuning masih dijadikan referensi dasar dalam kajian-kajian di pesantren dan merupakan kurikulum utama pesantren.

Uniknya, kitab kuning dalam dunia pesantren tidaklah monoton. Pesantren menawarkan sekian wacana keislaman dalam kajian fikih, tasawuf

maupun tafsir. Wacana moderasi menjadi warna dari kajian keislaman di pesantren. Hal ini bertolak belakang dengan media social yang ada saat ini, justru membawa narasi sempit yang mengarah pada ekstrmisme dan takfirisme. Narasi di media sosial menjadi nadi masyarakat yang masuk ke sendi-sendi terdalam kehidupan manusia, bahkan ke ruang privat manusia. Propaganda ekstrimisme ini sangat berbeda nuansanya dengan bangunan moderasi yang di bawa dalam tradisi kajian kitab kuning.

Fenomena di atas merupakan sebuah bukti masyarakat yang sedang berada dalam ketegangan budaya. Narasi media social satu sisi dan wacana keislaman yang telah lama dimiliki pesantren di sisi lain. Ekstrimisme atas nama agama menjadi ancaman serius bagi kehidupan berbangsa dan bernegara belakangan ini[1]. Ancamannya tidak saja dirasakan oleh hanya oleh bangsa tertentu tetapi menjadi ancaman dunia internasional. Hal ini kemudian membuat ektrimisme atas nama agama dan terorisme menjadi ancaman nyata dalam rilis lembaga internasional[2]. Ancaman ekstrimisme dalam konteks yang terjadi di dalam wacana keislaman, selain membahayakn perdamaian umat, di sisi lain menyudutkan islam sebagai agama yang anti toleransi dan penuh kekerasan.

Paper ini akan membahas beberapa persoalan terkait dengan bagaimana nilai-nilai moderasi dan perdamaian (*as-silm*) dalam tradisi kitab kuning di Pesantren di Indonesia yaitu: Bagaimana Kajian Kitab kuning dalam tradisi Pesantren di Indonesia? Bagaimana metode pengajaran kitab kuning di pesantren di Indonesia? Bagaimana akar nilai-nilai moderasi dan perdamaian dalam tradisi kitab kuning di pesantren di Indonesia?

---

[1] Menteri Pertahanan Ryamizard Ryacudu mengatakan radikalisme dan ektremisme merupakan ancaman paling menakutkan. Ia merujuk pada serangan bom bunuh diri di Surabaya tahun lalu.https://www.voaindonesia.com/a/menhan-radikalisme-dan-ekstremisme-ancaman-paling-menakutkan/4806260.html

[2] Statement for the Record "Worldwide Threat Assessment of the US Intelligence Community,"Director of National Intelligence, last modified 13 February 2018, https://www.dni.gov/files/documents/Newsroom/Testimonies/2018-ATA---UnclassifiedSSCI.pdf terorisme dan ekstrimisme berbasis agama menjadi ancaman nomor 9 paling berbahaya. Sedangkan dalam World Economic Forum tentang Global Risk Report 2018 disebutkn bahwa serangan terorisme masih menjadi ancama dunia saat ini. "The GlobalRisks Report 2018 13th Edition," last modified March 29, 2017, http://www3.weforum.org/docs/WEF_GRR18_Report.pdf.

Tradisi Kajian Kitab Kuning Dalam Pesantren

Pesantren berkembang dengan sebuah tradisi yang melingkupinya yang ditopang oleh kehadiran kiai sebagai penjaga keutuhan dan konsistensi pendiriannya, watak dan ideologi kiai menyatu dengan kelembagaan pesantren. Eksistensi pesantren dalam pengembangan Pendidikan sampai saat ini masih terjaga dengan baik, tanpa banyak bergantung uluran tangan dalam meningkatkan konsistensi pendidikan. Banyak hal yang menarik dari pesantren dan tidak terdapat pada lembaga lain yaitu mata pelajaran bakunya yang ditekstualkan pada kitab-kitab salaf (*klasik*) atau *kitab kuning*. Pesantren yang memberikan pendidikan pada masa-masa sulit, masa perjuangan melawan kolonial dan merupakan pusat studi yang tetap *survive* sampai masa kini. Keberadaan pesantren dalam menyelenggarakan pendidikan serta pembentukan karakter telah teruji, sehingga banyak tokoh-tokoh nasional yang lahir melalui pendidikan di pesantren.

Kata tradisi berasal dari bahasa Inggris, *tradition* yang berarti tradisi. Dalam bahasa Indonesia, tradisi diartikan sebagai segala sesuatu (seperti adat, kepercayaan, kebiasaan, ajaran, dan sebagainya) yang turun temurun dari nenek moyang hingga anak cucu [3]

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan tradisi pesantren adalah segala sesuatu yang dibiasakan, dipahami, dihayati, dan dipraktekkan di pesantren, yaitu berupa nilai-nilai dan implementasinya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga membentuk kebudayaan dan peradaban yang memebedakannya dengan tradisi yang terdapat pada lembaga pendidikan lainnya. Tradisi pesantrenjuga berarti nilai-nilai yang dipahami, dihayati, diamalkan, dan melekat pada seluruh komponen pesantren sebagaimana tersebut di atas.

Dalam kaitan ini, berdasarkan hasil penelitian para ahli menunjukkan bahwa tradisi yang ada di pesantren tersebut antara lain: (1) tradisi rihlah ilmiah, (2) meneliti, (3) menulis kitab, (4)mem-baca kitab kuning, (5) praktek thariqat, (6) peng-hafal, (7) berpolitik, dan (8) tradisi berbahasa Arab, dan (9) tradisi yang bersifat social keagamaan lainnya(Abuddin Nata, 2013:315). Adapun istilah kajian berasal dari kerja ngaji, dan istilah "ngaji" adalah proses bergurunya seorang santri terhadap kiai. Menurut Cak Nur, mgaji adalah bentuk kata kerja

[3] W. J. S Poerwadarminta. 1991. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, hal.1089.

aktif dari perkataan "kaji, yang berarti "mengikuti jejak haji. Yaitu belajar agama dengan bahasa Arab. Tampaknya, karena keadaan pada abad-abad lalu memaksa orang untuk tinggal lama di tanah suci, sehingga memberi kesempatan padanya untuk belajar agama di Makkah, yang kelak diajarkan kepada orang lain ketika pulang. Yang perlu dicatat di sini adalah hampir rata-rata orang-orang yang menjadi pengasuh di pondok pesantren, dulunya adalah orang yang pernah mengenyam pendidikan di kota suci. Tokoh utama pendidikan seperti K.H. Kholil Bangkalan, K.H. Nawawi al-Bantani, K.H. Mahfudz al-Tirmasi, bahkan K.H. Hasyim al-„Asyari, mereka semua adalah orang-orang yang mengenyam pendidikan di Makkah dalam kurun waktu yang lama. [4]

Selain itu Cak Nur juga menduga bahwa ngaji berasal dari bentuk kerja aktif "aji" yang berarti "terhormat", "mahal", "kadang-kadang". Keter-kaitan itu bisa dibuktikan dengan adanya kata aji-aji yang berarti "jimat". Jadi ngaji dalam hal ini berarti "mencari sesuatu yang berharga", atau menjadikan diri terhormat, atau berharga. Untuk memutuskan mana pernyataan yang lebih benar dari kedua arti berbeda tersebut tidak memiliki data sejarah yang pasti. Namun demikian, seluruh alasan yang diungkapkan sangat logis dan mengarah kepada kemuliaan pesantren, kiai, santri, dan pengajian.

Dalam konteks tradisi membaca kitab kuning, seorang peneliti asal Belanda, Martin van Bruinessen, telah menunjukkan dengan jelas tentang adanya tradisi membaca kitab kuning di Pesantren. Melalui bukunya yang berjudul *Yellow Book* (kitab kuning), Bruinessen menginformasi-kan bahwa kitab-kitab karangan para kiai sebaga-imana tersebut di atas, khususnya karya Nawawi al-Bantani dan Mahfudz alTirmizi telah menjadi kitab rujukan utama yang dipelajari di pesantren-pesantren di Pulau Jawa dan sekitarnya.[5]

Dalam dunia pesantren, posisi kitab kuning sangat strategis karena kitab kuning dijadikan sebagai *text book, references*, dan kurikulum dalam sistem pendidikan pesantren. Selain sebagai pedoman bagi tatacara keberagamaan, kitab kuning difungsikan juga oleh kalangan pesantren sebagai referensi universal dalam menyikapi segala tantangan kehidupan. [6]

---

[4] Haedari, Amin dkk. 2004. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global,* Jakarta: IRD Press.hal.5

[5] Bruinessen, M. V. 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-tradisi Islam Indonesia,* Bandung: Mizan.hal.27

[6] Abdulloh Aly, A. 2011. *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar. Hal. 185

Menurut Affandi Mochtar,[7] ada 2 alasan penting yang mendasari pentingnya posisi kitab kuning sebagai referensi dan kurikulum dalam sistem pendidikan pesantren. *Pertama,* kebenaran kitan kuning bagi kalangan pesantren merupakan referensi yang kandungannya sudah tidak perlu dipertanyakan lagi. Kenyataan bahwa kitab kuning yang ditulis sejak lama dan terus dipakai dari masa ke masa menunjukkan bahwa kitab kuning sudah teruji kebenarannya dalam sejarah yang panjang. Kitab kuning dipandang sebagai pemasok teori dan ajaran yang bersandar pada Al-Qur'an dan Hadis Nabi. *Kedua*, bahwa kitab kuning penting pesantren untuk memfasilitasi proses pemahaman keagamaan yang mendalam sehingga mampu merumuskan penjelasan yang segar tetapi tidak ahistoris mengenai ajaran Islam, Al-Qur'an, dan Hadis Nabi. Pelestarian pengajaran kitab kuning di pesantren telah berjalan terus-menerus, dan secara kultural telah menjadi ciri khusus pesantren sampai saat ini. Di sini peran kelembagaan pesantren dalam meneruskan tradisi keilmuan klasik sa-ngatlah besar. Pengajaran-pengajaran kitab klasik tersebut pada gilirannya telah menumbuhkan warna tersendiri dalam bentuk paham dan sis-tem nilai tertentu. Sistem nilai ini berkembang secara wajar dan mengakar dalam kultur pesan-tren, baik yang berbentuk dari pengajaran kitab-kitab klasik maupun yang lahir dari pengaruh lingkungan pesantren.[8]

Melalui tradisi membaca kitab kuning ini, para kiai pesantren telah berhasil mewarnai corak kehidupan keagamaan masyarakat pada khususnya dan kehidupan sosial kemasyarakatan ada umumnya. Kuatnya pengaruh ajaran *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* di kalangan umat Islam, yang dicirikan dengan penggunaan pahan Asy'ariyah dalam bidang teologi, penggunaan paham al-Syafi'i dalam bidang Fiqh, dan penggunaan Tasawuf al-Ghazali dan Imam al-Junaid dalam bidang tasawuf terjadi karena pengaruh dari tradisi membaca kitab kuning oleh para kiai di pesantren, serta ceramah-ceramah yang mereka sampaikan di masyarakat. [9]

Kitab-kitab kuning yang diajar-kan di pesantren memiliki tingkatantingkatan. Tingkatan-tingkatan tersebut ditentukan oleh keadaan santri;

---

[7] Mochtar, A. 1999. "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Said Aqiel Sirajd (ed.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Tranformasi Pesantren,* Bandung: Pustaka Hidayah.hal. 235-236

[8] Yasmadi. 2005. *Modernisasi Pesantren*, Ciputat: Ciputat Press. Hal.90

[9] Nata, A. 2013. *Kapita Selekta Pendidikan Islam Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam,* Jakarta: PT Rajagrapindo Persada. Hal.321-322

tingkat pemula *(awwaliyah),* tingkat menengah *(wushtha),* dan tingkat tinggi *(`aly).* Ada juga tingkatan itu ditentukan pola penyajian kitan itu sendiri, seperti pola *matan, syarah,* dan *khasyiyah.* Pola lain dalam penyajian kitab yang tampaknya memperkuat kecende-rungan pembagian tingkatan itu adalah kitab-kitab jenis *mukhtashar* yang merupakan ringkasan dari kitab yang ada, *mubassathah* atau *mutawassithah* yang tampaknya berisi tambahan penjelasan, dan *muthawwalah* yang memberikan tambahan penjelasan yang lebih banyak, namun bukan *syarah* atau bukan pula *khasyiyah.*

Kitab kuning dan Pengajarannya

Pada mulanya masyarakat pesantren tidak mengerti mengapa kitab-kitab yang mereka kaji dinamakan dengan kitab kuning, namun karena semakin banyaknya masyarakat Islam yang ingin menambah ilmu-ilmu agama, sehingga kuantitas santri di pesantren-pesantren semakin bertambah pesat dan wawasan mereka tentang ilmu-ilmu agama juga mengalami peningkatan, serta berdasarkan dari sejarah-sejarah di masa lampau, maka pada akhirnya mereka mengetahui bahwa kitab kuning adalah kitab-kitab salaf yang mereka pelajari. Sementara itu, diberi sebutan dengan kitab kuning, karena memang kertas yang dipakai berwarna kuning, atau putih, karena dimakan usia, warna itu punberubah menjadi kuning.[10]

Isi dari kitab kuning hampir selalu terdiri dari dua komponen, pertama komponen matan dan kedua adalah komponen syarah. Matan adalah isi atau inti yang akan dikupas oleh syarah. Dalam lay-out nya, matan diletakkan di luar garis segi empat yang mengelilingi syarah. Penjilidan kitabkitab ini biasanya dengan sistem korasan, dimana lembaran-lembarannya dapat dipisah-pisahkan, sehingga lebih memudahkan para pembaca menelaahnya sambil santai atau tiduran tanpa harus menggotong semua tubuh kitab, yang terkadang sampai ratusan halaman. Beberapa pendapat tentang pengertian tentang kitab kuning sebagai terangkum berikut: Menurut Masdar F. Mas'udi, "Kitab kuning adalah karya tulis Arab yang ditulis oleh para sarjana Islam sekitar abad pertengahan, dan sering disebut juga dengan Kitab kuno".[11]

Berikutnya Menurut *Ali Yafie*, "Kitab kuning adalah Kitab-kitab yang dipergunakan oleh dunia pesantren yang ditulis dengan huruf Arab dengan

[10] M. Dawam *Rahardjo*, *Pergulatan Dunia Pesantren* (Jakarta: P3M, 1985). hlm. 55-56
[11] Ibid. hlm.55

bahasa Arab atau Melayu, Jawa, Sunda, dan hurufnya tidak diberi tanda baca (harakat, syakal)".[12] Sementara menurut K.H. *MA. Sahal Mahfudh* menjelaskan bahwa "disebut Kitab kuning karena memang kitab-kitab itu dicetak di atas kertas berwarna kuning, meskipun sekarang sudah banyak dicetak ulang pada kertas berwarna putih".[13]

Dengan demikian, secara harfiah Kitab kuning diartikan sebagai buku atau kitab yang dicetak dengan mempergunakan kertas yang berwarna kuning. Sedangkan menurut pengertian istilah, Kitab kuning adalah kitab atau buku berbahasa Arab yang membahas ilmu pengetahuan agama Islam seperti fiqih, ushul fiqih, tauhid, akhlak, tasawwuf, tafsir Al-Qur'an dan ulumul Qur'an, hadis dan ulumul hadis, dan sebagainya yang ditulis oleh Ulama-ulama salaf dan digunakan sebagai bahan pengajaran utama di pondok pesantren. *Amin* menyatakan pesantren adalah pendidikan Islam dengan fokus kajian pendalaman agama Islam dengan ciri ciri khasnya, meskipun ia banyak terlibat dalam berbagai masalah kemasyarakatan seperti perekonomian, kesehatan, lingkungan, dan pembangunan.

Pesantren bertugas untuk mencetak manusia yang benar benar ahli dalam bidang agama dan ilmu pengetahuan kemasyarakatan serta berakhlak mulia. Untuk mencapai tujuan tersebut pesantren mengajarkan ilmu tauhid, fiqh, tafsir, hadis, nahwu, sharaf, ma'ani, badi' dan bayan, ushul fiqh, musthalah hadis, dan ilmu mantiq.[14]

Pesantren adalah lembaga pendidikan yang tertua di Indonesia, dengan sistem pengajarannya pesantren telah berhasil mencetak generasi-generasi penerus bangsa yang mampu dijadikan panutan serta pemimpin bagi kaumnya dengan berbekal ilmu-ilmu agama dan memiliki moralitas yang baik dan sesuai ajaran agama Islam. Dengan demikian dapat diketahui bahwa pembelajaran kitab kuning adalah suatu proses yang menghasilkan perubahan-perubahan kemampuan membaca, menulis, men-translate, merubah sikap dan meng-akltualisasikan nilainilai yang terkandung dalam materi yang diajarkan (Kognitif, Afektif danPsikomotorik).

Pada mulanya kitab kuning hanya diajarkan di pondok pesantren (lembaga pendidikan non-formal) saja, akan tetapi dewasa ini sudah banyak lembaga

---

[12] Ali Yafie, *Menggagas Fiqih* Sosial (Bandung: Mizan, 1994). hlm.51

[13] MA Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKis, 1994). hlm.263

[14] *Syaiful Sagala, "Manajemen Dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren,"* Jurnal Tarbiyah 22, no. 2 (2015): 205–225

pendidikan formal khususnya , MTs, SMP, SMK dan Madrasah Aliyah yang telah memasukkannya kedalam kurikum dan mengajarkannya dalam pengajaran sehariharinya sebagai mata pelajaran tambahan, ini berlaku biasanya lembaga tersebut berada dalam naungan pondok pesantren. Menurut Prof. Moh. Athiyah al Abrasyi sebagaimana yang telah dikutip oleh Khoirin Rosyadi, "metode ialah jalan yang kita ikuti dengan memberi faham kepada murid-murid segala macam pelajaran, dalam segala mata pelajaran".[15]

Karena pada dasarnya kitab kuning adalah kitab salaf (kuno) dan cara penyampaiannya pun menggunakan metode konvensional pula. Metode-metode konvensional yang diterapkan dalam pengajaran kitab kuning, adalah: **Metode *Sorogan*** ialah metode dimana seorang santri dengan seorang guru terjadi interaksi saling mengenal diantara keduanya. Santri membacakan kitab kuning di hadapan kiai yang langsung menyaksikan keabsahan bacaan santri baik dalam konteks makna maupun kaidah kebahasaan atau nahwu.

Kemudian, **Metode *Bandongan*,** Menurut Imron Arifin, yang dimaksud metode bandongan ialah kiai membaca suatu kitab dan menjelaskan maknanya dalam waktu tertentu dan santri membawa kitab yang sama, kemudian santri mendengarkan dan menyimak tentang bacaan tersebut.[16] Santri secara kolektif mendengarkan bacaan dan penjelasan sang kiai-ulama sambil masing-masing memberikan catatan pada kitabnya. Catatan itu bisa berupa *syakl* atau makna *mufrodhat* atau penjelasan (keterangan tambahan). Penting ditegaskan bahwa dikalangan pesantren, terutama yang klasik *(salafi)*, memiliki cara membaca tersendiri yang dikenal dengan cara *utawi-iki-iku,* sebuah cara membaca dengan pendekatan tata bahasa *(nahw dan sharf)* yang ketat.

Selanjutnya, **Metode *Mudzakaroh*.** Ialah suatu cara yang dipergunakan dalam menyampaikan bahan pelajaran dengan jalan mengadakan suatu pertemuan ilmiah yang secara khusus membahas persoalan-persoalan keagamaan. M*etode mudzakaroh* ini juga disebut dengan *Majma al Buhuts,* dan biasanya metode ini digunakan untuk memecahkan masalah-masalah

---

[15] Khoiron Rosyadi, *Pendidikan Profetik*, ed. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004). hlm.209

[16] *Armai* Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Press, 2002). hlm.154

kemasyarakatan yang berhubungan dengan konteks masa sekarang ditinjau dari analisis kitab-kitab Islam klasik.[17]

Sejalan dengan usaha kontekstualisasi kajian *kitab kuning*, di lingkungan pesantren, dewasa ini telah berkembang metode *jalsah* (diskusi kelompok) dan *halaqoh* (seminar). Kedua metode ini lebih sering digunakan ditingkat kiai-ulama atau pengasuh pesantren, namun sekarang pun sudah sering dilakukan oleh santri. Guna membahas isu-isu kontemporer dengan bahan bahan pemikiran yang bersumber dari *kitab kuning*.[18]

Arab *pegon*, sebenarnya hanya merupakan ungkapan yang digunakan oleh orang Jawa, sedangkan untuk daerah Sumatera disebut dengan aksara Arab-Melayu. Jadi, huruf Arab *pegon* atau disebut dengan aksara Arab-Melayu ini merupakan tulisan dengan huruf Arab tapi menggunakan bahasa lokal. Dikatakan bahasa lokal karena ternyata tulisan Arab *pegon* itu tidak hanya menggunakan Bahasa Jawa saja tapi juga dipakai di daerah Jawa barat dengan menggunakan Bahasa Sunda, di Sulawesi menggunakan Bahasa Bugis, dan di wilayah Sumatera menggunakan Bahasa Melayu. Keberadaan Arab *pegon* di Nusantara sangat erat kaitannya dengan syi'ar agama Islam, diduga merupakan salah satu cara yang dilakukan oleh para ulama sebagai upaya menyebarkan agama Islam. Selain itu aksara Arab ini juga digunakan dalam kesusasteraan Indonesia. Menurut *Prof. Dr. Koentjaraningrat,* dalam kesusasteraan Jawa ada juga yang ditulis dengan tulisan *pegon* atau *gundhil,* penggunaan huruf ini terutama untuk kesusasteraan Jawa yang bersifatagama Islam,[19] aksara Arab yang dipakai dalam Bahasa Jawa disebut denganaksara *Pegon.*[20]

Keberadaan penggunaan Arab pegon di pondok pesantren terutama yang masih kuat kultur masyarakatnya sampai saat ini masih tetap dipertahankan. Karena selama ini pesantren masih dianggap banyak membawa keberhasilan dalam pencapaian berhasilnya pelajaran dan pengajaran Bahasa Arab. Penerapan penerjemahan kitab kuning dengan menggunakan Arab pegon dalam pengajarannya biasa disebut dengan Ngabsahi [21] *dan Ngalogat*[22] dalam menerjemahkan dan memberi makna pada *Kitab Kuning.*

---

[17] Armai Arief, *Pengantar Ilmu*…. 153

[18] Affandi Mochtar, *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi; Pesantren Tradisi kitab kuning sebuah observasi umum* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999). 221-224

[19] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa,* Jakarta, Balai Pustaka, 1994, hlm. 20

[20] Abdul *chaer*, *Linguistik umum,* , Jakarta Rineka Cipta, 1994, hlm. 89

[21] *Sebutan* untuk wilayah Yogyakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur

[22] Sebutan *untuk* wilayah Jawa Barat

Akar Nilai-nilai Moderasi dan Perdamaian dalam Kitab Kuning

Pesantren dan Mistisisme sebagai formula damai

Kata mistisisme Islam banyak digunakan oleh para peneliti barat untuk menyebut sufisme, tasawuf, ataupun tarekat dalam Islam. Pesantren tradisional sendiri (*salafiyah*) adalah pesantren yang lekat dengan tradisi tasawuf. Ia tidak saja menekankan ajaran halal-haram tapi juga ajaran moral etika sebagaimana yang ada dalam mistisisme Islam. Hal ini berimplikasi sosial sangat besar terhadap dunia etik pesantren salafiyah yang mengarus-utamakan akhlak.[23] Oleh karena itu penting untuk melihat bagaimanacara mereka mempertemukan teskualisme di dunia pesantren engan dunia tasawuf dalam kurikulum mereka. Hasyim menyatakan bahwa mayoritas Muslim tradisionalis di Indonesia meletakkan fikih pada posisi yang sangat penting dalam kehidupan mereka karena fikih adalah sumber ajaran dan praktik keagamaan yang paling dekat dengan mereka.[24] Walaupun di sisi lain, warna fikih tidak terlalu tampak pada masa penyebaran Islam masa-masa dulu yang lebih mementingkan ilmu tasawuf.

Kitab Ta'lim al-Muta'allim di sisi lain merupakan kitab standar etika pesantren yang diajarkan pada setiap santri di tingkat awal dan menjadi standar moral santri dalam menuntut ilmu. Pola hubungan santri, ustaz, kiai banyak didasari dan dicari legitimasinya berdasarkan kitab ini. Kitab ini saya temukan di tiga pesantren yang saya tuju dalam penelitian ini. Sebagian besar santri bahkan hafal berbagai nadham terkait etika yang ada di dalamnya. Nadham yang paling dikenal dalam kitab ini adalah nadham yang disandarkan kepada 'Ali bin Abi Talib tentang bekal mencari ilmu pengetahuan. Dalam kitab tasawuf, kitab Ihya' Ulum al-din adalah kitab standar yang dikaji di pesantren. Biasanya pembelajaran kitab ini diberikan kepada para santri di tingkat aliyah. Sedangkan untuk santri yang berada di level di bawahnya kitab-kitab tasawuf yang lebih tipis seperti Nasa'ih al-'Ibad, Bidayat al-Hidayah dan sejenisnya dipelajari di pesantren-pesantren di atas.

Adanya kitab-kitab etika dan tasawuf di pesantren menjadi bukti bahwa keberadaan mistisisme Islam sebagaimana saya akan saya singgung dalam sub-

---

[23] Robert Gleave, *Islam and Literalism: Literal Meaning and* Interpretation *in Islamic Legal Theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 4

[24] Syafiq Hasyim, *Islam* Nusantara *dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme* (Yogyakarta: Gading, 2018), 53.

bab lain di bab ini menjadi bukti bagaimana literalisme bertemu dengan sangat baiknya dengan mistisme Islam. Dalam bidang tasawuf, Al-Ghazali adalah tokoh utama di pesantren bahkan termasuk di pesantren tarekat sekalipun. Sedangkan untuk tokoh Junaid al-Baghdadi yang juga diklaim banyak pihak sebagai panutan bertasawuf orangorang pesantren akan tetapi karyanya sama sekali tidak nampak di tiga pesantren tersebut.

Cerita-cerita tentang Junaid Al-Baghdadi lebih banyak diceritakan secara oral dari mulut ke mulut dari para ustad ke para santri atau dalam kitab-kitab tasawuf lainnya seperti dalam *Risalah al-Qushairiyah* misalnya yang juga menyebut Junaid al-Baghdadi dan mengutip perkataannya. Akan tetapi seperti namanya, *Risalah al-Qushairiyah* ini dikarang oleh seorang ulama bernama 'Abd al-Karim ibn Hawasin ibn Malik ibn Talhah ibn Muhammad al-Qushairiy atau yang lebih dikenal dengan nama Imam Qushairiy bukan oleh Imam Junaid al-Baghdadi. Sebenarnya ada tokoh lain yang namanya lebih dikenal dalam bidang tasawuf dibanding tokoh Junaid al-Baghdadi di kalangan pesantren salaf yaitu 'Abd Qadir al-Jilaniy. Seorang tokoh sufi yang sangat berpengaruh di kalangan Muslim sunni. Sejarah tokoh ini yang disebut sebagai *manaqib* 'Abd Qadir alJilaniy kedapatan dibaca di tiga pesantren di atas dengan metode khusus dan dibaca dengan cara bersenandung. Biasanya akan digabung dengan pembacaan qasidah burdah yang juga dibaca di pesantren. Nama al-Jilaniy ini unik karena berbeda dengan Junayd al-Baghdadi yang lebih dikenal sebagai tokoh tasawuf, 'Abdul Qadir al-Jilaniy justru lebih dikenal sebagai tokoh tarekat. Saya juga menemukan bahwa seringkali nama Abdul Qadir al-Jilaniy ini sering disebut saat kiai atau santri mengirim bacaan surat al-fatihah selepas salat atau ketika ada pembacaan tahlil atau haul.

Islam Damai Warisan Para Wali Penyebar islam di Nusantara

Dalam konteks Nusantara, kiprah pesantren bisa dilacak mulai dari zaman Wali Songo sebagai *founding fathers* pesantren. Wali Songo dalam berdakwah dikenal sangat ramah dan toleran, terutama terhadap budaya lokal setempat[25]. Hal ini memungkinkan mereka untuk membuka ruang dialog Bersama masyarakat bawah tentang konsep keagamaan yang dibawa. Sehingga, tak jarang

---

[25] Mas'ud, Abdurrahman. 2007. Memahami Agama Damai Dunia Pesantren. Dalam Badrus Sholeh (Ed.). *Budaya Damai Komunitas Pesantren*: xvii-xxv. Jakarta: LP3ES. Hal. 214-215

kompromi-kompromi kultural terjadi, baik mulai dari penamaan sesuatu sampai pada medium dakwah.[26]

Misalnya soal pesantren itu sendiri. Pesantren sesungguhnya adalah konsep yang digagas oleh Wali Songo untuk mendamaikan tradisi *zawiyah* (lingkaran pengajian Islam) yang berkembang di Tanah Suci dankonsep *padepokan* (perguruan Hindu-Budha) yang berkembang di nusantara selama berabad-abad.[27] Wali Songo tahu bahwa pendidikan ala Timur Tengah tak cocok untuk penduduk Nusantara karena perbedaan kultur, gaya hidup, pola pikir dan sebagainya. Apalagi waktu itu, penduduk nusantara adalah para pemeluk agama Hindu dan Budha. Tentunya, berdakwah dengan menggunakan cara-cara frontal tak akan berhasil. Karena menempuh jalan kultural yang selaras dengan tradisi nusantara inilah tak aneh kalau Nurcholish Madjid menyebut pesantren sebagai entitas yang mengandung unsur keislaman dan keindonesiaan.[28]

Kompromi lain adalah soal penyebutan santri yang konon berasal dari kata sashtri (orang yang belajar kitab Hindu) atau sembahyang (istilah yang digunakan oleh umat Hindu ketika berdoa) sebagai ganti sholat. Penggunaan kesenian semisal wayang ataupun penggunaan gamelan sebagai medium dakwah juga bentuk lain dari kompromi kultural. Di samping juga banyaknya tembang-tembang berbahasa Jawa yang digagas oleh Wali Songo sebagai media pengingat manusia kepada Tuhannya. Tembang Lir Ilir adalah contoh tembang yang sarat dengan muatan religius namun dibungkus dengan peristiwa kehidupan sehari-hari yang sarat dengan perenungan filosofis yang mendalam. Praktek memilih jalan damai ala Wali Songo ini senantiasa menginspirasi para ulama nusantara meneruskan pola interaksi sosialnya,baik dalam konteks lokal, nasional maupun internasional.

Dalam konteks lokal, banyak sekali kompromi kultural yang dilakukan oleh ulama dalam bentuk aktivitas sosial. Peristiwa tahlilan, sedekah bumi dan sebagainya adalah sebagian contoh kesepakatan kultural itu. Dalam konteks nasional, Piagam Jakarta adalah contoh kompromi untuk kemaslahatan demi menghindari perpecahan. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, dalam perumusan Piagam Jakarta, banyak sekali konflik muncul antara kaum nasionalis, Islam dan

---

[26] Abdul *Mun'im*. DZ,2007. Pergumulan Pesantren dengan Masalah Kebudayaan. Dalam Badrus Sholeh (Ed.). *Budaya Damai Komunitas Pesantren*: 39-55. Jakarta: LP3ES, hal.39-55

[27] *Mun'im* DZ, 2007: 39

[28] Madjid, Nurcholish. 2010. *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Dian Rakyat dan Paramadina.

nonIslam. Namun demikian, dalam perdebatan yang alot dan mengancam disintegrasi bangsa, kaum muslim (di antaranya oleh Wahid Hasyim, putra K.H. Hasyim Asy'ari) menerima penghapusan tujuh kata sakral itu (dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya).

Yang perlu dicatat, penghapusan tujuh kata itu bukanlah sebuah kekalahan kaum muslim, melainkan menunjukkan jiwa besar dan spirit perdamaian yang senantiasa menjadi ruh kaum santri dalam mengelola kehidupannya.

Kebangsaan sebagai sudut pandang santri

Salah satu substansi teks-teks naskah Nusantara yang merupakan kitab karangan para ulama adalah 'persatuan Nusantara', dengan inti pesan, kalau ingin *"baldatun tayyibatun wa rabbun gafur"* maka segenap kekuatan komunitas bangsa harus bersatu. Naskah *sejarah Banten* menuliskan pesan persatuan Banten, Mataram dan Makassar, sebagaimana dilisankan oleh ulama Mekkah kepada utusan Sultan Banten abad 17. Kemudian *babad tanah Jawi* dari Paku Alaman dan *Babad Mangkubumi* dari awal abad 19 yang berbicara tentang kebangsaan, juga menyebut aktor ulama Kiai Wiradigda, Kiai Bahman, dan Kiai Ahmad Saleh dari Surakarta, yang menyerukan persatuan Surakarta dan Yogyakarta untuk menghadapi basis kolonialisme Belanda di Semarang.

Simbol kekuatan Jawa untuk melawan VOC terdapat pada kesultanan tersebut dengan negeri-negeri pesisir utara Jawa: *mereka berembuk untuk merangkul negeri Yogyakarta serta mengosongkannya dari penjajah. Mereka berencana menyingkirkan Belanda. Membela dan mempertahankan negeri-negeri pesisir danYogyakarta untuk Bersatu.* Kata-kata dalam teks ini menunjukkan sangat khasnya ideologi kebangsaan kaum santri, mereka berbicara tentang persatuan yang dirangkai dengan pengusiran kolonialisme asing. Ini merupakan salah satu karakter substansi dan pesan-pesan teks pesantren ketika berbicara dalam konteks Nusantara. Sekali lagi teks-teks tersebut, menunjukkan kelihaian para ulama dalam mengolah kata yang berkelas, yang dipastikan lahir dari sebuah pencapaian tingkat literasi yang tinggi, karena tanpa pengalaman luas dalam mengarungi kata dan kebiasaan menekuri kalimat-kalimat, maka pencapaian kalimat yang disusun tidak dapat sampai pada suatu pemahaman akan pentingnya persatuan sebagai strategi dan solusi untuk keluar dari penjajahan.

Penutup

Prinsip keagamaan yang mendasari pemikiran kebangsaan juga menjadi penting digaris bawahi, bahwa sumber pemikiran para ulama senantiasa sejalan dengan kitab-kitab kuning muktabar, dalam bingkai pemahaman *azwaja*.[29] Karena itu, nilai-nilai kebangsaan dalam pembahasan ini diamati dari pemahaman kiai yang menyampaikan pengajian kitab kuning, dan penerimaan santri yang terjadi selama masa penelitian di lakukan, yaitu penjelasan dari ustaz tentang kitab yang sedang dibahas yang bersesuaian dengan prinsip ideologi bangsa Indonesia, khususnya terkait nilai-nilai yang tertuang dalam Pancasila sebagai dasar negara.

Prinsip pemahaman agama kiai dan pengasuh pesantren di nusantara yang bersifat *tawasut* dan posisinya sebagai simbol kerukunan umat beragama, membangun konsekuensi bagi semua anggota masyarakat Sulut untuk bersama-sama menjaganya .[30] Khususnya bagi pengasuh pondok, dengan melakukan pembinaan kepada santri lewat pendalaman pendidikan agama yang dibarengi dengan wawasan kebangsaan, sebagai masyarakat yang cinta akan kesatuan Negara Republik Indonesia. Hal ini jelas telah dilaksanakan oleh pesantren di nusantara, dengan pembinaan santri melalui program pembelajaran baik di Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah, yang mana di antara kurikulumnya adalah Pendidikan kewarga-negaraan. Pencerahan kebangsaan dalam materi kurikulum yang memang khusus untuk membahas masalah kebangsaan tersebut, sudah lumrah dan hampir dilakukan oleh semua pesantren modern.

DAFTAR PUSTAKA

Aly, Abdulloh A. *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren*, Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Arief, Armai. *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.

Baso, Ahmad. Pesantren *Studies. Buku Kedua: Kosmopilitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*. Jakarta: Pustaka Afid, 2012.

Bruinessen, M. V. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-tradisi Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.

Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Jakarta Rineka Cipta, 1994.

---

[29] Ibid, hal.270

[30] Muslim, Abu. 2016. Kitorang Samua Basudara: Bijak Bestari di Bilik Harmoni. *Harmoni Jurnal Mulikultural dan Multireligius* Vol. 15 No. 2 Tahun 2016

DZ, Abdul Mun'im. "Pergumulan Pesantren dengan Masalah Kebudayaan," Dalam Badrus Sholeh (Ed.). *Budaya Damai Komunitas Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 2007.

Gleave, Robert. *Islam and Literalism: Literal Meaning and Interpretation in Islamic Legal Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

Haedari, Amin, et.all. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2004.

Hasyim, Syafiq. *Islam* Nusantara *dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme*. Yogyakarta: Gading, 2018.

Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*. Jakarta, Balai Pustaka, 1994.

Madjid, Nurcholish. *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Dian Rakyat dan Paramadina, 2010.

Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKis, 1994.

Mas'ud, Abdurrahman. "Memahami Agama Damai Dunia Pesantren." Dalam Badrus Sholeh (Ed.). *Budaya Damai Komunitas Pesantren*: xvii-xxv. Jakarta: LP3ES, 2007.

Menteri Pertahanan Ryamizard Ryacudu mengatakan radikalisme dan ektremisme merupakan ancaman paling menakutkan. Ia merujuk pada serangan bom bunuh diri di Surabaya tahun lalu.https://www.voaindonesia.com/a/menhan-radikalisme-dan-ekstremisme-ancaman-paling-menakutkan/4806260.html

Mochtar, Afandi. "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Said Aqiel Sirajd (ed.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Tranformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

_______________. *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi; Pesantren Tradisi Kitab Kuning Sebuah Observasi Umum*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Muslim, Abu. "Kitorang Samua Basudara: Bijak Bestari di Bilik Harmoni." *Harmoni Jurnal Mulikultural dan Multireligius* 15 No. 2 (2016).

Nata, Abudin A. *Kapita Selekta Pendidikan Islam Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam*. Jakarta: PT Rajagrapindo Persada, 2013.

Poerwadarminta, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

Rahardjo, M. Dawam. *Pergulatan Dunia Pesantren*. Jakarta: P3M, 1985.

Rosyadi, Khoiron. *Pendidikan Profetik*, ed. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Sagala, Syaiful. "Manajemen Dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren." *Jurnal Tarbiyah* 22, no. 2 (2015).

Statement for the Record "Worldwide Threat Assessment of the US Intelligence Community,"Director of National Intelligence, last modified 13 February 2018, https://www.dni.gov/files/documents/Newsroom/Testimonies/2018-ATA---UnclassifiedSSCI.pdf terorisme dan ekstrimisme berbasis agama menjadi ancaman nomor 9 paling berbahaya. Sedangkan dalam World Economic Forum tentang Global Risk Report 2018 disebutkn bahwa serangan terorisme masih menjadi ancama dunia saat ini. "The GlobalRisks Report 2018 13th Edition," last modified March 29, 2017, http://www3.weforum.org/docs/WEF_GRR18_Report.pdf.

Wahid, Abdurrahman. *Asal-Usul Tradisi Keilmuan di Pesantren*, dalam "Pesantren" Jurnal, No. Perdana (1984).

Yafie, Ali. "Kitab Kuning: Produk Peradaban Islam." *Jurnal Pesantren* VI, no. 1 (1988).

_________. *Menggagas Fiqih Sosial.* Bandung: Mizan, 1994.

Yasmadi. *Modernisasi Pesantren*. Ciputat: Ciputat Press, 2005.

NILAI MODERASI DALAM KITAB *IHYA ULUM AL-DIN* DAN PENGARUHNYA TERHADAP DAKWAH PONDOK PESANTREN SIDOGIRI

Zainul Mun'im
Pondok Pesantren Darussalam Blokagung, Indonesia
e-mail: zainhs5@gmail.com

Abstraksi

Kitab *Ihya Ulum al-Din* karya Imam Al-Ghazali menjadi salah satu kitab yang paling banyak dikaji di dunia pesantren, khususnya di Pondok Pesantren Sidogiri. Alasan utamanya adalah karena kitab *Ihya* dianggap sebagai kitab tasawuf dengan nilai-nilai moderasi yang tinggi. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan mengidentifikasi nilai-nilai moderasi dakwah dalam kitab *Ihya* dan meneliti pengaruhnya terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Gadamer untuk menghubungkan antara teks kitab *Ihya,* makna dari teks, dan realitas dakwah di Pondok Pesantren Sidogiri. Data diperoleh melalui dokumentasi dan analisis teks terhadap kitab *Ihya* serta wawancara dan observasi. Penelitian ini menunjukkan dua kesimpulan besar: Pertama, konsep dakwah dalam kitab *Ihya* penuh dengan nilai-nilai moderasi beragama yang tinggi. Hal ini dapat dipahami dari konsep *amr ma'ruf nahi munkar* yang dijelaskan Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya.* Kedua, konsep moderasi dakwah dalam kitab *Ihya* tersebut sangat berpengaruh terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri yang moderat dan penuh dengan pendekatan persuasif.
Kata Kunci: Ihya Ulum al-Din, Imam Al-Ghazali, Pondok Pesantren Sidogiri, moderasi dakwah.

Pendahuluan

Islam Indonesia dengan segala karakteristiknya hadir dalam lingkup kesejarahan yang cukup panjang. Menurut M.C. Ricklefs, sekalipun sejarah Islam ini dianggap paling tidak jelas hingga banyak diperdebatkan, tapi keberadaannya

cukup penting dalam sejarah perjalanan bangsa Indonesia,[1] termasuk dalam proses pembentukan identitas dalam rangka menjadi sebuah bangsa. Signifikansi dari hal ini salah satunya adalah hadirnya Islam khas Indonesia, yang diadaptasikan dari proses pergumulan panjang umat Islam dengan nilai-nilai normatif agama yang dianutnya di satu pihak dan dengan beberapa tradisi lokal di pihak yang berbeda. Para sejarawan tidak satu kata -untuk tidak mengatakan terjadi kontroversi- dalam menentukan asal usul masuknya Islam di Nusantara.[2] Perbedaan ini cukup wajar sebab data sejarah yang ditemukan berbeda-beda. Bahkan interpretasi para sejarawan terhadap data-data yang ditemukan selalu melahirkan kesimpulan beragam sesuai dengan kecenderungan dan pendekatan yang digunakan.

Indonesia mewarisi tradisi tasawuf yang begitu kaya sejak Islam pertama kali menyebar. Para penyiar Islam di tanah air adalah para guru sufi pengembara yang datang dari satu tempat ke tempat lain untuk memperkenalkan Islam moderat sehingga Islam lebih mudah diterima masyarakat lokal.[3] Menurut Michael Laffan, pendekatan harmoni dengan masyarakat lokal tersebut menjadi media yang sangat efektif untuk menunjukkan bahwa Islam yang dibawa para wali benar-benar mengusung cinta damai tanpa kekerasan.[4] Bahkan beberapa sejarawan sepakat, bahwa pendekatan sufistik (tasawuf) dalam penyebaran Islam Nusantara diyakini mampu mempermudah ruang pertemuan nilai-nilai Islam dengan tradisi-tradisi lokal.

Luasnya penyebaran Islam dengan pendekatan tasawuf di Nusantara tidak terlepas dari fakta bahwa tasawuf merupakan disiplin ilmu yang menitikberatkan

---

[1] M.C. Ricklefs, A History of Modern Indonesia since c. 1200 (New York: Palgrave Macmillan, 2008), IV: 11.

[2] M.C. Ricklefs, A History of Modern Indonesia, 3-16.

[3] Pendukung utama pendapat ini adalah A. Johns. Ia menjelaskan bahwa masuknya Islam ke Indonesia semakin meluas ketika menyebarnya praktek tasawuf yang dibawa oleh para guru sufi dari berbagai negara. Baca M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia,* 15.

[4] Hal ini juga dijelaskan oleh Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past* (New Jersey: Princeton University Press, 2011), 79-85. Baca juga Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara: Menuju Masyarakat Mutamaddin* (Jakarta: LTN NU, 2015), 216. Pendapat ini sesuai dengan apa yang dijelaskan Van Bruinessen bahwa praktek sufisme (tasawuf) masuk ke Nusantara bersamaan dengan masuknya Islam itu sendiri. Hal ini dikarenakan Islam menyebar di Nusantara dengan pendekatan sufistik. Baca Martin Van Bruinessen, "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia," *Die Welt Des Islams* 38 (1998): 192-219.

kepada laku hidup mulia.[5] Laku hidup tersebut berawal dari penghambaan diri kepada Allah sepenuhnya yang pada akhirnya akan melahirkan akhlak-akhlak terpuji dan membuang perilaku-perilaku tercela.[6] Ajaran tasawuf di atas meniscayakan sikap moderat sehingga mudah diterima oleh masyarakat Nusantara yang mayoritas beragama hindu dan animisme.

Salah satu kitab tasawuf yang banyak dikaji oleh kalangan muslim Indonesia adalah kitab *Ihya Ulum al-Din* karya Imam Al-Ghazali. Hal ini cukup beralasan, selain karena dianggap sebagai mujaddid (pembaharu dalam agama), juga karena uraian dalam kitab *Ihya* penuh dengan persoalan alam dan kehidupan muslim, seperti persoalan ritual, akhlak dan sosial. Lebih jauh lagi, Imam Al-Ghazali menjadikan kitab *Ihya* sebagai ilmu muamalah, yaitu ilmu yang sama dengan ilmu fikih. Oleh karena itu, dalam kitab ini, fikih bisa dikatakan dapat dibagi menjadi dua bagian; pertama, fikih yang mengatur ritualitas keagamaan secara fisik yang sangat birokratis dan kedua, fikih yang mengatur ritualitas keagamaan secara spiritual.

Berangkat dari hal tersebut, tasawuf yang sebenarnya merupakan ilmu asing yang banyak ditolak, oleh Al-Ghazali dimasukkan ke dalam ilmu-ilmu keislaman dari gerbang yang resmi, yaitu melalui fikih.[7] Imam Gazali menjelaskannya sendiri dalam kitab *Ihya*, sebagai berikut:

جاء تصوير الكتاب بصور الفقه تلطفا في استدراج القلوب

"Kitab Ihya yang berisi ajaran tasawuf ini ditulis dengan menggunakan genre penulisan kitab fikih"

Al-Ghazali merancang dengan sangat cerdas agar tasawuf dapat diterima sebagai bagian dari agama. Dahulu ilmu ini, seperti yang banyak diamati oleh para orientalis, ditolak secara mentah-mentah oleh ahli fikih dan ahli hadis. Namun Al-Ghazali menggunakan strategi jitu dan efektif ketika memasukkan ilmu yang sering dianggap bukan berasal dari Islam tersebut ke dalam ilmu-ilmu

[5] Abu Nashr Abdullah, *al-Luma' fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islami* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2016), II: 26-27.

[6] Bashir Jalthi, *Haqiqah al-Tasawwuf baina al-Ta'sil wa al-Ta'sir* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 21.

[7] Hasan Makur, *Abu Hamid al-Gazali: Dirasat fi Fikrihi wa Asrihi wa Ta'sirihi* (Rabat: Jami'ah Muhammad al-Khamis, 1988), 38.

lainnya sehingga ilmu tasawuf layak disejajarkan dengan ilmu hadis dan fikih.[8] Oleh karena itu, meningkatnya ortodoksi fikih sejak abad kesebelas tidak menjadikan tasawuf tersingkir; sebaliknya aspek esoteris Islam ini kian menguat pula karena ia setia berada dalam kerangka Islam eksoteris.

Inilah posisi kitab *Ihya Ulum al-Din* yang menjadi rujukan awal yang penting dalam mengenal khazanah tasawuf, yaitu sebagai jembatan yang menghubungkan aspek eksoteris (dzahir) dengan aspek esoteris (batin) dalam syariat Islam. Fakta ini cukup memberikan alasan mengapa kitab menomental milik Imam Al-Ghazali ini dianggap memiliki kedudukan penting dalam sistem kurikulum pesantren. Mayoritas di berbagai pesantren, santri yang belum mempelajari kitab *Ihya* sampai tuntas, dianggap belum cukup cakap untuk diterjunkan ke tengah masyarakat.[9]

Melihat berbagai keterangan di atas, sangat memungkinkan bila kitab *Ihya* yang bernuansa tasawuf ini penuh dengan nilai-nilai moderasi dalam beragama. Pendapat ini bukan tanpa alasan bila melihat banyaknya pendapat yang menyimpulkan bahwa salah satu nilai dasar dalam ilmu tasawuf adalah nilai moderasi. Muhammad Abid al-Jabiri dan Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa epistemologi tasawuf *(irfani)* yang mendasarkan pengetahuannya pada kasyf, terlimpahnya pengetahuan secara langsung dari Tuhan ke dalam hati tanpa perantara, tanpa analisis, dan olah logika, memungkinkannya memiliki nilai dasar moderatisme yang tinggi.[10] Sederhananya, semakin tinggi tingkat kesufian seseorang, maka semakin tinggi sikap moderatnya.

---

[8] Bahkan Ibn Khaldun menjelaskan bahwa ilmu tasawuf meski bersifat esoteris, ia tetap tidak dapat dipisahkan dari ilmu fikih karena ia merupakan bagian integral dari ilmu syariat. Berikut kutipan teks penjelasannya:

و صار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء و أهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادة و العادات و المعاملات. و صنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة و محاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقي منها من ذوق و شرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

'Abd Rahman bin Khaldun, *al-Muqaddimah Ibn Khaldun* (Damsyiq: Dar Yu'rab, 2004), I: 586.

[9] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 4a* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013), 203.

[10] Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (Bairut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2009), 255. Lihat juga Yusuf al-Qaradawi, *Mauqif al-Islam min al-Ilham wa al-Kasyf wa ar-Ra'a wa min al-Tama'im wa al-Kahanah wa al-Ruqa* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), 14.

Nilai-nilai moderasi dalam *Ihya Ulum al-Din* semakin penting untuk dikaji karena kitab ini menjadi rujukan paling utama para santri dalam disiplin ilmu tasawuf. Semisal Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan, Jawa Timur, yang telah berabad-abad menjadikan kitab *Ihya* sebagai materi utama pengajian yang diampuh langsung oleh pengasuh pesantren. Oleh karena itu penting untuk mengetahui pengaruh pemikiran Al-Ghazali dalam kitab *Ihya* terhadap paradigma berdakwah santri Pondok Pesantren Sidogiri. Selain itu, meneliti nilai-nilai moderat di dalamnya akan mempermudah para santri dalam mengkaji dan menemukan kesimpulan dari kitab tersebut. Hal ini sekaligus dapat menjawab berbagai penelitian tentang sikap moderat yang tertanam dalam diri santri sejak awal di pesantren.

Penelitian ini hendak meneliti nilai-nilai moderasi yang terkandung dalam kitab *Ihya 'Ulum al-Din* serta pengaruhnya terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Dengan demikian, penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menekankan pada kepustakaan murni (*library research*), dalam arti bahwa data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini berasal dari sumber kepustakaan sebagai bahan primer maupun sekunder, seperti buku, dokumen resmi, naskah, surat kabar, dan literatur-literatur lain. Sifat penelitian ini adalah normatif karena fokus penelitian adalah literatur tasawuf yang langsung berkutat pada teks-teks syariat.

Penelitian ini dirancang menggunakan pendekatan hermeneutika Gadamer. Pendekatan ini diperlukan untuk meneliti moderasi dakwah dalam kitab Ihya Ulumuddin serta pengaruhnya terhadap Pesantren Sidogiri. Pendekatan hermeneutika Gadamer digunakan untuk menganalisis sebuah teks agama dan hubungannya dengan dinamika kekinian. Cara kerjanya adalah menghubungkan antara teks, makna dan realitas yang kita perbincangkan. Langkah awal adalah mengumpulkan berbagai penjelasan Imam Al-Ghazali tentang konsep dakwah yang mengarah kepada nilai moderat. Langkah kedua adalah memetakan secara tematik setiap hasil temuan terkait nilai-nilai moderasi tersebut. Langkah selanjutnya adalah menghubungkan nilai-nilai tersebut dengan konteks sosial kehidupan di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan. Langkah ini dilakukan sebagai upaya untuk mendapatkan kesimpulan yang komprehensif tentang pengaruh nilai-nilai moderasi dalam kitab *Ihya* terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri.

Guna mendapatkan kesimpulan yang mendalam dan komprehensif, penelitian ini tidak cukup hanya dengan dua pendekatan secara umum seperti

yang telah dipaparkan di atas. Penelitian ini membutuhkan landasan teori sebagai tolak ukur dari dua fokus penelitain. Setidaknya ada satu landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu teori moderasi bearagama yang digagas oleh Yusuf al-Qaradawi. Ia mengungkapkan sekitar 30 rambu moderasi, antara lain: 1) pemahaman Islam secara komprehensif. 2) kesimbangan antara ketetapan syari'ah dan perubahan zaman. 3) dukungan kepada perdamaian dan penghormatan nilai-nilai kemanusiaan. 4) pengakuan akan pluralitas agama, budaya, politik, dan 5) pengakuan terhadap hak-hak minoritas.[11] Teori ini dibutuhkan untuk mengukur sejauh mana nilai moderasi yang tersirat dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* dan Pondok Pesantren Sidogiri tersebut dibangun.

Sumber data penelitian ini adalah tulisan-tulisan yang terkait dengan objek penelitian ini baik secara langsung maupun tidak langsung. Penulis membagi sumber data menjadi tiga bagian. Pertama, sumber primer: yaitu kitab *Ihya Ulum al-Din* karya Imam Al-Ghazali dan hasil wawancara terhadap pengurus Pondok Pesantren Sidogiri yang menjadi objek dalam penelitian ini. Kedua, sumber sekunder: yaitu kitab-kitab Imam Al-Ghazali yang lainnya baik dalam bidang tasawuf atau lainnya serta buku atau penelitian tentang Pondok Pesantren Sidogiri. Ketiga, sumber tersier: yaitu kitab, buku, jurnal yang membahas tasawuf secara umum atau membahas permikiran imam Al-Ghazali secara khusus.

Pembahasan

Penelitian ini menunjukkan beberapa temuan dan/atau hasil penelitian: Konsep dakwah dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* yang bermuara pada pelaksanaan *amr ma'ruf nahi munkar* yang penuh dengan nilai-nilai moderasi beragama yang sangat tinggi. Hal ini dapat dilihat dari kesesuaian konsep *amr ma'ruf nahi munkar* yang dijelaskan Imam Al-Ghazali dalam kitab tersebut dengan teori moderasi beragama yang digagas oleh Yusuf al-Qaradawi

Terdapat pengaruh dari konsep *amr ma'ruf nahi munkar* dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* tersebut terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Hal ini disimpulkan dari beberapa wawancara terhadap para Dewan Pengasuh, Pengurus dan para santri di pondok pesantren Sidogiri yang berlokasi di Desa Sidogiri, Kecamatan Kraton, Kabupaten Pasuruan, Provinsi Jawa Timur.

---

[11] Yusuf al-Qaradawi, *al-Khasais al-'Ammah lil Islam* (Bairut: Muassasah al-Risalah, 1983), 152-160.

Ihya Ulum al-Din: Teks Tasawuf Rujukan Pesantren

Sebagaimana umumnya para ahli tasawuf lainnya, Imam Al-Ghazali tetap meletakkan tasawuf dalam koridor dan batas-batas syariat. Baginya, tasawuf tidak dapat dipisahkan dari syariat. Meski demikian, pemikiran syariat Al-Ghazali bukan syariat yang hanya penuh dengan aspek legal-formal belaka, melainkan juga penuh dengan aspek moral-etik yang menaunginya. Baginya, syariat adalah wadah, sedangkan isinya adalah tasawuf.[12] Seperti yang telah dijelaskan di awal, hal ini yang merupakan jasa intelektual Al-Ghazali dan kelebihan pemikiran dalam bidang tasawuf yang dicatat oleh sebagian akademisi Muslim kontemporer. Al-Ghazali adalah tokoh Islam yang bisa memadukan antara fikih yang bergerak di wilayah eksoterik (dzahir) dan tasawuf yang berjuang di domain esoterik Islam (batin).

Para peneliti berkesimpulan bahwa faktor di atas yang menjadikan *Ihya Ulum al-Din* sebagai kitab tasawuf yang paling sering dikaji di dunia pesantren, khususnya bagi para ulama Nusantara.[13] Hal ini bukan tanpa alasan bila kita mencermati banyaknya ulama yang menjadi penyambung lidah Imam Al-Ghazali. Di antaranya adalah Syekh Abdus Shomad al-Palembani[14] (w. 1789) yang menulis dua karya prestisius sebagai saduran atas dua karya besar Al-Ghazali. Karya pertama, *Sair as-Salikin*, sebuah karya berbahasa Melayu yang merupakan saduran dari kitab *Ihya*. Karya berikutnya, *Hidayah as-Salikin*, merupakan terjemah bebas *Bidayah al-Hidayah*, salah satu kitab tasawuf Imam Al-Ghazali yang lainnya.

Syekh al-Palembani secara sangat cerdas mengupas *Ihya Ulum al-Din* dan *Bidayah al-Hidayah* karya Al-Ghazali dengan tidak menempuh jalur kritik kepada kelemahan-kelemahan karya Al-Ghazali, melainkan dia menyatakan kekaguman kepada sang ulama ahli tasawuf akhlaqi yang masyhur tersebut. Bahkan, al-

---

[12] Avner Gil'adi, "On the Origin of Two Key-Terms in al-G|azzali's Ihya Ulum al-Din," *Arabica* 36 (1989): 86. Baca juga W. Montgomery Watt, "The Study of al-G|azali," *Brill Journal* 13/14 (1960/1961), 121-131.

[13] Ahmad Baso, *Pesantren Studies*, 203. Baca juga A. Johns, "Aspects of Sufi Thought in India and Indonesia in the first half of the 17th Century," *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 28 (1955): 70-77.

[14] Nama lengkap beliau dituliskan Abdul Samad bin Abdullah Al-Jawi Al-Palimbani. Baca Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Melacak akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), 82.

Palembani menulis buku khusus yang menjelaskan tentang kelebihan dan keistimewaan kitab *Ihya Ulum al-Din* yang berjudul *Fadail al-Ihya li Al-Ghazali*. Dalam *Sair as-Salikin*, al-Palembani menyebut kurang lebih 100 judul kitab yang berguna bagi para penempuh jalan tarekat. Untuk para mubtadi' (pemula), ia menganjurkan kitab-kitab tasawuf akhlaqi, seperti berbagai kitab karya Imam Al-Ghazali. Sementara itu bagi mutawassith (tahap pertengahan), Syekh al-Palembani menyodorkan berbagai kitab, khususnya berbagai syarah kitab Hikam.[15]

Setelah era Syekh al-Palimbani, pembumian karya Imam Al-Ghazali juga dilakukan oleh Syekh Daud Fathani yang menulis terjemah berbahasa Melayu atas Minhajul Abidin. Setelah itu Syekh Nawawi Al-Bantani menulis syarah Bidayatul Hidayah yang berjudul Maraqi Al-Ubudiyah. Kitab karya Syekh Nawawi ini cukup unik dan menarik, karena isinya merupakan perpaduan antara aspek esoteris tasawuf dengan eksoterik fikih. Hal ini sesuai dengan kitab sumber aslinya, yaitu matan *Bidayah al-Hidayah* yang juga membahas persoalan-persoalan fikih.[16]

Selain para tokoh di atas, ulama nusantara lainnya yang juga berupaya membumikan pemikiran Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* adalah Syekh Soleh Darat. Ia menulis kitab *Latarif at-Taharah wa Asrar al-Salah* serta *Munjiyat* yang merupakan perasan dari Ihya Ulumiddin. Selepas itu ada Syekh Ihsan bin Dahlan Jampes Kediri yang menulis *Siraj at-Thalibin Syarah Minhaj al-'Abidin*.[17] Sebagai tokoh pesantren murni dan asli didikan dari pesantren, kekaguman Syekh Ihsan pada Imam al-Ghazali meniscayakan perkembangan intelektualnya beradaptasi dengan beberapa pemikiran Imam Al-Ghazali hingga

[15] Abd as-Samad al-Palembani, *Sair as-Salikin,* terj. A. Muin Umar (Banda Aceh, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Museum Negeri Aceh, 1985), 69-80.

[16] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Maraqi al-Ubudiyyah ala Matni Bidayah al-Hidayah* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005).

[17] Kitab tebal ini juga ikut menggambarkan corak pemikiran tasawuf al-Gazali. Dalam mengulas berbagai istilah tasawuf, Syekh Ihsan tidak alergi dengan ragam corak tasawuf falsafi. Ia, misalnya, mengutip pendapat Suhrawardi, Ibn Arabi, Abu Yazid al-Bustami dan yang lainnya, beriringan dengan kutipan tokoh tasawuf akhlaqi seperti Abu Talib al-Makki, Junaid al-Bagdadi, Ibn Ataillah al-Sakandari dan yang lainnya. Dalam pembahasan yang cukup sensitif, misalnya dalam kasus yang menimpa Abu Mansur al-Hallaj, Syekh Ihsan satu pendapat dengan Imam al-Gazali, yaitu sekalipun pemikiran al-Hallaj perlu ditolak, namun dalam posisi tertentu, al-Hallaj menempati posisi istimewa sebagai kekasih Allah sebagaimana diyakini oleh banyak sufi. Lebih lengkapnya baca Ihsan Muhammad Dahlan, *Siraj al-Talibin 'ala Minhaj al-Abidin* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 146.

mengantarkannya pada posisi yang cukup penting dalam ranah perkembangan intelektual pesantren, bahkan di sekitar pergumulan intelektual Muslim dunia, khususnya dalam kajian tasawuf.

Di Pasundan, ada K.H. Abdullah Bin Nuh yang selain mengajarkan *Ihya Ulum al-Din* selama puluhan tahun di lembaga yang beliau namakan "Al-Ghazali", juga memeras bab tazkiyatun nafs dalam kitab tersebut melalui karya berbahasa Sunda yang diberi judul *al-Akhlaq*. Kitab ini adalah salah satu dari berbagai naskah berbahasan sunda yang berupaya menjelaskan tentang pemikiran tasawuf Imam Al-Ghazali secara lebih sederhana dan mudah dipahami oleh kalangan awam.

Beragam upaya ulama Nusantara untuk mentransformasikan ajaran kitab *Ihya'* memberikan pengaruh besar dalam membentuk kurikulum keilmuan pesantren. Para pemangku pesantren berpendirian bahwa kitab *Ihya* menjadi salah satu rujukan pokok untuk membentuk moral umat Islam. Di dalam kitab ters ebut misalnya dijelaskan tentang *zuhd* (menghindari cinta dunia), *wara'* (menjauhkan diri dari hal yang tidak dikehendaki Allah) dan lain sebagainya. Itu sebabnya setiap pesantren seakan berlomba untuk mengajarkan kitab karya Al-Ghazali ini kepada seluruh santrinya.

Hal inilah yang menjadi alasan mengapa kitab *Ihya Ulum al-Din* menjadi standar keilmuan santri di pesantren. Setiap santri yang telah selesai mempelajari kitab tersebut, maka dianggap sudah pantas secara keilmuan untuk diterjunkan ke tengah masyarakat.[18] Bahkan dalam salah satu bukunya, peneliti Zainul Milal Bizawie, menemukan fakta bahwa kitab *Ihya Ulum al-Din* menjadi syarat seorang santri bisa *mboyong* (istilah berhenti atau keluar dari pesantren) di mayoritas pondok pesantren. Tidak hanya itu, kitab ini juga menjadi mata rantai jejaring keilmuan pesantren di Nusantara dan Timur-Tengah.[19] Hal di atas memberi kesimpulan bahwa sedari awal, dinamika keilmuan pondok pesantren sudah tidak asing dengan *Ihya Ulum al-Din*. Pada akhirnya, kitab ini menjadi rujukan paling utama bagi pesantren dalam ilmu esoteric Islam.

Pesantren yang akrab dengan khazanah klasik inilah yang membedakannya dengan lembaga pendidikan lain yang lebih modernis, yang cenderung mengadopsi khazanah keilmuan barat. Menurut Said Aqil Siradj, khazanah tasawuf seperti ini yang menjadikan pesantren selalu melahirkan sikap-sikap

---

[18] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 4a* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013), 203.

[19] Zainul Milal Bizawie, *Master Piece Islam Nusantara: Jejaring dan Sanad Ulama-Santri* (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016), 145.

tawassut (moderat), *tawazzun* (kesimbangan), *i'tidal* (jalan tengah) dan *tasamuh* (toleran) dalam bargama dan berbangsa.[20] Hal ini merupakan prestasi intelektual para ulama Nusantara dalam menjelaskan pemikiran tasawuf Imam-Al-Ghazali melalui media kitab kuning. Ini juga membuktikan kemampuan ulama di pesantren dalam mentransformasikan nilai-nilai yang terkandung dalam khazanah kitab kuning. Dengan demikian, kitab kuning yang telah ditulis dan dipelihara terus-menerus dalam pesantren bisa menjadi "landasan pacu" dalam memahami sekaligus merumuskan kembali pemikiran keislaman dalam merespon kemajuan.

Konsep Dakwah dalam Kitab *Ihya*

Dakwah sangat menarik, karena selain merupakan fenomena agama, juga merupakan fenomena sosial, yang dapat dikaji dan dianalisis melalui berbagai pendekatan ilmiah. Dakwah merupakan sebuah bentuk kegiatan yang memiliki karakteristik tersendiri yaitu khusus berisi pesan berupa anjuran atau seruan tentang *al-khayr, amr ma'ruf,* dan *nahy munkar* atau pesan untuk melaksanakan kebaikan dan kebajikan serta mencegah kemungkaran dalam upaya mengangkat harkat dan martabat manusia sebagai makhluk Tuhan yang terbaik di dunia.[21] Dakwah sebagai fenomena agama, lebih banyak dikaji dalam tataran ideal, normatif dan tekstual dengan rujukan utama adalah Al-Qur'an. Sedangkan dakwah sebagai fenomena sosial lebih dititikberatkan kepada analisis yang berdasarkan paradigma atau perspektif pemikiran kekinian.

Salah satu pembahasan dakwah yang mendapat perhatian mendalam dari Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya* adalah konsep *amr ma'ruf nahi munkar*. Al-Ghazali menjelaskan bahwa *amr ma'ruf nahi munkar* merupakan inti dari dakwah, karena sejatinya dakwah adalah mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran. Al-Ghazali menjelaskan pemikirannya tentang *amr ma'ruf nahi munkar* tersebut dalam sebuah bab yang berjudul *Fi Wujub al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar wa Fadilatih.* Menurutnya, keutamaan dakwah adalah untuk mewujudkan perubahan sosial di tengah masyarakat.[22] Hal ini dapat pula disebut

---

[20] Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan Pustaka, 2006), 209-210.

[21] Muhammad Abu al-Fat al-Bayanuniy, *al-Madkhal ila 'Ilm al-Da'wah* (Bairut: al-Risalah, 2001), 17.

[22] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din* (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2005), 782-787.

sebagai sebuah bentuk rekayasa sosial, dari satu generasi ke generasi lainnya secara berkesinambungan.

Imam Al-Ghazali menjelaskan ada empat tahapan dalam menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar* dalam kitab *Ihya 'Ulum al-Din*. Pertama adalah *at-ta'rif,* yaitu memberi tahu atau memperkenalkan. Pada tingkatan ini, seseorang yang punya ilmu memberikan pemahaman mana yang halal dan haram kepada saudara dan sahabatnya. Tahapan kedua adalah menasehati dengan perkataan yang lembut. Tahapan ketiga adalah mencela kemunkaran dengan keras. Tahapan keempat adalah mencegahnya secara represif seperti merampas, memukul, menghukum, dan cara paksaan lainnya.[23] Penjelasan ini sesuai dengan penjelasan Imam Al-Ghazali di dalam kitab yang lain, yaitu bahwa pendekatan persuasif menjadi pendekatan yang paling utama yang harus dilaksanakan bagi yang hendak berdakwah.[24]

Dari keempat tahapan di atas, Al-Ghazali hanya memperbolehkan seorang muslim untuk melakukan tahapan pertama dan kedua, yaitu sebatas memberi tahu dan menasehati bila ada kemunkaran, itupun bisa dilakukan dengan adab tertentu, seperti memahami tempat kemunkaran dengan mendetail dan melaksanakannya dengan penuh kelembutan dan kasih-sayang. Sedangkan mencegah kemungkaran dengan represif adalah tugas pemerintah.[25] Dengan demikian, dalam sebuah negara, tidak semua muslim dapat sewenang-wenang menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar*.

Penjelasan Imam Al-Ghazali dalam *Ihya Ulum al-Din* di atas sedikit mirip dengan penjelasan Ibn Taymiyyah dalam salah satu kitabnya. Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa kelompok yang berhak menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar* adalah pemerintah dan para ulama.[26] Namun Ibn Taymiyyah tidak menjelaskan dan menentukan tentang siapa yang berhak dan berkewajiban mencegah kemunkaran dengan cara represif. Penjelasan yang lebih lengkap dan sesuai dengan Al-Ghazali adalah penjelasan Yusuf al-Qaradawi. *Menurutnya,* pemberantasan kemunkaran dengan cara yang represif hanya bisa dilakukan oleh sekelompok orang yang memang memiliki kewenangan untuk melakukannya,

---

[23] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali *Ihya 'Ulum al-Din,* 821.

[24] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *al-Arba'in fi Usul al-Din* (Damshiq: Dar al-Qalam, 2003), 97-98.

[25] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali *Ihya Ulum al-Din,* 821.

[26] Ahmad bin 'Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *al-Amr Bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar* (Bairut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1976), 67-68.

baik karena mereka memikul kekuasaan materil maupun imateril.[27] *Bahkan* pemberantasan kemunkaran tersebut diharuskan tidak melahirkan kemunkaran lain yang lebih besar. Jika penegakan *amr ma'ruf nahi munkar* malah akan menimbulkan pertumpahan darah atau kekacauan, para ulama menetapkan kewajiban pemberantasan kemunkaran secara otomatis akan gugur. Inilah kelebihan pemikiran Al-Ghazali dalam memformulasikan berbagai nilai-nilai moderasi dalam berdakwah, yang juga diikuti dan dirujuk oleh para ulama setelahnya.

Imam Al-Ghazali melarang setiap orang (non-pemerintah) menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan cara-cara yang represif karena pertimbangan kemaslahatan. Ia mengkhawatirkan bila setiap orang berhak melakukannya dengan cara-cara yang represif, maka akan lahir fitnah dan mafsadat yang lebih besar.[28] Kepastian hukum tidak akan terjamin bila setiap orang merasa berhak melakukan kekerasan, menghakimi atau merampas dalam hal kemunkaran. Hal ini dapat melahirkan konflik horizontal antara warga negara. Dengan demikian, menurut Al-Ghazali, yang berwenang menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan cara yang represif adalah pemerintah, bukan organisasi kemasyarakan atau masyarakat secara umum.

Apa yang dijelaskan oleh Imam Al-Ghazali dalam *Ihya Ulum al-Din* ini merupakan pertimbangan kaidah fikih. Baginya, mencegah mafsadat lebih diutamakan daripada mengambil kemaslahatan. Hal ini sesuai dengan kaidah yang berbunyi *dar'u al-mafasid muqaddam ala jalb al-masalih* (mencegah kemafsadatan lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan). Penjelasan Al-Ghazali ini tidak jauh beda dengan apa yang dijelaskan oleh K.H. Sahal Mahfudh tentang fikih sosial yang berlandaskan *maqashid al-syariah.* Menurutnya, Islam tidak hanya mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Allah SWT dalam arti terbatas dalam serangkaian perintah dan larangan, atau

---

[27] Kekuasaan materil yang dimaksud adalah kekuatan bersenjata yang dimiliki pihak militer dan kepolisian seperti ketika menghadapi gerakan separatis, kekuatan melalui rumusan kebijakan dan peraturan yang dipegang Majelis Perwakilan (DPR, red) dan pemerintah, serta kekuatan rakyat yang bersatu untuk melakukan revolusi ketika pemerintah telah nyata melakukan tirani dan kesewenang-wenangan. Sementara kekuasaan imateril adalah merupakan kekuatan abstrak dan moralitas yang dimiliki suami atas istrinya, ayah terhadap anaknya atau pimpinan perusahaan terhadap anak buahnya yang melakukan tindakan kemunkaran di perusahaan yang ia pimpin. Baca Yusuf al-Qaradawi, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2001), 125.

[28] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali *Ihya Ulum al-Din,* 821.

halal dan haram, tetapi Islam juga memperhatikan aspek kehidupan manusia lainnya dengan mengedepankan kemaslahatan untuknya.[29]

Dengan demikian, aspek kemaslahatan (mencegah kemafsadatan dan mengambil kemaslahtan) menjadi pertimbangan tertinggi Al-Ghazali dalam menjelaskan konsep dakwahnya dalam *amr ma'ruf nahi munkar*. Oleh karena itu, demi mencapai kemaslahatan tersebut, Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwa orang yang hendak menjalanakan *amr ma'ruf nahi munkar* (selain dengan paksaan dan hukuman) harus dilandasi dengan tiga hal. Pertama adalah orang tersebut harus mengerti secara mendalam tentang objek-objek kemunkaran yang akan dicegah tersebut. Hal ini diperlukan untuk meyakini bahwa sesuatu yang dianggap munkar tersebut, memang merupakan kemunkaran yang tidak diperdebatkan oleh para ulama atau mujtahid. Kedua adalah orang tersebut harus bisa mengendalikan diri sehingga tidak melampui batas dan melanggar ketentuan-ketentuan syariat. Dan ketiga adalah orang tersebut wajib memiliki budi pekerti yang baik. Hal ini diperlukan karena menjalankan *amr ma'ruf nahi munkar* harus dibarengi dengan sikap yang lemah-lembut dan penuh kasih-sayang.[30] Landasan ini dijadikan prasyarat agar sebuah tindakan untuk mencegah mafsadat tersebut tidak melahirkan kemafsadatan yang lebih tinggi, seperti lahirnya konflik horizontal dan terancamnya stabilitas nasional.

Jika kita amati, penjelasan Imam Al-Ghazali tentang konsep *amr ma'ruf nahi munkar* ini penuh dengan nilai-nilai moderasi beragama yang tinggi. Hal ini sesuai dengan rambu-rambu moderasi dalam beragama yang dijelaskan oleh Yusuf al-Qaradawi di atas, sebagai berikut: 1) pemahaman Islam secara komprehensif. 2) kesimbangan antara ketetapan syari'ah dan perubahan zaman. 3) dukungan kepada perdamaian dan penghormatan nilai-nilai kemanusiaan. 4) pengakuan akan pluralitas agama, budaya, politik, dan 5) pengakuan terhadap hak-hak minoritas.[31]

Konsep *amr ma'ruf nahi munkar* dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* mengandung unsur-unsur di atas. Pertama, penjelasan Al-Ghazali mencerminkan pemahaman Islam yang komprehensif. Setiap pendapat Al-Ghazali selalu berdasarkan dalil *nash* ataupun maslahat, misalnya pendapat bahwa warga negara muslim hanya bisa melaksanakan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan cara-cara yang persuasif seperti menasehati, Al-Ghazali menafsirkan sebuah hadis sebagai argumennya, yaitu:

---

[29] MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: Penerbit LKiS, 1994), xxvi.
[30] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din,* 826.
[31] Yusuf al-Qaradawi, *al-Khasais al-Ammah lil Islam*, 152-160.

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده, فمن لم يستطع فبلسانه, فمن لم يستطع فبقلبه, وذلك أضعف الايمان

"Barang siapa di antara kamu yang melihat kemungkaran, maka hendaklah ia merubah (mengingkari) dengan tangannya, jika tidak mampu hendaklah ia merubah (mengingkari) dengan lisannya, jika tidak mampu hendaklah ia merubah dengan hatinya, dan itulah keimanan yang paling lemah"

Dalam penafsiran Imam Al-Ghazali atas hadis di atas, salah satu alasan *amr ma'ruf nahi munkar* tidak bisa dilaksanakan dengan cara yang represif adalah ketika hal tersebut bisa mengantarkan kepada mafsadat yang lebih tinggi dan luas. Oleh karena itu, warga muslim bisa beralih melaksanakan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan cara yang persuasif seperti seperti menasehati.[32] Dengan demikian, dalam perspektif Al-Ghazali, orang yang mampu mencegah kemunkaran dengan tangannya (represif) seperti yang tersirat dalam hadis di atas, hanyalah para penguasan dan pemerintah. Penjelasan dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* ini tidak jauh beda dengan yang dijelaskan oleh Abd al-Qadir al-Jilani. Ia berpendapat bahwa *amr ma'ruf nahi munkar* merupakan kewajiban setiap muslim, namun pendekatannya berbeda-beda. Pemerintah harus mencegah kemunkaran dengan tangannya (represif), sedangkan para ulama harus mencegahnya dengan lisannya, dan masyarakat umum cukup mengingkarinya dengan hati.[33] Hal ini memberikan kesimpulan awal, bahwa sejatinya dalam dunia tasawuf, konsep *amr ma'ruf nahi munkar* yang berlandaskan nilai-nilai moderat sudah lumrah dilaksanakan oleh para sufi.

Kedua, konsep *amr ma'ruf nahi munkar* Imam Al-Ghazali juga sesuai dengan rambu moderasi beragama nomer tiga, yaitu dukungan kepada perdamaian dan penghormatan nilai-nilai kemanusiaan. Dilarangnya warga biasa untuk melaksanakan *amr ma'ruf nahi munkar* secara represif, merupakan pendapat Al-Ghazali yang mempertimbangkan akan timbulnya kekacauan yang lebih luas diakibatkan tidak adanya kepastian hukum.[34] Ketiga, konsep *amr ma'ruf nahi munkar* Al-Ghazali juga sesuai dengan rambu moderasi beragama nomer empat, yaitu pengakuan terhadap keragaman pendapat. Bagi Al-Ghazali, sesuatu yang

[32] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din,* 811.

[33] 'Abd al-Qadir bin Abi Salih al-Jilani, *al-Gunyah li Talibi Tariq al-Haq* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 112-117.

[34] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *Ihya 'Ulum al-Din,* 821.

dapat dicegah adalah sesuatu yang memang merupakan kemunkaran menurut seluruh ulama dan mujtahid. Dengan arti lain, *amr ma'ruf nahi munkar* tidak bisa dilaksanakan kepada sebuah tindakan atau pekerjaan yang masih dalam wilayah ijtihad, sehingga hukumnya masih diperdebatkan. Hal ini menunjukkan bahwa konsep *amr ma'ruf nahi munkar* Imam Al-Ghazali masih menghargai dan bersikap toleran sebuah perbedaan pendapat dalam hukum Islam, sehingga hal tersebut tidak bisa dicegah dengan sewenang-wenang.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa konsep *amr ma'ruf nahi munkar* yang digagas oleh Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* penuh dengan nilai-nilai moderasi beragama yang tinggi. Hal ini kemungkinan besar akan berpengaruh kepada paradigma dakwah para santri yang mempelajarinya, karena seperti yang dijelaskan di awal bahwa kitab *Ihya* menjadi rujukan paling utama dunia pesantren dalam ilmu tasawuf.

Pengaruh Kitab *Ihya* terhadap Dakwah Pesantren Sidogiri

Pesantren bukan hanya menjadi tempat menimbal ilmu bagi umat Islam, tapi juga menjadi pusat dakwah bagi Islam di Indonesia. Hal ini cukup beralasan, karena dalam perjalanan sejarah pesantren di Indonesia, memang para kiai atau ulama yang banyak mengambil peran sebagai pendakwah (*da'i*). Bahkan berdasarkan penelitian Hiroko Horikoshi, menunjukkan bahwa peran kiai bukan hanya sebagai *cultural broker* atau makelar budaya, tetapi juga sebagai agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat.[35] Dengan demikian, pesantren tidak hanya menjadi lembaga pendidikan, tetapi juga menjadi lembaga pembinaan moral dan cultural, baik di kalangan pada santri, maupun di masyarakat sekitarnya.

Penelitian ini dilakukan pada di pondok pesantren tersohor di daerah Jawa Timur, yaitu Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan. Penulis sengaja memilih pondok pesantren di atas, dengan pertimbangan bahwa dua pesantren tersebut sudah lama menjadikan kitab *Ihya Ulum al-Din* sebagai salah satu materi pengajian yang diasuh langsung oleh para pengasuh pesantren.[36]

---

[35] Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987), 67. Baca juga A.G. Muhaimin, "The Transmission of Religious Traditions: The Role of Pesantren" *ANU Press* (2006): 203-209.

[36] Sidogiri merupakan salah satu pesantren salaf tertua di Indonesia. Didirikan pada tahun 1745 oleh Sayyid Sulaiman Basyaiban yang berasal dari Cirebon, Jawa Barat. Baca Sulthan Fatoni, *Kapital Sosial Pesantren: Studi tentang Komunitas Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur* (Depok: UI Press, 2012), 47.

Pesantren Sidogiri sebagai salah satu pesantren salaf terbesar dan tertua di Nusantara tentunya memiliki strategi berdakwah untuk membina moral masyarakat secara umum. Sebagaimana dijelaskan oleh Dwy Nawawie Sa'dullah, bahwa dakwah Pesantren Sidogiri selalu dijalankan dengan menggunakan pendekatan yang persuasif.[37] Oleh karena itu, Sidogiri memiliki beberapa buletin dan majalah sebagai media dakwah di tengah masyarakat. Buletin dan majalah tersebut berisi materi tentang keislaman dan disebarkan ke seluruh masyrakat di Jawa Timur, dengan tujuan agar masyarakat benar-benar memahamai Islam dengan benar dan sesuai *manhaj* ulama salaf. Penulis setidaknya menemukan kurang lebih sekitar 10 buletin dan majalah yang diterbitkan oleh Pondok Pesantren Sidogiri, di antaranya ada yang diterbitkan khusus untuk kalangan santri Sidogiri sendiri dan ada yang juga ditujukan untuk masyarakat luas. Di antara buletin dan majalah yang diterbitkan untuk umum adalah Buletin Sidogiri, Majalah Ijtihad dan Majalah Istinbath.

Pesantren Sidogiri juga memiliki sebuah Organisasi Da'i Sidogiri yang beranggotakan para santri putra. Tugas organisasi ini adalah memberdayakan para santri untuk mengisi pengajian yang dilaksanakan oleh masyarakat umum. Materi yang disampaikan seputar kajian keislaman seperti fikih, akidah, akhlak, tasawuf dan materi lainnya.[38] Awal mula didirikannya organisasi ini adalah untuk merespon para pemuda-pemudi pengangguran yang sering berpesta miras dan terjerumus dalam pergaulan bebas.[39] Melalui media-media di atas, Pondok Pesantren Sidogiri menyebarkan dakwahnya di tengah masyarakat umum.

Jika diteliti, apa yang dilaksanakan oleh Pondok Pesantren Sidogiri merupakan dakwah dengan pendekatan persuasif, bukan dengan pendekatan represif. Pendekatan dakwah ini sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Imam Al-Ghazali di atas, yaitu bahwa seseorang, selain pemerintah, hanya dapat melaksanakan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan cara mengenalkan, memberi pemahaman dan menasehati, bukan dengan pendekatan represif yang penuh

---

[37] Wawancara dengan Dwy Nawawie Sa'dullah selaku Ketua Umum Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur pada tanggal 21 Juni 2019. Baca juga Minako Sakai dan M. Falikul Isbah, "Limits to Religious Diversity Practice in Indonesia: Case Studies from Religious Philanthropic Institutions and Traditional Islamic Schools," *Asian Journal of Social Science* 42 (2014): 722-746.

[38] Wawancara dengan Lutfillah Habibi selaku Ketua Organisasi Da'I Sidogiri Pasuruan pada tanggal 22 Juni 2019.

[39] Wawancara dengan Lutfillah Habibi selaku Ketua Organisasi Da'I Sidogiri Pasuruan pada tanggal 22 Juni 2019.

dengan kekerasan dan paksaan.[40] Dengan demikian, paradigma dakwah Pondok Pesantren Sidogiri adalah paradigma moderat yang mengedepankan perdamaian dan menghindari kekacauan (mafsadat) yang lebih besar. Mulai awal wawancara dan observasi, penulis tidak menemukan satupun nilai-nilai dakwah Pondok Pesantren Sidogiri yang mengandung unsur kekerasan dan paksaan.

Paradigma dakwah Pondok Pesantren Sidogiri yang penuh dengan nilai-nilai moderasi yang tinggi adalah pengaruh dari berbagai doktrin khazanah kitab kuning yang menjadi kurikulum tetap di pesantren dan dipejalari oleh para santri. Hal ini bukan tanpa alasan bila melihat penjelasan beberapa pengurus dan santri Pondok Pesantren Sidogiri. Semisal Ketua I Pondok Pesantren Sidogiri, yaitu K.H. Aminullah Baqir, menjelaskan bahwa paradigma berdakwah Pesantren Sidogiri dipengaruhi oleh berbagai keterangan yang dijelaskan oleh para ulama salaf tentang rambu-rambu berdakwah. Ia menyebut setidaknya ada empat kitab yang menjadi landasan paradigma berdakwah Pesantren Sidogiri, yaitu kitab *Ihya Ulum al-Din* yang ditulis oleh Imam Al-Ghazali, kitab *Ta'lim al-Muta'allim* karya Imam al-Zarnuji, kitab *I'anah al-Talibin* karya Abu Bakar Shata al-Dimyati, serta kitab *Tafsir al-Jalalayn* karya Imam Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuti.[41]

Penulis juga mewawancarai beberapa santri senior tentang paradigma dakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Mereka adalah Ust. Edy Amin dan Ust. Qusayri Kinawi yang menjadi guru di Madrasah Diniyah Miftahul Ulum Sidogiri. Mereka berdua berpendapat bahwasanya berdakwah tidak boleh dengan cara-cara yang dapat menimbulkan kerusakan dan kemafsadatan yang lebih luas, seperti dengan kekerasan dan kekacauan. Melaksanakan *amr ma'ruf nahi munkar* dengan pendekatan yang represif hanya menjadi pilihan terakhir, ketika tidak ada lagi pendekatan yang efektif. Namun hal ini merupakan wewenang dari penguasan dan pemerintah.[42] Argumentasi mereke merujuk pada keterangan di beberapa kitab, yang salah satunya adalah keterangan Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya* seperti yang telah dijelaskan di awal.

Dari beberapa wawancara dan observasi tersebut menunjukkan bahwa pendekatan dakwah yang dilakukan oleh Pondok Pesantren Sidogiri adalah

---

[40] Abu Hamid bin Muhammad al-Gazali, *Ihya Ulum al-Din,* 821.

[41] Wawancara dengan KH. Aminullah Baqir selaku Ketua I Pondok Pesantren Sidogiri pada tanggal 04 Juli 2019.

[42] Wawancara dengan Ust. Edy Amin dan Ust. Qusayri Kinawi selaku guru di Madrasah Diniyah Pondok Pesantren Sidogiri pada tanggal 04 Juli 2019.

pendekatan persuasif yang penuh dengan nilai-nilai moderasi dalam beragama, semisal dukungan kepada perdamaian dan penghormatan nilai-nilai kemanusiaan seperti yang telah dijelaskan oleh Yusuf al-Qaradawi di atas.[43] Pendekatan ini dipengaruhi oleh pemikiran dakwah Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din*. Hal ini dapat dilihat dari argumen para pemangku kebijakan Pondok Pesantren Sidogiri yang merujuk kepada penjelasan dalam kitab *Ihya* dan berbagai kitab kuning klasik lainnya.

Kesimpulan ini sesuai dengan fakta bahwa pengajian kitab *Ihya Ulum al-Din* di Pondok Pesantren Sidogiri merupakan pengajian yang paling banyak dan paling lama, yaitu dimulai jam 08.00 dan selesai pada jam 11.00. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pemikiran dakwah Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya* mempengaruhi paradigma dakwah Pondok Pesantren Sidogiri dan para santrinya.

Penutup

Studi ini telah berusaha mempelajari karakteristik konsep dakwah dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* dan pengaruhnya terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Pengujian atas hal di atas tersebut menemukan dua kesimpulan. Sebagai berikut: Konsep dakwah dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* yang bermuara pada pelaksanaan *amr ma'ruf nahi munkar* yang penuh dengan nilai-nilai moderasi beragama yang sangat tinggi. Hal ini dapat dilihat dari kesesuaian konsep *amr ma'ruf nahi munkar* yang dijelaskan Imam Al-Ghazali dalam kitab tersebut dengan teori moderasi beragama yang digagas oleh Yusuf al-Qaradawi.

Terdapat pengaruh dari konsep *amr ma'ruf nahi munkar* dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* tersebut terhadap paradigma berdakwah Pondok Pesantren Sidogiri. Hal ini disimpulkan dari beberapa wawancara terhadap para Dewan Pengasuh, Pengurus dan para santri di pondok pesantren Sidogiri yang berlokasi di Desa Sidogiri, Kecamatan Kraton, Kabupaten Pasuruan, Provinsi Jawa Timur.

Daftar Pustaka

Buku

Abdullah, Abu *Nashr*. *al-Luma' fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islami*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2016.

[43] Yusuf al-Qaradawi *al-Khasais al-'Ammah lil Islam*, 152-160.

Amin, M. Masyhur. & Nasikh Ridwan, K.H. *Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya.* Yogyakarta: LKPSM, 1996

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Melacak akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.

Baso, Ahmad. *Pesantren Studies 4a.* Jakarta: Pustaka Afid, 2013.

Al-Bayanuniy, Muhammad Abu al-Fat. *al-Madkhal ila Ilm al-Da'wah*. Bairut: al-Risalah, 2001.

Bizawie, Zainul Milal. *Master Piece Islam Nusantara: Jejaring dan Sanad Ulama-Santri.* Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.

Dahlan, Ihsan Muhammad. *Siraj at-Thalibin 'ala Minhaj al-'Abidin*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Faiz, Muhammad Fauzinuddin. *Mbah Kiai Syafa'at: Bapak Patriot dan Imam Al-Ghazalinya Tanah Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2015.

Fatoni, Sulthan. *Kapital Sosial Pesantren: Studi tentang Komunitas Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur.* Depok: UI Press, 2012.

Al-Ghazali, Abu Hamid bin Muhammad. *al-Arba'in fi Usul al-Din*. Damshiq: Dar al-Qalam, 2003.

Horikoshi, Hiroko. *Kiai dan Perubahan Sosial.* Jakarta: P3M, 1987.

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin 'Abd al-Halim. *al-Amr Bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar.* Bairut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1976.

Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi.* Bairut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2009.

Jalthi, Bashir. *Haqiqah al-Tasawwuf baina al-Ta'sil wa al-Ta'sir.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.

Al-Jawi, Muhammad Nawawi. *Maraqi al-'Ubudiyyah ala Matni Bidayah al-Hidayah.* Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Al-Jilani, 'Abd al-Qadir bin Abi Salih. *al-Gunyah li Talibi Tariq al-Haq* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

Khaldun, 'Abd Rahman bin. *al-Muqaddimah Ibn Khaldun*. Damsyiq: Dar Yu'rab, 2004.

Laffan, Michael. *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past.* New Jersey: Princeton University Press, 2011.

Mahfudh, MA. Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial.* Yogyakarta: Penerbit LKiS, 1994.

Makur, Hasan. *Abu Hamid Al-Ghazali: Dirasat fi Fikrihi wa 'Asrihi wa Ta'sirihi.* Rabat: Jami'ah Muhammad al-Khamis, 1988.

Al-Palembani, Abd as-Samad. *Sair as-Salikin,* terj. A. Muin Umar. Banda Aceh, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Museum Negeri Aceh, 1985.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Shuruq, 2001.

Al-Qaradawi, Yusuf. *al-Khasais al-Ammah lil Islam*. Bairut: Muassasah al-Risalah, 1983.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Mauqif al-Islam min al-Ilham wa al-Kasyf wa ar-Ra'a wa min al-Tama'im wa al-Kahanah wa al-Ruqa*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.

Ricklefs, M.C. A History of Modern Indonesia since c. 1200. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Siradj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan Pustaka, 2006.

Siraj, Said Aqil. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara: Menuju Masyarakat Mutamaddin*. Jakarta: LTN NU, 2015.

Artikel Jurnal

Bruinessen, Martin Van. "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia," *Die Welt Des Islams* 38, 1998.

Gil'adi, Avner. "On the Origin of Two Key-Terms in al-G|azzali's Ihya' 'Ulum al-Din," *Arabica* 36, 1989.

Johns, A. "Aspects of Sufi Thought in India and Indonesia in the first half of the 17th Century," *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 28, 1955.

Muhaimin, A.G. "The Transmission of Religious Traditions: The Role of Pesantren" *ANU Press*. 2006.

Sakai, Minako. dan M. Falikul Isbah, "Limits to Religious Diversity Practice in Indonesia: Case Studies from Religious Philanthropic Institutions and Traditional Islamic Schools," *Asian Journal of Social Science* 42, 2014.

Watt, W. Montgomery. "The Study of al-Ghazali," *Brill Journal* 13/14, 1960/1961.

Wawancara

Wawancara dengan Dwy Nawawie Sa'dullah selaku Ketua Umum Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur pada tanggal 21 Juni 2019.

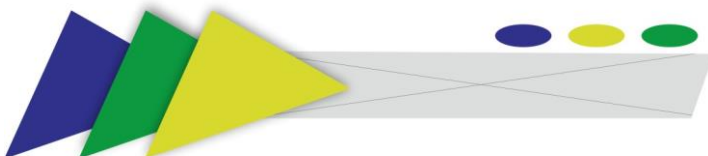
Wawancara dengan Lutfillah Habibi selaku Ketua Organisasi Da'I Sidogiri Pasuruan pada tanggal 22 Juni 2019.

Wawancara dengan Lutfillah Habibi selaku Ketua Organisasi Da'I Sidogiri Pasuruan pada tanggal 22 Juni 2019.

Wawancara dengan K.H. Aminullah Baqir selaku Ketua I Pondok Pesantren Sidogiri pada tanggal 04 Juli 2019.

Wawancara dengan Ust. Edy Amin dan Ust. Qusayri Kinawi selaku guru di Madrasah Diniyah Pondok Pesantren Sidogiri pada tanggal 04 Juli 2019.

CHAPTER II

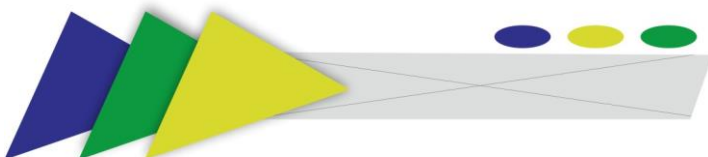
Kesusastraan dan Pesan Damai Pesantren

JIHAD INTELEKTUAL MILENIAL SANTRI : NILAI-NILAI PERDAMAIAN YANG TERKANDUNG DALAM SYAIR *AL JIHAD WAL-IJTIHAD* KARYA K.H. SAADUDDIN ANNASIH, LC, M.PD.

Aan Heri Ustadzi
Pondok Pesantren Darul Ulum Kudus, Indonesia
e-mail: aanheri2929@gmail.com

Abstrak

Artikel ini menjelaskan tentang jihad Intelektual di era milenial santri dimana mereka lah yang akan menggantikan para ulama dan pemimpin-pemimpin bangsa serta menjelaskan nilai-nilai perdamaian jihad masa kini yang terkandung dalam syair Al-jihad Wal-Ijtihad karya K.H. Saaduddin Annasih, Lc, M.Pd, hal tersebut melihat bahwa jihad zaman penjajahan dan jihad zaman sekarang tidak bisa disamakan karena konteks yang ada bukanlah jihad menggunakan bambu runcing, tombak, panah, batu kayu, dan lain-lain melainkan jihad zaman sekarang yaitu jihad intelektual. Dimana santri harus dapat membaca zaman, merespon zaman, dan menyelesaikan masalah-masalah yang banyak muncul di era melineal ini. Sehingga santri zaman milenial ini harus mempunyai sikap responsif, solutif.
Kata Kunci: Jihad, Intelektual, Milenial, Perdamaian.

Pendahuluan

Agama Islam merupakan agama universal, tidak hanya mengatur bagaimana sebaiknya menusia berhubungan dengan Tuhannya, bagaimana kedudukan manusia di hadapan Tuhannya, tetapi juga memberikan tuntunan bagaimana manusia berhubungan dengan manusia, dan bagaimana kedudukan manusia di tengah-tengah semesta ini. Ajaran agama Islam tidak hanya

menekankan hubungan vertikal (*hamblun minal-Lah*), tetapi memberikan keseimbangan dengan kehidupan keduniawian (*hablun minan-nas*).[1]

Dalam Al Quran QS. al-Anbiya' pada ayat 107 di jelaskan yang artinya :

"*Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semseta alam*".

Dalam ayat tersebut Ibnu Katsir memberikan ulasan mengenai ayat tersebut sebagai berikut:

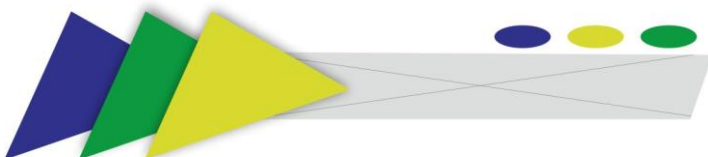
> "*Allah telah menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai pembawa rahmat bagi semesta alam mengutusnya untuk seluruhnya umat manusia, barang siapa menerima rahmat yang dibawanya dan mensyukuri nikmat tersebut maka kebahagiaanlah bagi mereka di dunia dan akhirat, sebaliknya barang siapa menolak dan mengingkarinya maka merugilah mereka di dunia dan akhirat*". (Ibnu Katsir, Tafsir Qurfn al-Adzim, Jilid III).

Ibnu Katsir juga mengaitkan ayat ini dengan Hadits Nabi "*Aku (Muhammad) tidak di utus suatu kemudlaratan, tetapi diutus untuk menjadi rahmat*". (H.R. Muslim dari Abu Hurairah). Sedangkan Nabi sendiri adalah sosok pembawa rahmat yang seluas-luasnya. Ahmad huffy, dalam Min al-Akhlak al-nabi, menunjuk kerahmatan nabi akhir zaman. Bahwa kebaikan dan kasih sayang nabi, sebagai pantulan pembawa risalah rahmat, bermacam bermacam ragam dan mencakup kasih sayang yang di tebarkannya kepada kaum Muslimin maupun non –Muslim, kawan maupun lawan, orang merdeka maupun hamba sahaya, kaum tua dan mudaa, kaum elit atau rakyat jelata, pendek kata untuk seluruh umat manusia dan lingkungan kehidupannya.[2]

Keberagaan di Indonesia menjadikan Indonesia akan kaya perbedaan. Banyaknya konflik SARA yang terjadi menjadikan warga membentuk kudu untuk saling bersekutu. Keharmonisan dan terciptanya kedamaian dalam kehidupan sangatdi anjurkan dalam Islam. Sebagai umat islam yang taat kepada ajaran yang dibawa nabi pembawa kedamaian (*rahmatan lil alamin*) harus

---

[1] Ahmad Khoiron, *Perbandingan Agama* (Kudus: mahasiswa PAI-L Institut Agama Islam Negeri Kudus: 2018) 8.

[2] Zaim El Mubarok dkk, *Mengenal Islam* (Semarang: UPT UNNES Press, 2009) 141, cetakan ke III.

menunjukan perilaku-perilaku yang sejuk dan damai kepada siapapun. Kedamaianlah yang kita harapkan bagi diri kita, negara, maupun dunia. Islam adalah agama yang damai dimana arti Islam sendiri adalah "damai", yaitu dengan sesama manusia dan terhadap makhluk lainnya, belasan abd yang lalu Rosullah SAW bersabda: "barang siapa yang tidak kasih sayang kepada manusia maka Allah tidak sayang kepadanya". Dalam hadits tersebut mengindikasikan bahwa rasulullah mencintai kedamaian baik sesama manusia maupun makhluk yang lain. Dari hadits tersebut secara implisit Rosulullah juga mengajarkan bagaimana cara hidup harmonis dan damai.

Tidak jauh-jauh dari perbedaan agama yang ada di negara kita, sejenak menengok kelompok-kelompok atau ORMAS (organisasi masyarakat) yang merebak dikalangan umat islam khususnya Negara Indonesia tidak jarang sesama umat islam beberapa atau banyak umat Islam tidak menunjukkan perilaku-perilaku terpuuji bahkan mengkonfrontasi adanya kericuhan, permusuhan, dan lain sebagainya yang kadang disebabkan karena pembenaran keyakinan ajarannya. Hal tersebut sangat tidak lazim terjadi, kalau kita mau berfikir agak jauh, pada sesama agamapun demikian terus bagai mana nasib bangsa negara kita dalam pandangan tetangga. Selain image buruk juga akan menjadi salah satu penyebab tertinggalnya bangsa kita terhadap yang lain.

Kembali pada judul "Jihad Intelektual Melineal Santri". Kemerdekaan Indonesia tidak terlepas dari peran ulama dan santri. Berbagai pergerakan yang dilakukan umat islam begitu tampak mewarnai sejarah perjuangan bangsa Indonesia dalam merebut kemerdekaan. Selama masa penjajahan pesantren mempunyai peran ganda, yaitu selain sebagai pusat penyebaran ajaran agama Islam sekaligus juga sebagai pusat penggemblengan para santri dan umat islam untuk menumbuhkan semangat jihad. Kemudian fatwa yang sangat menakutkan kaum penjajah adalah resolusi jihad yang di kumandangkan oleh Hadrotus Syaikh K.H. Hasyim Asy'ari, dalam rangka mempertahankan kemerdekaan RI dari Agresi Belanda dan sekutunya. Keterlibatan langsung para Ulama' dan Santri dalam perang melawan kolonial menjadi dokumen tak terbantahkan, betapa para ulama dan santri mempunyai jasa besar tehadap kemerdekaan Bangsa ini. Bahkan Muhammad Kosim (2006) dalam tulisannya yang berjudul Pesantren dan Wacana Radikalisme, mengutip perkataan Budi Utomo, tokoh

pergerakan nsional, yang mengatakan: “jika tidak karena sikap kaum pesantren ini, maka gerakan patriotisme kita tidak sehebat seperti sekarang”.[3]

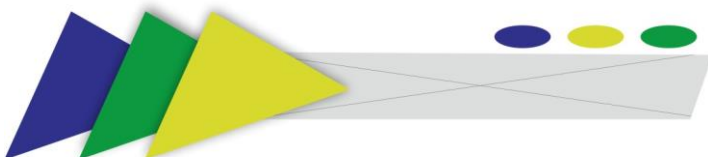
Memasuki 74 tahun kemerdekaan Indonesia, konteks jihad dalam fatwa resolusi jihad oleh Hadrotus Syaikh K.H Hasyim Asyari pada saat itu tidak bisa disamakan dengan zaman melineal sekarang ini. Makna jihad harus di sesuaikan dengan konteks atau problem yang dihadapi.

Dalam pembahsan ini akan mengulas tentang makna-makna implisit maupun eksplisit yang terkandung dalam *Syair Jihad wal-Ijtihad* buah pena dari K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd. Kudus pengasuh Pondok Pesantren El-Fath Ngembalrejo Bae Kudus.

Syair *Jihad Wal-Ijtihad* karya K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd Beserta Terjemah

Beliau adalah K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd. merupakan pengasuh pondok pesantren El-Fath Al-Islami Ngembalrejo Kec. Bae Kabupaten Kudus. Beliau juga berkiprah di Nahdlotul Ulama serta mengabdikan ilmunya pada acara atau kegiatan-kegiatan tertentu juga mengabdikan ilmunya pada santri-santri yang memperdalam ilmu agama di Madrasah Diniyah Darul Ulum Bae Kudus dan menjadi penasehat Madrasah tersebut. K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd. adalah santri tamatan Madrasah qudsiyyah Kudus, Pondok pesantren Aal-Anwar Sarang Remang dan menimba ilmu di Syiria kemudian melanjutka strata dua (S2) di Institut Agama Islam Negeri Kudus (IAIN Kudus). Banyak karya-karya yang dihasilkan dari pena beliau syair-syair bahkan kitab beliau (Ushul Fiqih) juga dipelajari oleh santri-santri Madrasah Diniyah Darul Ulum Kudus. Berikut adalah salah satu syair karya beliau yang pada tahun 2017 terbit dalam majalah HAFARA (pondok pesantren Darul Ulum Kudus):

هذا من فضل ربي

[3] Hiswaddu, *Santri Dan Jihad Intelektual, Majalah Hafara, (Kudus, HISWADDU: 2017)* 13-14. Edisi VIII.

(بحر طويل)

ه هَنِيئًا لِمَنْ فِي ذَا الزَّمَانِ تَزَيَّنُوا ۞ بِعِلْمٍ جَنَى مِنْهُ الْأُنَاسُ بِمَا يُجْدِي

ي

*Selamat bagi mereka yang berhias diri di masa kini * dengan ilmu yang memberi dan penuh arti*

ا أَلَمْ يَأْنِ لِلْأَجْيَالِ بَذْلُ جُهُودِهِمْ ۞ بِجِدٍّ عَلَى كَسْبِ الْعُلُومِ مِنَ الْأَنْجَاب

ب

*Bukankah sudah saatnya bagi generasi, berupaya sepenuh hati * mencari ilmu dari para ahli*

ذ ذَوِي الْحِلْمِ وَالْعِرْفَانِ وَالصِّدْقِ وَالْوَفَا ۞ بِهِمْ صَارَ عِلْمُ الدِّينِ دَوْمًا بِالِازْدِهَار

ر

*Ahli bermurah hati, mengerti, jujur dan penuh dedikasi * berkat merekalah ilmu agama ini berkembang sampai nanti*

ا أَلَمُّوا عَلَى كُلِّ الْفُنُونِ وَأَتْقَنُوا ۞ فَهُمْ يَحْفَظُونَ الدِّينَ وَالْعِلْمَ عَنْ أُفُول

ل

*Ahli dalam berbagai disiplin ilmu dan menguasai * merekalah yang menjaga agama dan ilmu ini dari sirna dan tiada arti*

م مُهِمَّتُنَا هٰذَا الزَّمَانَ هِيَ اجْتِهَا ۞ دُ أَيِّ بَذْلُ مَا فِي وُسْعِنَا مِن ذُرَى النُّهُوض

ض

*Tugas kita saat ini, ialah berusaha sepenuh hati * mengerahkan kemampuan diri untuk bangkit tingi-tinggi*

ن نُهُوضٍ بِحَمْلِ رَايَةِ ٱلعِلْمِ وَٱلعَمَلْ ۞ وَنَشْرِ ٱلإِخَاءِ وَالسَّلَامِ بِلاَ أَسْيَافُ

ف

*Bangkit dengan membawa panji ilmu dan amal sejati * menebar persaudaraan dan perdamaian, tanpa pedang yang menakut-nakuti*

ف فَهذَا جِهَادُ عِلْمِيُ فِكْرِيُ نَحْتَا ۞ جُهُ الْيَوْمَ فِيْ إِطَارِ دَعْوَتِنَا الْإِنْسَانْ

ن

*Inilah jihad intelektual sejati, yang kita butuhkan * pada saat ini, dalam bingkai dakwah insani*

ض ضَجِيْجُ الأُنَاسِ فِي فُرُوْعِ الشَّرائِعِ ۞ يَجُرُّ النِّزَاعَ وَ ٱلفِرَاقَ وَ ذَا يُذَمُ

م

*Kegaduhan mereka akan furu'-furu' syar'i * berimplikasi pada pertikain dan pepecahan yang dicela ilahi.*

ل لِمَنْ لم يَذُقْ سِرَّ الشريعَةِ عُجْلةٌ ۞ بِتَضْلِيلِ مَنْ لَمْ يَذْهَبُواْ كُلَّ مَا يَرى

ا

Mereka yang tiada mengerti akan rahasia aturan ilahi, tergesa-gesa dalam menilai sesatnya orang lain yang bersebrangan dengan mereka dan tidak sesuai*

ر رَجَوْنَا مِنَ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ زِيادَةً ۞ لَنَا فِي اهْتِدَاءِ كُلِّ خَيْر وَنَسْتَعِيذْ

ذ

*Kami berharap kepada Tuhan Sang pengasih tanpa pilih kasih, mengasih kami*limpahan hidayah dalam setiap kebaikan yang kami tapaki, dan kami memohon perlindungan diri*

ب بِهِ مِنْ بَلاَيَاَ والرَّزَايَا وَمِن فِتَنْ ۞ وَطُغْيَانِ عِلْمٍ وَاغْفِرَنْ سَيِّئَاتِنَا

ا

*KepadaNya dari cobaan, malapetaka dan fitnah yang menguji * serta kelaliman ilmu yang kita miliki, Ampunilah khilaf kami.*

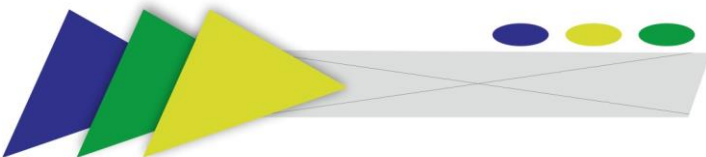
ي يُبَارِكُنَا فِي الْعِلْمِ والْعُمْرِ وَالْأَمْوَالْ ۞ فَطُوبَى لِمَنْ يَسْتَوْجِبُونَ رِضَا مَوْلَاهُ

ه

*Semoga Allah memberkati, ilmu, umur dan harta-harta kami * beruntunglah mereka yang memperoleh ridlo ilahi..*

Hadza min Fadlli Robbii..[4]

---

[4] Hiswaddu, *Santri Dan Jihad Intelektual, Majalah Hafara,* 50.

Jihad intelektual milenial santri dalam syair *Jihad Wal-Ijtihad* karya K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd.

Jika santri zaman kolonial penjajahan makna yang paling linier "jihad" adala ikut serta berperang membawa senjata tombak, panah bambu runcing, batu kayu, dan lain sebagainya maka makna jihad di zaman melineal sekarang ini tidak bisa disamakan bahkan tidak bisa dipaksakan harus sama pada zaman penjajahan itu. Dalam Al-qur'an surat At-Taubah ayat 122. telah dijelaskan yang artinya:

> "*Tidak sepatutnya bagi orang-orang mukmin itu pergi semuanya(ke medan perang), maka mengapa tidak pergi tiap-tiap golongan diantara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan memberi peringatan terhadap kaumnya apabila mereka telah kembali kepada mereka, supaya mereka berhati-hati*".

Hal tersebut Imamuna Muhammad bin Idris Asy Syafi'i memperhatikan bagaimana keutamaan serta pentingnya ilmu pengetahuan bagi manusia. Beliau berkat:

> *"Barang siapa menghendaki dunia maka harus dengan ilmu dan barang siapa menghendaki akhirat juga harus dengan ilmu".*[5]

K.H. Saaduddin Annasih mengamini dalam syairnya dibawah ini:

هَنِيئًا لِمَنْ فِي ذَا الزَّمَانِ تَزَيَّنُوْا ۞ بِعِلْمٍ جَنَى مِنْهُ الْأُنَاسُ بِمَا يُجْدِي

Artinya: "*Selamat bagi mereka yang berhias diri di masa kini * dengan ilmu yang memberi dan penuh arti*".

Begitulah perhatian beliau pada ilmu yang senantiasa akan menghiasi setiap jiwa manusia yang tak akan luntur dan hilang ketika diberikan atau di transfer kan kepada yang lain. Bahka apabila ilmu senantiasa diajarka kepada

---

[5] Abu Naim, *Rahasia Sukses Imam Syafi'i dalam Maqolah dan Syi'irnya* (Jawa Barat: Mukjizat Group, 2012) 50, Cetakan pertama.

orang lain akan menambah tetapnya ilmu tersebut dalam hati pemilik ilmu. Ilmu sangat penting bagi manusia tanpa ilmu maka ibadah manusia tiada arti.

"Tidak akan berhasil pecari ilmu kecuali prihatin"[6] maqolah imam Syafii tersebut senada dengan syair dari K.H. Saadiddin Annasih:

أَلَمْ يَأْنِ لِلْأَجْيَالِ بَذْلُ جُهُوْدِهِمْ ۞ بِجِدٍّ عَلى كَسْبِ اْلعُلُوْمِ مِنَ اْلأَنْجَابْ

Artinya: "*Bukankah sudah saatnya bagi generasi, berupaya sepenuh hati * mencari ilmu dari para ahli*"

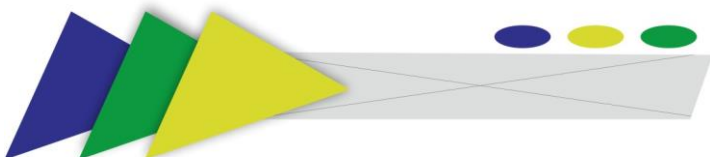
Santri adalah generasi yang kelak akan menggantikan para ulama', umara' (pemerintah) di negara ini, sudah seyokyanya santri menimba ilmu dari para ahli nya ilmu dan bersungguh-sungguh atas cobaan yang menimpa dalam proses mencari. Bukankan dirinyalah yang nantinya aka menggantikan para Ulama dan Umara kita?.

ذَوِي الْحِلْمِ وَاْلعِرْفَانِ وَالصِّدْقِ وَاْلوَفَا ۞ بِهِمْ صَارَ عِلْمُ الدِّيْنِ دَوْمًا بِالِازْدِهَارْ

Artinya : *"Ahli bermurah hati, mengerti, jujur dan penuh dedikasi * berkat merekalah ilmu agama ini berkembang sampai nanti"*.

Dengan lantaran Guru, Kiai, Ustadz ilmu akan mengalir dalam diri kita para guru senantiasa mengajarkan ilmu kapada santrinya dangan lapang dada dan penuh dedikasi. Ini adalah semangat beliau mengantarkan generasi pada tujuannya dan berkat do'a, kesabaran, usaha beliau yang berkorban seluruh waktu tenaganya untuk para santri, sehingga ilmu-ilmu yang telah ditransfernya akan membawa perubahan baik dalam dirinya, oranglain maupun negara dengan demikian ilmu akan senantiasa berkembang di semesta.

---

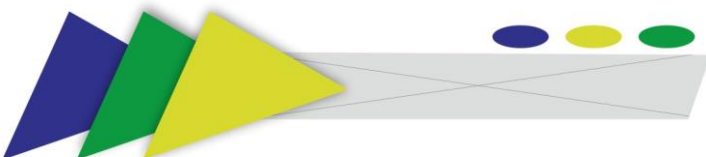
[6] Abu Naim, *Rahasia Sukses Imam Syafi'i dalam Maqolah dan Syi'irnya,* 50.

أَلَمُّوْا عَلٰى كُلِّ اْلفُنُوْنِ وَأَتْقَنُوْا ۞ فَهُمْ يَحْفَظُوْنَ الدِّيْنَ وَاْلعِلْمَ عَنْ أُفُولْ

Artinya: *"Ahli dalam berbagai disiplin ilmu dan menguasai * merekalah yang menjaga agama dan ilmu ini dari sirna dan tiada arti".*

Ulama' adalah para pewaris Nabi. Merekalah yang menegakkan panji-panji agama dimuka bumi dengan ilmu-ilmu agama yang mereka kuasai serta menyebarkan kepada generasi yang akan membawa tongkat estafet setelah mereka tiada. dan begitu terus menerus sehingga ilmu-ilmu agama akan selalu berarti tak akan sirna dari muka bumi

مُهِمَّتُنَا هٰذَا الزَّمَانَ هِيَ اجْتِهَا ۞ دُ أَيْ بَذْلُ مَا فِي وُسْعِنَا مِن ذُرٰى النُّهُوضْ

Artinya: *"Tugas kita saat ini, ialah berusaha sepenuh hati * mengerahkan kemampuan diri untuk bangkit tingi-tinggi"*

Santri adalah generasi yang akan mengganti, karena itu santri tidak boleh berdiam diri dan pasrah pada takdir dan qadla tuhan santri harus mampu membaca zaman, serta bersikap sesuai keadaan zaman, serta mampu berjihad menampik problematika zaman yang kian banyak. Demikian tugas Jihad Intelektual Santri era milenial.

Nilai-nilai Perdamaian dalam syair *Jihad Wal-Ijtihad* karya K.H. Saaduddin Annasih, Lc., M.Pd.

Seorang filosof Yunani, Aristoteles, pernah mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang bermasyarakat. Menusia tidak bisa hidup sendiri dalam kondisi terasing tanpa berinteraksi. Dengan manusia lainya. Interaksi dengan manusia lain merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat dibantah oleh siapapun. Sebab tidak ada satupun manusia yang hidup di dunia ini yang tidak butuh dengan orang lain, baik itu kebutuhan materil maupun non materil, dengan kata lain kebutuhan-kebutuhan itulah yang kemudian memaksa manusia untuk bergaul dan berinteraaksi dengan yang lain.[7]

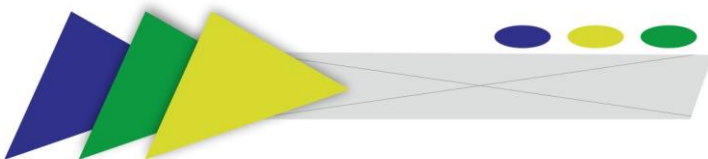
Dalam kondisi masyarakat indonesia yang begitu majemuk dan plural jenis penduduknya, maka sudah menjadi suatu kenyataan bahwa interaksi dengan orang lain merupakan kebutuhan yang mendesak. Ada beragam suku dan agama yang dianut dalam masyarakatnya. Dengan toleransi sebagai landasan unruk berinteraksi maka maka kemungkinan terjalinnya kesatuan dan kerukunan (kedamaian) antar warga di dalamnya.[8]

Tidak lama kemarin salah satu saudara kita di Papua melakukan aksi-aksi brutal di tempat pemerintahan dan fasilitas umum akibatnya mereka merusak fasilitas dan membakar banyak fasilitas negara, bahkan dalam insiden tersebut kehilangan nyawa hanya karena salah faham yang mengakibatkan sakit hati sehingga mereka tidak terima. Kita harus menunjukan sikap-sikap yang menyejukkan bagi bangsa ini. Jangan sampai memprofokasi hal-hal yang kecil menjadi besar. Sepatutnya kita menghargai dan menghormati mereka seperti diri saudara kita sendiri.

Sejak abad ke-20 umat tidak dapat diartikan semata-mata sebagai komunitas suatu agama. Umat dapat bermakna bangsa dalam pengertian modern. Sehingga seseorang yang beragama Islam dapat hidup sebagai bangsa atau negara apa saja. Karena itu, negara tidak boleh memaksakan ajaran tertentu untuk seluruh warganya. Nilai-nilai Islam adalah nilai-nilai luhur yang unuversal sifatnya. Seperti menebarkan kasih sayang, menghormati orang tua, menjaga kehormatan pribadi, menolong orang yang lemah, menegakkan keadilan,

---

[7] Zaim El Mubarok dkk, *Mengenal Islam,* 153.

[8] Zaim El Mubarok dkk, *Mengenal Islam,* 153.

memberikan maaf, menegakkan hukum tanpa pandang bulu. Itulah nilai-nilai islam.[9]

Demikian umat islam yang menjadi penduduk mayoritas di Indonesia tetapi mereka tidak dapat melepaskan diri dari kebutuhan untuk berinteraksi dengan agama-agama lain guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Demikian juga sebaliknya, pemeluk agama lain mau tidak mau harus berinteraksi dengan penganut islam (Muslim) sebagai alah satu sarana untuk memenuhi kebutuhannya.[10]

Masing-masing pemeluk agama memang harus mengenal, gotong royong, saling membantu dan saling menghormati. Sebab tanpa itu kiranya kehidupan berbangsa dan bernegara mengalami disharmonisasi. Konflik horisontal antar pemaluk agama di berbagai belahan negeri Indonesia akan cukup mewarnai perjalanan hidup nusantara tercinta ini

نُهُوضٍ بِحَمْلِ رَايَةِ ٱلعِلْمِ وَٱلعَمَلْ ۞ وَنَشْرِ ٱلإِخَاءِ وَالسَّلَامِ بِلاَ أَسْيَافْ

Artinya: *"Bangkit dengan membawa panji ilmu dan amal sejati * menebar persaudaraan dan perdamaian, tanpa pedang yang menakut-nakuti"*.

Mereka adalah guru-guru kita yang membawa panji-panji ilmu, senantiasa menebarka persaudaraan dengan kata-kata penuh takdzim, tawadlu, rendah hati dan lembut sehinga orang yang mendengar merasakan perdamaian. Karena itu maka kehidupan yang harmonis serta damai akan terwujud dalam segala lapisan masyarakat.

فَهذَا جِهَادُ عِلْمِيُ فِكْرِيُ نَحْتَا ۞ جُهُ الْيَوْمَ فِي إِطَارِ دَعْوَتِنَا الْإِنْسَانْ

Artinya: *"Inilah jihad intelektual sejati, yang kita butuhkan * pada saat ini, dalam bingkai dakwah insani*".

---

[9] Achmad chodjim, Membanun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi Agar Damai Pula di Akhirat (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015) 183. Cetakan 1.

[10] Zaim El Mubarok dkk, *Mengenal Islam*, 153.

Jihad intelektual yang sejati dalam era milenial yaitu bukan dengan pedang, bamburuncing, panah dan sebagainya melainkan dengan ilmu dan amal. Rosulullah telah mencontohkan cara dakwah yang baik tidak menakut-nakuti, mengintimidasi dan menjarah tanpa aturan. Melainkan rosulullah menebarkan salam, senyum dan kasih sayang dengan siapapun. Demikian dakwah beliau sangat lembut, banyak yang luluh karena akhlak yang baik dari beliau.

ضَجِيْجُ الأُنَاسِ فِي فُرُوْعِ الشَّرائِعِ ۞ يَجُرُّ النِّزَاعَ وَ ٱلفِرَاقَ وَذَا يُذَمُ

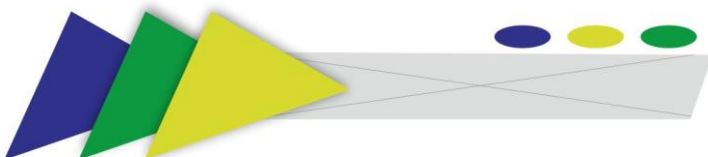
Artinya: *"Kegaduhan mereka akan furu'-furu' syar'i * berimplikasi pada pertikain dan perpecahan yang dicela ilahi".*

Perbedaan adalah rahmat dan perbedaan itu indah. Sudah hal biasa perbedaan pendapat itu ada. Kita tidak bisa menuntut pendapat orang lain untuk sama dengan pendapat kita. Yang ada seharusnya kita menghargai dan menghormati perbadaan yang ada. Tanpa demikian maka tidak ada perdamaian di mmuka bumi ini. Dan perpecahan tidak dapat kita bendung.

لِمَنْ لم يَذُقْ سِرَّ الشريعَةِ عُجْلةٌ ۞ بِتَضْلِيلِ مَنْ لَمْ يَذْهَبُواْ كُلَّ مَا يَرى

Artinya: *"Mereka yang tiada mengerti akan rahasia aturan ilahi, tergesa-gesa dalam menilai* sesatnya orang lain yang bersebrangan dengan mereka dan tidak sesuai".*

Tergesa-gesa adalah perbuatan setan. Ilmu merupakan pokok agama, dengannya maka ajaran agama langgeng dan berarti. Kita tidak boleh menyesatan orang lain tanpa ilmu dan ajaran akidah yang kita miliki. Karena setia mereka mempunyau dasar atau dalil yang mereka yakini. Jika saling menyesatka ini terjadi maka kita tidak akan damat merasakan manisnya kedamaian dalam islam. Islam yang berarti damai.

رَجَوْنَا مِنَ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ زِيادَةً ۞ لَنَا فِي اهْتِدَاءِ كُلِّ خَيْرٍ وَنَسْتَعِيذُ

Artinya: *"Kami berharap kepada Tuhan Sang pengasih tanpa pilih kasih, mengasih kami*limpahan hidayah dalam setiap kebaikan yang kami tapaki, dan kami memohon perlindungan diri".*

Tugas manusia adalaberibadah menyembah Tuhan (Allah) sang Maha Pengasih tanpa pilih kasih. Manusia adalah makhluk yang lemah tidak akan dapat melaksanakan ibadah tanpa pertolongan hidayah dan taufiq Nya. Hanya kepada Nya manusia menyembah dan hanya kepada Nya lah manusia meminta perlindungan.

بِهِ مِنْ بَلاَيَا والرَّزَايَا وَمِن فِتَنْ ۞ وَطُغْيَانِ عِلْمٍ وَاغْفِرَنْ سَيِّئَاتِنَا

Artinya: *"KepadaNya dari cobaan, malapetaka dan fitnah yang menguji * serta kelaliman ilmu yang kita miliki, Ampunilah khilaf kami".*

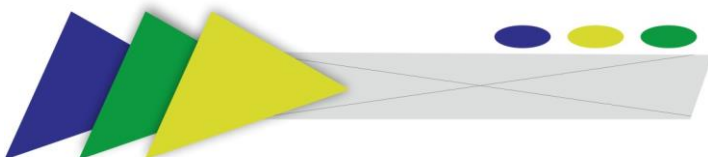
Manusia adalah makhluk yang lemah. Dan makhluk tempatnya salah dan lupa. Manusia tidak terlepas dari cobaan Nya yang bermacam-macam bentuknya. Mulai dari kekurangan rizki, makanan, sakit gelisah akan nasib dan lain sebagainya. Oleh karena itu kami mohon prlindungan dari-Nya atas segala cobaan yang menimpa kami

يُبَارِكْنَا فِي اَلعِلْمِ واَلعُمْرِ وَالْأَمْوَالْ ۞ فَطُوْبىٰ لِمَنْ يَسْتَوْجِبُوْنَ رِضَا مَوْلَاهُ

*Artinya: "Semoga Allah memberkati, ilmu, umur dan harta-harta kami * beruntunglah mereka yang memperoleh ridlo ilahi..".*

Apa yang kita miliki ilmu, harta, tahta, umur dan lainsebagainya jika tanpa keberkahan dari Sang Pencipta. Keberkahan lah yang kita harapkan dari semua saja yang kita miliki. Serta kami mengharapkan ridlo Nya dari perjalanan, tingkah laku, semua yang kita perbuat semoga mendapatkan ridlo Nya.

Penutup

Sejarah Kemerdekaan Indonesia tidak terlepas dari peran ulama dan santri. Berbagai pergerakan yang dilakukan umat islam begitu tampak mewarnai sejarah perjuangan bangsa Indonesia dalam merebut kemerdekaan. Keterlibatan langsung para Ulama' dan Santri dalam perang melawan kolonial menjadi

dokumen tak terbantahkan, betapa para ulama dan santri mempunyai jasa besar tehadap kemerdekaan Bangsa ini. Jihad zaman penjajah tidak bisa kita samakan dengan jihad zaman dalulu menggunakan tombak, panah, batu, pedang dan sebagainya sehinga berdarah-darah mati jadi resikonya. Maka zaman sekarang interprestasi makna Jihad bukan demikian. Jidad zaman sekarang yaitu jihad Intelektual. Santri harus mampu membaca zaman, merespon zaman milenial, mengatasi permasalahan yang kian pelik dan rumit, sehingga santri dapat menghadirkan solusi yang ada. Singkatnya santri harus responsif dan solutif.

DAFTAR RUJUKAN

Chodjim, Achmad, Membanun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi Agar Damai Pula di Akhirat (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015) Cetakan 1.

El Mubarok, Zaim dkk, *Mengenal Islam* (Semarang: UPT UNNES Press, 2009) cetakan ke III.

Hiswaddu, *Santri Dan Jihad Intelektual, Majalah Hafara, (Kudus, HISWADDU: 2017)* Edisi VIII.

Khoiron, Ahmad, *Perbandingan Agama* (Kudus: mahasiswa PAI-L Institut Agama Islam Negeri Kudus: 2018)

Naim, Abu, *Rahasia Sukses Imam Syafi'i dalam Maqolah dan Syi'irnya* (Jawa Barat: Mukjizat Group, 2012) Cetakan pertama.

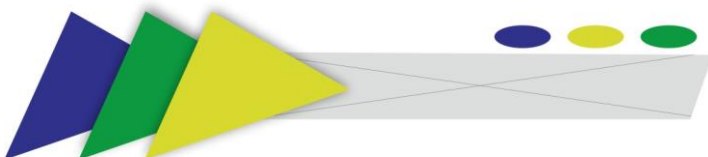
KONSEP DAKWAH HAMZAH FANSURI: KAJIAN SUBSTANSI SYAIR PERAHU

Abdul Azis
Syahrul Rido
Mahad Aly Saidussiddiqiyah Jakarta, Indonesia
e-mail: mahakara4212@gmail.com
e-mail: almujtabarido@gmail.com

Abstrak

Hamzah Fansuri merupakan seorang tokoh tasawuf di Nusantara yang memiliki banyak karya sastra. Karya-karyanya menyiratkan keagungan pikiran serta kedalaman ilmunya, keindahan sastra dan intuisi jiwa sufinya tertuang dalam gubahan syair-syair memikat. Salah satu karya brilian Hamzah Fansuri adalah Syair Perahu.Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana penggunaan nilai-nilai dan spirit agama yang terdapat di dalam Syair Perahu karya Hamzah Fansuri. Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah deskriptif kualitatif yaitu sebuah metode yang menggambarkan data dengan apa adanya. Adapun terkait teknik yang digunakan dalam penelitian ini ialah teknik dokumentasi yaitu suatu teknik yang menggunakan objek-objek tertulis seperti buku, jurnal, dan sebagainya. Hasil dari penelitian ini adalah ditemukannya aspek nilai agama seperti pesan-pesan sejuk, perdamaian, akidah, dan akhlak dalam Syair Perahu karya sastra Hamzah Fansuri.
Kata Kunci: Hamzah Fansuri, konsep dakwah, sastra, nilai-nilai agama.

Pendahuluan

Sastra merupakan eksplorasi pengalaman hidup yang bersifat kreatif dalam rangka memperkaya khazanah kebudayaan. Adapun ideologi dan motif yang melatari seorang sastrawan mengeluarkan sebuah karya sastra, tetap memiliki makna dan tujuan. Adakalanya sekedar menghibur dan menciptakan keindahan,

adakalanya menyampaikan pesan dan gagasan, dan adakalanya menuntun ke arah politik, karya sastra merupakan dunia kemungkinan, artinya ketika pembaca berhadapan dengan karya sastra, maka ia berhadapan dengan kemungkinan penafsiran.[1]Terlepas dari itu semua kita harus tetap menghargai karya sastra apapun itu bentuknya dikarenakan bahwa hal itu dihasilkan melalui serangkaian proses kreatif yang tidak mudah dan melibatkan kerja mental.[2]

Pesantren sebagai lingkungan penjaga reproduksi budaya Islam sudah barang tentu tidak asing dengan sastra. Bahkan ilmu-ilmu teknis (ilmu alat) sastra seumpama *Balaghah* dipelajari dengan tekun di lembaga Pesantren. Hal itu karena, Alquran sendiri pun syarat dengan nilai-nilai sastra yang sangat tinggi. Jadi pada dasarnya, keudayaan islam amat sadar terhadap pentingnya sastra.

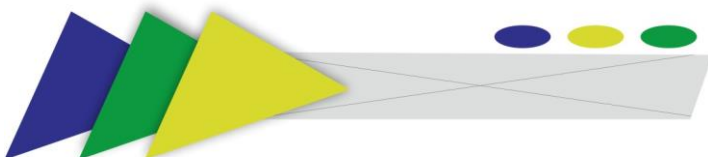
Sastra Islam, terutama sastra islam klasik, yang saat ini juga disebut "sastra Pesantren",[3] telah memainkan peran penting dalam ikut membangun peradaban bangsa sejak berabad-abad yang lampau. Sastra Pesantren memiliki makna sebagai suatu karya sastra yang hidup dan diciptakan oleh kalangan pesantren,[4] atau karya sastra yang bermuatan dakwah. fungsi religi sangat penting untuk diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, fungsi religi ini merupakan salah satu fungsi yang terdapat di dalam sebuah karya sastra. Karya sastra yang memiliki nilai-nilai keagamaan salah satu contohnya adalah syair, dalam hal ini *Syair Perahu* karya Hamzah Fansuri, karena syair ini termasuk kedalam jenis syair keagamaan, sebagai karya sastra yang berlafadzkan Islam. *Syair Perahu* karya Hamzah Fansuri mengandung nilai-nilai keagamaan yang patut kita jadikan pedoman dalam kehidupan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui nilai-nilai agama Islam yang terkandung di dalam *Syair Perahu* karya Hamzah Fansuri.

---

[1]Warisman, *PengantarPembelajaran Sastra: Sajian dan Kajian Hasil Riset* (Malang: UB Press, 2017), Hal. 11.

[2]AndriWicaksono, *MenulisKreatif Sastra dan Beberapa Model Pembelajarannya* (Yogyakarta: Garudhawaca,2014), hal. 4.

[3]SavranBillahi, Idris Thaha, *Bangkitnya Kelas MenengahSantri: ModernisasiPesantren di Indonesia* (Jakarta: PrenadamediaGoup, 2018), hal. 187.

[4] Tim Ditjenbud, *Dialog Budaya Spiritual* (Jakarta: DirektoratJenderalKebudayaan, 2000), hal. 78.

Biografi Hamzah Fansuri

Hamzah Fansuri adalah seorang cendekiawan, ulama tasawuf, dan budayawan terkemuka yang diperkirakan hidup antara pertengahan abad ke-16 sampai awal abad ke-17.Nama gelar atau *takhallus* yang tercantum di belakang nama kecilnya memperlihatkan bahwa pendekar puisi dan ilmu suluk ini berasal dari Fansur, yaitu sebutan orang-orang Arab terhadap Barus, sekarang sebuah kota kecil di pantai barat Sumatera yang terletak antara kota Sibolaga dan Singkel. Sampai abad ke-16 kota ini merupakan pelabuhan dagang penting yang dikunjungi para saudagar dan musafir dari Negeri-negeri jauh.

Sayang sekali bukti-bukti tertulis yang dinyatakan kapan sebenarnya Hamzah Fansuri lahir dan wafat, di mana dilahirkan dan di mana pula jasadnya dibaringkan dan disemayamkan, tak dijumpai sampai sekarang.[5] Tetapi dari syair dan dari namanya sendiri menunjukan bahwa sudah sekian lama beliau berdominasi di Fansur, dekat Singkel, sehingga mereka dan turunan mereka pantas digelari Fansur.Para ahli cenderung memahami dari syair-syairnya bahwa Hamzah Fansuri lahir di tanah Syahmawi, tapi tidak ada kesepakatan mereka dalam mengidentifikasi tanah Syahmawi itu, ada petunjuk tanah Aceh sendiri ada yang menunjuk tanah Siam dan bahkan ada sarjana yang menunjuk negeri Persia sebagai tanah yang di Aceh oleh nama Syahmawi[6]

Dalam buku Hamzah Fansuri Penyair Aceh Prof. A . Hasymi menyebut bahwa Hamzah Fansuri hidup dalam masa pemerintahan Sultan Alaidin Riayat Syah IV Sayyidil Mukammil (997-1011 H - 1589-1604 M) sampai ke permulaan pemerintahan Sultan Iskandar Muda Darma Wangsa Mahkota Alam (1016-1045 H – 1607-1636 M).[7]

Dari berbagai sumber disebutkan bahwaHamzah Fansuri telah belajar berbagai ilmu yang memakan waktu lama. Selain belajar di Aceh sendiri beliau telah mengembara ke pelbagai tempat, diantaranya ke Banten (Jawa Barat), bahkan sumber yang lain menyebutkan bahwa beliau pernah mengembara

---

[5]Khamami Zadadkk, *Intelektualisme Pesantren:Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*(Jakarta: D
iva Pustaka, 2003), hal. 36.

[6]Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur, 1970), hal. 7.

[7]JajatBurhanudin, *Islam DalamArus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), hal. 201.

keseluruh tanah Jawa, semenanjung Tanah Melayu, India, Parsi, dan Arab. Dikatakan bahwa Hamzah Fansuri sangat mahir dalam ilmu-ilmu Fiqih, Tasawwuf, Falsafah, Mantiq, Ilmu Kalam, Sejarah, Sastra dan lain-lain. Dalam bidang bahasa pula beliau menguasai dengan baik seluruh sektor ilmu Arabiyah, fasih dalam ucapan bahasa itu, pandai berbahasa Urdu, Parsi, Melayu, dan Jawa[8]

Karya-karya Hamzah Fansuri

Syair-syair Hamzah Fansuri terkumpul dalam buku-buku yang terkenal, dalam kesusastraan Melayu/Indonesia tercatat buku-buku syairnya antara lain:[9]

1. *Syair Burung Pingai*
2. *Syair Dagang*
3. *Syair Pungguk*
4. *Syair Sidang Faqir*
5. *Syair Ikan Tongkol*
6. *Syair Perahu*

Karangan-karangan Hamzah Fansuri yang berbentuk kitab ilmiah antara lain:

1. *Asrāf al-Arifin fi Bayani Ilmis Suluki wa Tauhid*
2. *Syarbul Asyiqiin*
3. *Al-Muhtadi*
4. *Rubai Hamzah Al-Fansuri*[10]

Karya-karyaHamzah Fansuri baik yang berbentuk syair maupun berbentuk prosa banyak menarik perhatian para sarjana baik sarjana barat atau orientalis barat maupun sarjana tanah air. Yang banyak membicarakan tentang Hamzah Fansuri anatara laian Prof. Syed Muhammad Naquib dengan beberapa judul bukunya mengenai tokoh sufi ini. Tidak ketinggalan seumpama Prof. A. Teeuw juga r.O Winstedt yang diakuinya bahwa Syekh Hamzah Fansuri memiliki semangat yang kuat luar biasa yang tidak terdapat pada orang lainnya. Dua orang yaitu J. Doorenboos dan Syeed Muhammad Naqwib al-Attas mempelajari biografi Hamzah Fansuri secara mendalam untuk mendapatkan Ph.D masing-

[8]Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Hamzah Fansuri* (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004), hal. 60.

[9]JajatBurhanudin, *Islam DalamArus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), hal. 201.

[10]Muchotob Hamzah dkk, *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyyah* (Yogyakarta: LkiS, 2017), hal. 212.

masing di Universitas Leiden dan Universitas London. Karya Prof. Naqwib tentang Hamzah Fansuri diantaranya:[11] The Misticm of Hamzah Fansuri (disertat 1996), Universitas of Malaya Press 1970, Raniri and The Wujudiyah, IMBAS, 1966, New Light on Life of Hamzah Fansuri, IMBAS, 1967 dan The Origin of Malay Shair, Dewan Bahasa dan Pusaka, 1968

Menurut beberapa pengamat sastra sufi, sajak-sajak Hamzah Fansuri tergolong dalam *Syi'ir al Kasyaf wa al Ilham*, yaitu puisi yang berdasarkan ilham dan ketersingkapan (*Kasyafi* yang umumnya membicarakan masalah cinta ilahi)

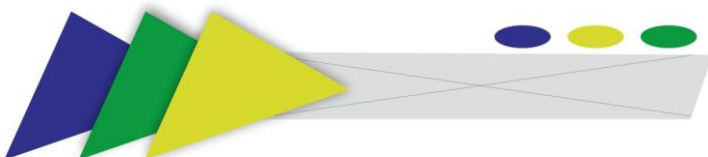
Substansi Syair Perahu Hamzah Fansuri

Banyak ulama Indonesia dikenal lantaran karya-karya mereka yang tersebar di berbagai wilayah dunia islam. Di antara ulama Indonesia yang dikenal sebagai pengarang adalah Hamzah Fansuri. Selain dikenal sebagai ulama tasawuf, Hamzah Fansuri juga dikenal sebagai sastrawan terkemuka, Aly Syafi Husain menyatakan bahwa puisi-puisi Hamzah Fansuri tergolong dalam karya sufistik yang agung. Menurutnya sajak-sajak dalam puisi Hamzah tergolong dalam *syi'r al-kasyf wa al-ilham*. Yaitu, puisi yang berdasarkan ilham dan *kasyf*. Dan salah satuMahakarya Hamzah Fansuri yang sangat fenomenal adalah *Syair Perahu*, berikut syair lengkapnya:

Syair Perahu
Karya Hamzah Fansuri

Bait 1
Inilah gerangan suatu madah
Mengarangkan syair terlalu indah
Membetuli jalan tempat berpindah
Di sanalah i'tikad diperbetuli sudah

Bait 2
Wahai muda kenalilah dirimu

[11] Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017), hal. 80.

Ialah perahu tambal tubuhmu
Tiadalah berapa lama hidupmu
Ke akhirat jua kekal diammu

Bait 3
Hai muda arif-budiman
Hasilkan kemudi dan pedoman
Alat perahumu jua kerjakan
Itulah jalan membetuli insan

Bait 4
Perteguh jua alat perahumu
Hasilkan bekal air dan kayu
Dayung pengayuh taruh di situ
Supaya laju perahumu itu

Bait 5
Sudahlah hasil kayu dan ayar
Angkatlah pula sauh dan layar
Pada beras bekal jantanlah taksir
Niscaya sempurna jalan yang kabir

Bait 6
Perteguh jua alat perahumu
Muaranya sempit tempatmu lalu
Banyaklah di sana ikan dan hiu
Menanti perahumu lalu dari situ

Bait 7
Muaranya dalam, ikanpun banyak
Disanalah perahumu karam dan rusak
Karangnya tajam seperti tombak
Ke atas pasir kamu tersesat

Bait 8
Ketahui olehmu hai anak dagang
Riaknya rencam ombaknya karang
Ikanpun banyak datang menyarang

Hendak membawa ke tengah sawang

Bait 9
Muaranya itu terlalu sempit
Di manakan lalu sampan dan rakit
Jikalau ada pedoman dikapit
Sempurnalah jalan terlalu ba'id

Bait 10
Baiklah perahu engkau perteguh
Hasilkan pendapat dengan tali sauh
Anginnya keras ombaknya cabuh
Pulaunya jauh tempat berlabuh

Bait 11
Lengkapkan pendarat dan tali sauh
Derasmu banyak bertemu musuh
Selebu rencam ombaknya cabuh
La ilaha illallahu akan tali yang teguh

Bait 12
Barang siapa bergantung di situ
Teduhlah selebu yang rencam itu
Pedoman betuli perahumu laju
Selamat engkau ke pulau itu

Bait 13
La ilaha illallahu jua yang engkau ikut
Dilaut keras dan topan ribut
Hiu dan Paus di belakang menurut
Pertetaplah kemudi jangan terkejut

Bait 14
Laut silan terlalu dalam
Disanalah perahu rusak dan karam
Sungguhpun banyak di sana menyelam
Larang mendapat permata nilam

Bait 15
Laut silan wahid al kahhar
Riaknya rencam ombaknya besar
Anginnya songsongan membelok sengkar
Perbaiki kemudi jangan berkisar

Bait 16
Itulah laut yang maha indah
Ke sanalah kita semuanya berpindah
Hasilkan bekal kayu dan juadah
Selamatlah engkau sempurna musyahadah

Bait 17
Silan itu ombaknya kisah
Banyaklah akan kesana berpindah
Topan dan ribut terlalu a'zamah
perbetuli pedoman jangan berubah

Bait 18
Laut kulzum terlalu dalam
Ombaknya muhit pada sekalian alam
Banyaklah di sana rusak dan karam
Perbaiki na'am siang dan malam

Bait 19
Ingati sungguh siang dan malam
Lautnya deras bertambah dalam
Anginpun keras, ombaknya rencam
Ingati perahu jangan tenggelam

Bait 20
Jikalau engkau ingati sungguh
Angin yang keras menjadi teduh
Tambahan selalu tetap yang cabuh
Selamat engkau kepulau itu berlabuh

Bait 21
Sampailah ahad dengan masanya

Datanglah angin dengan paksanya
Belajar perahu sidang budimannya
Berlayar itu dengan kelengkapannya

Bait 22
Wujud Allah nama perahunya
Ilmu Allah akan dayungnya
Iman Allah nama kemudinya
"yakin akan Allah" akan pawangnya

Bait 23
"Taharat dan istinja" nama lantainya
"kufur dan maksiat" air ruangnya
Tawakkul akan Allah jurubatunya
Tauhid itu akan sauhnya

Bait 24
Salat akan Nabi tali bubutannya
Istighfar Allah akan layarnya
"Allahu Akbar" nama anginnya
Subhanallah akan lajunya

Bait 25
"Wallahu a'lam nama rantaunya
"Iradat Allah" nama bandarnya
"Kudrat Allah" nama labuhannya
"Surga jannat an naim nama negerinya

Bait 26
Karangan ini suatu maddah
Mengarangkan syair tempat berpindah
Di dalam dunia janganlah tam'ah
Di dalam kubur berkhalwat sudah

Bait 27
Kenali dirimu dalam kubur
Badan seorang hanya tersungkur
Dengan siapa lawan bertutur ?

Di balik papan badan terhancur

Bait 28
Di dalam dunia banyaklah mamang
Ke akhirat jua tempatmu pulang
Janganlah disusahi emas dan uang
Itulah membawa badan terbuang

Bait 29
Tuntuti ilmu jangan kepalang
Di dalam kubur terbaring seorang
Munkar wa Nakir kesana datang
Menanyakan jikalau ada engkau sembahyang

Bait 30
Tongkatnya lekat tiada terhisab
Badanmu remuk siksa dan azab
Akalmu itu hilang dan lenyap
Tanpa ada tujuan yang tetap

Bait 31
Munkar wa Nakir bukan kepalang
Suaranya merdu bertambah garang
Tongkatnya besar terlalu panjang
Cabuknya banyak tiada terbilang

Bait 32
Kenali dirimu, hai anak dagang !
Di balik papan tidur terlentang
Kelam dan dingin bukan kepalang
Dengan siapa lawan berbincang ?

Bait 33
La ilaha illallahu itulah firman
Tuhan itulah pergantungan alam sekalian
Iman tersurat pada hati insap
Siang dan malam jangan dilalaikan

Bait 34
La ilaha illallahu itu terlalu nyata
Tauhid ma'rifat semata-mata
Memandang yang ghaib semuanya rata
Lenyapkan ke sana sekalian kita

Bait 35
La ilaha illallahu itu janganlah kau permudah-mudah
Sekalian makhluk ke sana berpindah
Da'im ka'im jangan berubah
Khalak di sana dengan la ilaha illallahu

Bait 36
La ilaha illallahu itu jangan kau lalaikan
Siang dan malam jangan kau sunyikan
Selama hidup juga engkau pakaikan
Allah dan Rasul juga yang menyampaikan

Bait 37
La ilaha illallahu itu kata yang teguh
Memadamkan cahaya sekalian rusuh
Jin dan Syaithan sekalian musuh
Hendak membawa dia bersungguh-sungguh

Bait 38
La ilaha illallahu itu kesudahan kata
Tauhid ma'rifat semata-mata
Hapuskan hendak sekalian perkara
Hamba dan tuhan tiada berbeda

Bait 39
La ilaha illallahu itu tempat mengintai
Medan yang kadim tempat berdamai
Wujud allah terlalu bitai
Siang dan malam jangan bercerai

Bait 40
La ilaha illallahu itu tempat musyahadah

Menyatkan tauhid jangan berubah
Sempurnalah jalan iman yang mudah
Pertemuan tuhan selalu susah

Dari kutipan bait yang disebutkan di atas, konsep dan substansi dakwah Hamzah Fansuri antara lain : 1) Adanya proses menuju Tuhan (*ittihad)*. Penamsilan Hamzah Fansuri terhadap *salik* yang menuju Tuhan dengan perahu sebagaimodel pencitraan *wujudiyyah*.

Dengan demikian model jalan mistik tersebut menjadi jalan kesusasteraan yang mengesankan. Proses menuju tuhan itu memiliki beberapa tahapan. Proses tersebut dinyatakan dengan persiapan-persiapan yang harus dilakukan oleh seorang *salik* (perahu). Persiapan tersebut antara lain adalah dengan mempersiapkan pedoman dan semua yang diperlukan menuju tuhan, persiapan tersebut dijabarkan sebagai berikut:

a. Pengetahuan, keimanan dan keyakinan yang benar kepada Allah.
b. Kesucian lahir dan batin dari segala bentuk najis dan penyakit hati dan perbuatan yang melanggar syari'at
c. Ketakwaan kepada Allah dan mentauhidkan-Nya merupakan persiapan yang tidak kalah pentingnya di dalam proses *ittihad* dan *musyahadah* .
d. Bershalawat kepada Nabi. Mengucapkan *istighfar, takbir* dan *tasbih* kepada Allah.
e. Selalu mengucapkan kalimat Tauhid.

2) Kewajiban menuntut ilmu dan amal saleh

Pernyataan Hamzah tersebut dapat dilihat pada bait berikut ini:

Tuntuti ilmujangan kepalang,
Di dalam kubur terbaring seorang,
Munkar wa Nakir ke sana datang
Menanyakan jikalau ada yang sembahyang

Perkara menuntut ilmu dikaitkan Hamzah dengan kesendirian hamba di dalam kuburan dan kedatangan Munkar dan Nakir. Kemudian amal sholeh terutama sembahyang (shalat) menjadi peringatan keras Hamzah Fansuri. Hal tersebut disebabkan pada baris terakhir bait syair di atas. Dengan demikian, menuntut ilmu, shalat dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari merupakan bagian dari konsep dakwah Hamzah Fansuri. Meskipun anjuran ini

hanya disebutkan hanya dalam satu bait saja, namun mengingat betapa berat gambaran kehidupan pertanyaan Munkar dan Nakir, peringatan untuk menuntut ilmu dan shalat tidak dapat dianggap sepele menurut Hamzah Fansuri.

3) Siksa /azab kubur

Konsep dakwah tentang alam kubur, disajikan dengan unik oleh Hamzah Fansuri, pertama kali ia menjelaskan tentang bagaimana kehidupan alam kubur, namun ia tidak terpaku pada penjelasan tersebut saja, ia juga memberikan jalan keluar terhadap kesengsaraannya, yaitu ilmu dan amal yang sempurna. Peringatan tersebut dimulai dari bait berikut:

Kenali dirimu dalam kubur,
Badan seorang hanya tersungkur
Dengan siapa lawan bertutur?
Dibalik papan badan terhancur.

Peringatan ini sesuai dengan perintah untuk mengingat kehidupan di alam kubur,Seperti banyak disebutkan dalam ayat Alquran dan hadist Nabi.

4) Kalimat tauhid sebagai dzikir untuk *musyahadah* dengan Allah

Kalimat tauhid*la ilaha illallahu* menjadi penting di dalam kajian syair ini. Hamzah meyakini bahwa untuk sampai kepada Allah, hanyalah dengan ucapan tauhid. Ucapan tauhid ini dijelaskan beberapa kali di dalam bait-bait syairnya, diantaranya:

La ilaha illallahu tempat musyahadah,
Menyatakan tauhid jangan berubah
Sempurnalah jalan iman yang mudah
Pertemuan tuhan terlalu susah

Kalimat *lailahaillallahu* menjadi pembuka bagi pembuka delapan baitterakhir dalam sajak perahu. Perintah untuk tetap melazimi kalimat tauhid tersebut disebutkan pada bait pertama bagian ini, kemudian keagungan kalimat tauhid dijelaskan dengan kelenyapan seluruh alam semesta larut dan hanyut dalam kalimat tersebut. Anjuran untuk tetap berada di dalam kalimat tauhid setiap waktu dan saat merupakan perkara yang paling utama disamping bahwa kalimat tauhid adalah tameng untuk godaan jin dan setan.

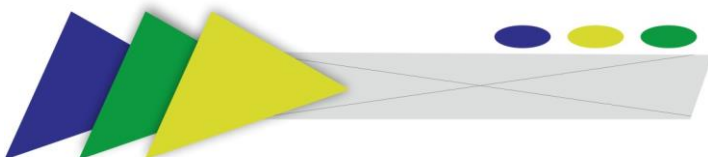
Orientasi dakwah Hamzah Fansuri dalam *Syair Perahu* adalah menciptakan Insan Kamil yang selamat di dunia, alam kubur dan alam akhirat. Kesempurnaan *Insan Kamil* setelah melakukan perjalanan Tasawwuf untuk berjumpa dengan Tuhan (*musyahadah*) secara sufisme dapat dilihat pada bait berikut ini:

Itulah laut yang maha indah
Kesanalah kita semua berpindah
Hasilkan bekal kayu dan juadah
Selamatlah engkau sempurna musyahadah

Namun *Insan Kamil* dan kesempurnaan *musyahadah* hanya dapat diperolehdengan membekali diri dengan pengetahuan dan melakukan kewajiban sebagai muslim. Menjauhi sifat yang tercela di dalam agama, persiapan diri menghadapi alam kubur melakukan proses *musyahadah* dengan benar. Kalimat tauhid merupakan kalimat yang mengantarkan manusia menuju *ittihad* dengan Tuhan. Namun pertemuan dengan Tuhan tidaklah mudah, hal tersebut dijelaskan oleh Hamzah Fansuri dengan cukup tegas pada akhir bait tersebut. Untuk dapat memahami kesimpulan di atas, seseorang dianjurkan memperhatikan *tamsil* (ibarat) yang dipakai Hamzah Fansuri.

Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan, bahwa orientasi dakwah Hamzah Fansurimelalui *Syair Perahu* adalah bagaimana seorang hamba menjadi *Insan Kamil* dengan kesempurnaan jalan menuju tuhan dianalogikan dengan berbagai simbol dan wejangan. *Insan kamil* hanya bisa didapatkan dengan melakukan amal shaleh di dunia, membawa bekal untuk akhirat dan berjumpa dengan Allah untuk mendapatkan surga-Nya.

Penutup

Konsep dakwah adalah menyeru manusia untuk selamat dunia dan akhirat. Keselamatan itu tidak dapat diraih melainkan melalui dengan mematuhi segala perintah Allah dan larangannya. Karya sastra adalah salah satu jalan dakwah yang diretas oleh generasi awal untuk mengislaman orang serta memaantapkan keimanan. Sastra tidak saja berkembang sebagai sebuah tata cara pendekatan kepada jalan Allah dengan unik, tetapi juga berhasil mempresentasikan

kedalaman Islam dalam bentuk sastra literal yang brilian. Hamzah Fansuri adalah salah satu seorang sufi serta tokoh yang didaulat sebagai perintis sastra Melayu dengan berbagai Syair-syairnya yang terkenal.

Syair perahu sebagai salah satu karya monumental Hamzah Fansuri. Memiliki konsep substansi dakwah. Konsep dakwah Hamzah Fansuri adalah konsep dakwah sufistikpaham *wujudiyyah*dan bahwa perjalanan menuju Tuhan diperlukan proses. Kebimbangan dalam tasawwuf menyebabkan tidak sampainya seseorang menuju Tuhan, bahkan tersesat sebelum sampai ke maqam *Musyahadah* dan *ittihad*. Kemudian konsep dakwah tentang kehidupan alam kubur yang dialami oleh semua orang, tak seorangpu dapat terlepas dari alam kubur dan fenomenanya. Perbekalan mutlak diperlukan untuk menghadapi kehidupan di alam barzakh tersebut, yaitu dengan ilmu dan amal. Pesan yang ketiga bahwa kalimat tauhid merupakan pegangan haqiqi bagi para hamba yang ingin menuju Tuhan dan melakukan *ittihad* dengan-Nya dan tidak boleh seorngpun melalaikan kalimat tersebut.

Orientasi dakwah Hamzah Fansuri dalam *Syair perahu* tersebut adalah membentuk *Insan Kamil* (manusia sempurna) dengan keniscayaan pencapaian dunia transenden (transdental oriented) dengan memperaktekan ilmu pengetahuan yang benar dan amal saleh. Menggapai predikat *Insan Kamil,* seseorang haruslah memiliki bekal untuk kehidupan alam kubur sebagai salah satu bagian pemahaman eskatologis Islam *(eschatological oriented)*. Peringatan terhadap kesengsaraan di alam kubur menjadi perhatian Hamzah Fansuri. Jalan terakhir untuk mencapai Insan Kamil adalah ajaran untuk selalu bersama tuhan berdasarkan kepada keharusan kalimat tauhid (la Ilaha Illa Allahu) dalam setiap aspek kegiatan seorang insan manusia. Dengan demikian tidak diragukan lagi, bahwa disamping berbicara *haqiqat,* Hamzah Fansuri juga tidak mengabaikan perkara syari'at dalam beragama.

Daftar Pustaka

Afif Anshori. 2004. *Tasawuf Falsafi Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Gelombang Pasang

JajatBurhanudin.2017.*Islam DalamArus Sejarah Indonesia* Jakarta: Kencana.

Khamami Zada dkk. 2003. *Intelektualisme Pesantren:Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka.

Muchotob Hamzah, dkk. 2017. *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyyah*. Yogyakarta: LkiS.

Sri Mulyati.2017.*Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Prenadamedia Group.

Syed Muhammad Naguib al-Attas. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur.

DINAMIKA HUBUNGAN NU-MUHAMMADIYAH DALAM NOVEL *KAMBING DAN HUJAN:* BAGAIMANA SEHARUSNYA MEMAKNAI PERBEDAAN

Abdul Karim Wirawan
Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang, Indonesia
e-mail: abdulkarimwira@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mencoba menelaah dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah yang terdapat dalam novel *Kambing dan Hujan* karya Mahfud Ikhwan. Novel ini berkisah tentang hubungan cinta antara Mif yang berlatar belakang keluarga Muhammadiyah dengan Fauzia yang berlatar belakang keluarga NU. Hubungan keduanya menemui halangan karena perbedaan latar belakang masing-masing keluarga. Novel ini menyajikan konflik-konflik yang timbul akibat perbedaan paham keagamaan antara NU dan Muhammadiyah. Selain konflik, novel ini juga menggambarkan berbagai kompromi yang dilakukan oleh masing-masing anggota ormas tersebut agar tercipta suasana kondusif di lingkungan mereka. Konflik serta kompromi ini menghasilkan hubungan yang dinamis antara kedua ormas ini di dalam masyarakat. Dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* terdapat dalam 1) aspek akidan maupun 2) aspek muamalah. Adanya dinamika hubungan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel ini dapat dijadikan media pembelajaran tentang toleransi serta bagaimana sikap yang harus ditonjolkan dalam memaknai perbedaan. Hal ini karena masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang plural, sehingga penting bagi masyarakat Indonesia untuk memahami makna perbedaan agar tidak menimbulkan perpecahan.

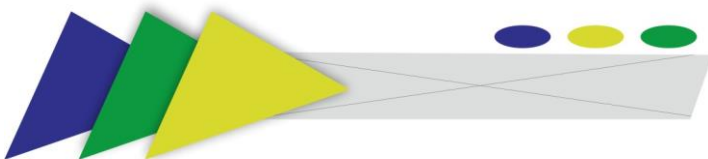
Kata Kunci: dinamika, NU, Muhammadiyah, novel, Kambing dan Hujan

Pendahuluan

Sastra secara sederhana dapat didefinisikan sebagai hasil cipta karya dan rasa manusia. Prinsip sastra adalah bahwa karya sastra merupakan tiruan dari kenyataan[1]. Oleh karena itu, sastra hendaknya mencerminkan masyarakat tempat sastra itu dikreasikan. Cerminan ini baik berupa cerminan fisik maupun cerminan asal sosiologis masyarakat. Artinya, karya sastra tersebut tidak hanya menjadi cerminan masyarakat berkaitan dengan apa yang kasat mata saja, tetapi sastra juga sekaligus menjadi cerminan sikap, nilai, ideologi, dan cara pandang masyarakatnya.

Sastra dan Islam adalah dua hal yang berbeda, namun keduanya memiliki kebersinggungan satu sama lain. Islam memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap khazanah sastra Indonesia. Pegaruh tersebut dimuali sejak masuknya agama Islam ke wilayah Indonesia dan terus berlanjut hingga saat ini. Di antara pengaruh Islam terhadap khazanah sastra Indonesia yang paling awal adalah munculnya karya sastra beraksara Arab. Bahasa—dan aksara—Arab masuk ke Indonesia dibawa oleh para penyebar agama Islam. Aksara tersebut kemudian dijadikan sebagai media dalam penulisan karya sastra. Seiring perjalanan waktu, pengaruh Islam dalam perkembangan sasrta Indonesia semakin meluas. Hal ini ditandai dengan munculnya karya-karya sastra yang mengambil tema seputar keislaman.

Berbicara tentang pengaruh Islam dalam khazanah sastra Indonesia tidak dapat dilepaskan dari agama Islam itu sendiri, serta penyebarannya di wilayah Indonesia. Agama Islam sudah masuk ke wilayah Nusantara sekitar pertengahan abad ketujuh masehi. Para saudagar Arab yang telah menjalin jalur perhubungan dagang dengan wilayah Nusantara adalah orang yang pertama membawa Islam ke Nusantara[2]. Namun demikian, pada masa ini Islam belum dianut secara luas oleh penduduk pribumi Nusantara. Islam baru dianut secara luas oleh penduduk pribumi Nusantara pada pertengahan abad kelima belas[3]. Saat itu, yang menjadi penyebar agama Islam adalah para tokoh sufi yang dikenal dengan sebutan Wali Sanga. Pada masa ini, Islam dengan cepat diserap ke dalam asimilasi dan sinkretisme Nusantara.

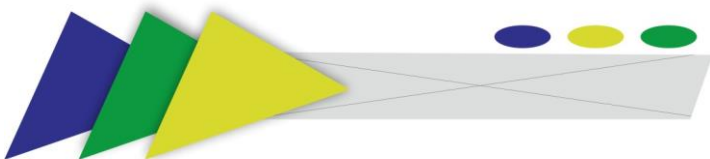
[1] A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra,* Bandung: Pustaka Jaya, 1984, hlm. 222.
[2]Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo,* Depok: Pustaka IIMaN, 2016, hlm. 50
[3]Ibid. hlm. 55.

Pesatnya perkembangan ajaran Islam yang dibawa oleh Wali Sanga tidak lepas dari cara dakwah yang mereka lakukan. Mereka mendakwahkan Islam dengan cara yang arif dan bijaksana, tidak serta merta dan secara instan. Ciri utama penyebaran Islam oleh Wali Sanga adalah bertahap dan tidak menyakiti. Bertahap, artinya ajaran tersebut diberlakukan sedikit demi sedikit dan dengan berbagai penyesuaian dengan tradisi lokal. Para wali tidak menghapus sama sekali tradisi, kepercayaan, maupun kesenian yang telah ada di masyarakat, namun perlahan diluruskan dan disesuaikan dengan Islam. Kedua adalah dengan tidak menyakiti. Dakwah para wali tidak mengusik dan menghapuskan tradisi—bahkan agama—yang telah ada di masyarakat, namun memperkuatnya dengan cara yang islami[4].

Dalam khazanah sastra Indonesia, terutama pada periode klasik, gagasan-gagasan sastra Islam telah lahir, dan berkembang bersamaan dengan masuknya pengaruh agama Islam ke berbagai wilayah tradisi dan budaya Nusantara. Keberadaan sastra Melayu (syair, pantun, gurindam), Sastra Jawa (babat, serat, suluk), dan Sastra Pesantren (sastra kitab, singiran, nadhoman) setidaknya dapat ditengarai sebagai awal kelahiran gagasan sastra Islam di Nusantara. Pujangga macam Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, hingga Ranggawarsita adalah beberapa nama yang menulis karya jenis sufisme-profetik[5]. Sastra dan Islam adalah dua hal yang berbeda, namun keduanya memiliki kebersinggungan satu sama lain. Islam memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap khazanah sastra Indonesia. Pegaruh tersebut dimuali sejak masuknya agama Islam ke wilayah Indonesia dan terus berlanjut hingga saat ini. Di antara pengaruh Islam terhadap khazanah sastra Indonesia yang paling awal adalah munculnya karya sastra beraksara Arab. Bahasa—dan aksara—Arab masuk ke Indonesia dibawa oleh para penyebar agama Islam. Aksara tersebut kemudian dijadikan sebagai media dalam penulisan karya sastra. Seiring perjalanan waktu, pengaruh Islam dalam perkembangan sasrta Indonesia semakin meluas. Hal ini ditandai dengan munculnya karya-karya sastra yang mengambil tema seputar keislaman.

Sebelum abad ke-20, kesusastraan Islam Indonesia dalam arti luas adalah buku-buku yang ditulis dengan aksara Arab atau salinan dari bahasa Arab ke

---

[4]Ibid. hlm. xi—xii.

[5]Hamdi Salad, Narasi Sastra Religius, *Republika*, 2005, hlm 6.

bahasa Indonesia. Pada masa itu ulama Islam memandang menulis sesuatu yang tidak berkaitan dengan perihal agama adalah hal yang kurang baik. Oleh karena itu pada masa itu sedikit karya yang dihasilkan, atau jika ada maka tidak diketahui pasti pengarangnya. Pada masa ini karya yang lahir banyak berupa hikayat, syair, dan pantun. Baru memasuki abad ke-20, mulai banyak karya berupa sajak dan roman yang muncul.[6]

Paparan di atas menunjukkan besarnya pengaruh Islam terhadap perkembangan kesusastraan di Indonesia. Hal ini memunculkan beberapa istilah berkaitan dengan sastra dan Islam. Salah satu istilah adalah sastra kitab, yaitu naskah melayu klasik yang berisi ilmu keagamaan Islam, terutama tasawuf dan ilmu kalam[7]. Ada pula istilah sastra Islam dan sastra Islam Melayu. Sastra Islam adalah sastra tentang orang Islam dan segala amal salehnya. Sastra Melayu Islam adalah sastra orang Islam yang ditulis dalam bahasa Melayu di tanah Melayu pula[8]. Istilah-istilah ini merujuk pada karya sastra yang ditulis pada era setelah Islam masuk ke Melayu (Nusantara) serta sesudah huruf Jawi (Arab Melayu) diciptakan. Sebagian besar dari hasil sastra ini adalah terjemahan atau saduran dari bahasa Arab atau Parsi. Karya sastra ini juga hampir keseluruhan tidak diketahui pengarangnya[9].

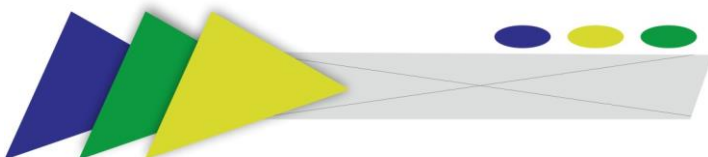
Salah satu karya sastra bercorak Islam adalah novel *Kambing dan Hujan.* Novel yang ditulis oleh Mahfud Ikhwan ini bercerita tentang tokoh Mif dan Fauzia. Kedua tokoh ini adalah sepasang kekasih yang ingin menikah, namun terkendala izin dari orang tua masing-masing. Hal ini karena latar belakang keluarga keduanya yang berbeda, Mif dari keluarga Muhammadiyah, sementara Fauzia dari keluarga NU. Ditambah lagi, masing-masing kedua ayah pasangan ini adalah tokoh masing-masing organisasi tersebut. Pergesekan NU-Muhammadiyah dalam masyarakat ini menjadi bumbu pelengkap kisah cinta Mif dan Fauzia. Kelebihan utama novel ini adalah kepandaian pengarang dalam memainkan alur cerita. Cerita bermula pada waktu masa kini, namun seketika

---

[6] H.B Jassin, *Kesusasteraan Indonesia Modern dalam Kritik dan Essay,* Jakarta: Gunung Agung, 1954, hlm. 18

[7] Abdul Razak Zaidan, *Kamus Istilah sastra,* Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hlm. 182.

[8] Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik,* (Prof. Riris K. Toha-Sarumpaet, Ph.D., Ed.) Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011, hlm. 237).

[9]Ibid. hlm. 237.

ditarik kembali ke dekade 60-an, untuk kemudian kembali lagi ke masa kini. Hal inilah yang membuat novel ini menarik. Selain itu, gaya bahasa yang dipakai pengarang juga cukup mengesankan sehingga topik yang cukup sensitif (pergesekan NU-Muhammadiyah) ini tidak memancing kontroversi. Keunggulan-keunggulan tersebut masih ditambah dengan predikat juara 1 sayembara novel Dewan Kesenian Jakarta yang melekat pada novel *Kambing dan Hujan* ini.

Tulisan ini mencoba mengkaji novel *Kambing dan Hujan ini* dari perspektif hubungan dua ormas keagamaan yang menjadi latar belakang penceritaan novel ini, yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah dalam novel ini diklasifiksaikan menjadi 2, yaitu 1) dinamika akidah dan 2) dinamika muamalah. Kedua dinamika ini saling berkaitan satu sama lain. Adanya dinamika hubungan kedua ormas ini sebagai akibat dari perbedaan-perbedaan ritus keagamaan pada keduanya. Perbedaan-perbedaan ini kemudian berkembang ke arah kemasyarakatan karena masing-masing simpatisan merupakan anggota masyarakat yang hidup berbaur di tengah-tengah masyarakat, sehingga menimbulkan konflik-konflik antar-kedua ormas tersebut. Hal yang menarik dari konflik NU-Muhammadiyah ini, masing-masing selalu dapat menemukan titik kompromi di antara perbedaan-perbedaan yang terjadi. Hubungan dinamis antara konflik dan kompromi ini juga dapat ditemukan dalam novel *Kambing dan Hujan* ini melalui interaksi antar-tokoh. Hal ini menarik untuk ditelaah karena adanya kompromi-kompromi di antara konflik ini dapat menjadi pembelajaran menganai bagaimana seharusnya menyikapi perbedaan di tengah masyarakat Indonesia yang plural.

Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk menelaah dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan*. Ciri penelitian kualitatif [10]yang sesuai dengan penelitian ini adalah peneliti sebagai instrumen kunci, meneliti pada kondisi objek yang alami tanpa ada perlakuan, menggunakan metode analisis data induktif, serta berdasarkan teori. Pengumpulan data dalam kajian ini dilakukan dengan studi teks pada novel *Kambing dan Hujan.* Langkah-langkah analisis data dalam makalah ini dibagi ke

[10] John W. Creswell, *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches.* Los Angeles, London, New Delhi: SAGE Publications, Inc., 2009, hlm. 175.

dalam enam tahapan spesifik, yaitu (1) mengolah dan mempersiapkan data untuk dilakukan proses analisis, (2) membaca keseluruhan data untuk menemukan makna umum, (3) memulai kodifikasi data, (4) menerapkan coding untuk mendeskripsikan ranah, partisipan, kategori, dan tema yang dianalisis, (5) penyajian deskripsi dan tema berupa narasi, dan (6) pembuatan interpretasi[11]. Untuk menjaga objektivitas peneliti, dilakukan tahapan pengecekan keabsahan data. Pengecekan keabsahan data makalah ini dilakukan dengan Upaya menjaga keabsahan temuan dalam penelitian dilakukan dengan *trustworthiness* yang terdiri atas 4 langkah, yaitu 1) kredibilitas, 2) transferabilitas, 3) dependabilitas, dan 4) konfirmabilitas[12]. Kredibilitas adalah upaya peneliti menjaga kesesuaian hasil penelitian dengan fakta di lapangan. Upaya ni dapat dilakukan dengan *member check*, perpanjangan waktu penelitian, diskusi dengan teman sejawat, serta pengoptimalan pengumpulan data mentah. Transferabilitas berkaitan dengan pertanggungjawaban peneliti kepada pembaca bahwa kumpulan informasi–dalam suatu kasus yang diteliti–dapat diterapkan dalam kasus yang sama. Dependabilitas adalah tanggung jawab peneliti terhadap keandalan hasil penelitian. Konfirmabilitas adalah pembangunan fakta, pemrosesan data, dan penginterpretasian data oleh peneliti. Seluruh proses tersebut harus disajikan secara deskriptif dan sesuai fakta, bukan hanya sekadar opini peneliti.

Pembahasan

Temuan dalam kajian ini berupa kutipan-kutipan monolog, dialog, maupun narasi dalam novel *Kambing dan Hujan* karya Mahfud Ikhwan yang merepresentasikan Dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah. Dinamika hubungan NU-Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* berupa 1) dinamika hubungan akidah dan 2) dinamika hubungan muamalah.

Dinamika Hubungan Akidah NU-Muhammadiyah

Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah yang menjadi fokus utama cerita dalam novel *Kambing dan Hujan* merupakan dua organisasi berbasis Islam terbesar di Indonesia. NU didirikan oleh K.H. Hasyim Asyari, sementara

---

[11]Ibid. hlm. 185—186.
[12] Lincoln dan Guba, *Naturalistic Inquiry,* California: SAGE, 1985, hlm. 328.

Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan. Kedua tokoh ini berguru pada guru yang sama, yaitu K.H. Sholeh Darat Semarang. Meski berasal dari guru yang sama, namun kedua organisasi ini berkembang dengan arah yang berbeda. Hal ini dapat dilihat dalam hal akidah atau keyakinan. Contoh perbedaan tersebut antara lain cara menentukan awal bulan Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah, NU menggunakan metode rukyat, yaitu melihat hilal pertanda bulan baru secara langsung, sedangkan Muhammadiyah menggunakan metode hisab, yaitu penghitungan astronomis. Kedua metode ini terkadang menunjukkan hasil yang berbeda, sehingga berdampak pada perbedaan hari raya kedua ormas ini. Perbedaan lain adalah jumlah rakaat salat Tarawih—NU 23 rakaat, sementara Muhammadiyah 8 rakaat—serta salat Subuh dengan atau tanpa doa qunut. Perbedaan-perbedaan ini tak jarang menimbulkan perdebatan di masyarakat, meskipun tidak pernah terjadi konflik horizontal karena baik masyarakat NU maupun Muhammadiyah telah sama-sama dewasa dalam menyikapi perbedaan tersebut. Perbedaan yang ada hanya dianggap sebagai dinamika dalam menjalankan syariat Islam semata.

Dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah dalam bidang akidah terepresentasikan dalam novel *Kambing dan Hujan,* seperti dalam kutipan berikut ini.

> *Alamgkah mengerikannya jika nanti cucuku diajari bapaknya bahwa qunut pada shalat Subuh adalah* bid'ah![13]
> "Mif? Siapa? Yang mana?"
> "Mif. Anak Pak Kandar. Bocah Masjid Utara. Kalau shalat Subuh tak pakai *qunut,*" kata Fauzia dengan nada disebal-sebalkan. "Abah puas?"[14]
> Tak butuh waktu lama, orang-orang mulai menemukan keanehan-keanehan pada Ali. Ali ternyata tak pernah baca *ushalli* kalau hendak shalat. Shalatnya tak pakai niat yang diucapkan. Ia langsung saja angkat takbir. Berikutnya, ada yang bilang, ia jarang pakai *qunut* kalau shalat Subuh, terutama kalau jamaahnya lagi sedikit.[15]

Kutipan di atas menunjukkan adanya perbedaan amaliah antara NU dan Muhammadiyah yang terdapat dalam novel *Kambing dan Hujan.* Amaliah yang

[13] Mahfud Ikhwan, *Kambing dan Hujan,* Yogyakarta: Bentang, 2016, hlm. 32.
[14] Ibid. Hlm. 35
[15] Ibid. Hlm. 80

disoroti pada kutipan di atas adalah pemakaian doa qunut ketika salat Subuh. Kutipan-kutipan di atas menyoroti perbedaan amaliah ini antara NU dan Muahammadiyah karena amalan ini merupakan amalan sehari-hari dan merupakan perbedaan amalan ibadah yang mencolok. Oleh tokoh dalam novel *Kambing dan Hujan,* perbedaan ini dipertajam ke dalam beberapa monolog, dialog, serta narasi secara konkret. Hal ini menunjukkan posisi masing-masing tokoh dalam novel ini serta sikapnya terhadap perbedaan yang muncul.

Perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* muncul kembali pada perkara *selamatan* atau doa bersama mendoakan arwah orang yang telah meninggal. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Tawanya semakin keras ketika melihat Suyudi, adiknya sendiri, tengah menggendong kambingnya sekaligus mengempit goloknya. “Apalagi, pakai pakai nyembelih kambing. Hahaha …!” Ia terus terkekeh-kekeh. “Kalau toh kami mati, ya tidak usah pakai selametan. *Bid’ah* itu! Mubazir!”[16]

Dalam kutipan tersebut dijabarkan pandangan tokoh tentang *selamatan*. Tokoh berpandangan bahwa kegiatan tersebut merupakan kegiatan yang mubazir dan sifatnya adalah bidah. Pandangan tokoh dalam novel *Kambing dan Hujan* ini merupakan pandangan yang mewakili pandangan Muhammadiyah. Berbeda dengan Muhammadiyah, NU berpandangan bahwa kegiatan *selamatan* memiliki nilai kebermanfaatan. Aspek kebermanfaatan *selamatan* adalah merekatkan persatuan dalam masyarakat, menjadi sarana bersedekah dan bersyukur kepada Allah serta mendoakan yang sudah meninggal. Semua tidak ada yang bertentangan dengan ajaran Islam sehingga tidak ada alasan melenyapkannya sekalipun tidak pernah dipraktekkan oleh Nabi.

Perbedaan amaliah NU dan Muhammadiyah akan semakin jelas tergambarkan ketika memasuki bulan Ramadan. Hal ini karena pada bulan ini terdapat beberapa amaliah khusus yang hanya dikerjakan pada bulan Ramadan saja—seperti tarawih—dan antara NU dan Muhammadiyah memiliki perbedaan

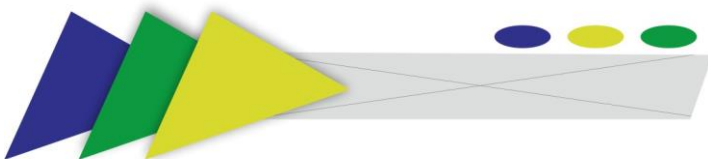
[16] Ibid. Hlm. 51

dalam menjalankan amaliah tersebut. Perbedaan amaliah Ramadan ini juga terepresentasikan dalam novel *Kambing dan Hujan,* seperti pada kutipan berikut.

> Begitu Ramadan memasuki malam pertamanya, puluhan perbedaan yang sengit dan genting segera diingat dan ditegaskan. Jumlah rakaat Tarawih secara keseluruhan, jumlah rakaat pada setiap bagian, bacaan-bacaan di sela-sela Tarawih, pelafalan niat berpuasa, bacaan tarhim sebelum adzan Subuh, hal-hal yang membatalkan puasa (semacam: apakah menyikat gigi siang hari dan kentut di dalam air membatalkan puasa), soal pada malam keberapa *lailatul qadar* kemungkinan besar diyakini akan turun,kapan waktu terbaik zakat fitrah diberikan dan bagaimana cara membagikannya, tempat shalat 'Id dilaksanakan (di masjid atau di lapangan), hingga—puncaknya—perihal kapan dan dengan cara apa 1 Syawal ditentukan kedatangannya.[17]

Kutipan di atas menjelaskan mengenai perbedaan-perbedaan amalian antara NU dan Muhammadiyah, terutama ketika bulan Ramadan. Perbedaan yang paling mencolok dan ditegaskan secara detail dalam novel *Kambing dan Hujan* adalah perbedaan tarawih, penentuan awal Syawal, serta lokasi salat Idul Fitri. Penegasan perbedaan ini untuk memberitahukan kepada pembaca tentang fokus utama novel *Kambing dan Hujan* serta mendeskripsikan posisi masing-masing tokoh. Tokoh yang digambarkan salat Tarawih 8 rakaat secara otomatis akan berada pada posisi Muhammadiyah, tanpa diberi tahu lagi secara eksplisit.

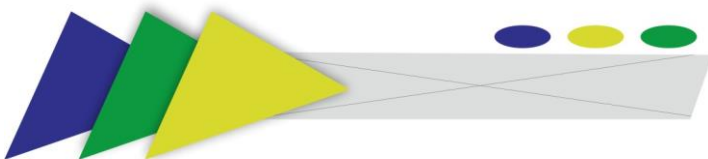
Tujuan penegasan perbedaan-perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* yaitu untuk menegaskan posisi tokoh dalam novel. Perbedaan-perbedaan tersebut juga sengaja ditonjolkan untuk menunjukkan keragaman yang dimiliki oleh Indonesia. Perbedaan yang muncul tersebut tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa satu pihak lebih baik dari pihak lain, namun sebaliknya. Munculnya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* ini menyiratkan pesan bahwa perbedaan tersebut memang nyata adanya, dan tidak perlu menjadikan perpecahan. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

[17] Ibid. Hlm. 233—234

> Tidak, ia tidak sedang mengubah pandangan fikihnya. Seperti semua anak yang tumbuh besar dengan mengaji di beranda Masjid Selatan, di bawah bimbingan abahnya sendiri, ia akan tetap membela pendapat bahwa melihat bulan tanggal 1 dengan mata kepala adalah yang paling utama untuk menentukan jatuhnya bulan baru. Ia siap bertengkar dengan siapa pun—termasuk dengan Mif sekalipun—jika ada yang menyebut pandangan itu kuno dan mengada-ada. Ia juga tak menganggap perbedaan hari raya harus disesalkan; orang Centong telah terbiasa menghadapinya; fikih, lagi pula, memberikan pilihan dan memungkinkan hal itu terjadi.[18]

Kutipan tersebut menjabarkan posisi dan sikap tokoh Fauzia dalam menyikapi perbedaan-perbedaan amaliah antara NU dan Muhammadiyah. Ia memosisikan diri sebagai warga NU, yang memgang teguh kepercayaan dan amaliah NU yang telah ia pelajari. Ia bahkan rela beradu argumen dengan orang yang menyalahkan prinsip yang ia pegang tersebut. Namun ketika berkaitan dengan hubungan sesama manusia, tokoh Fauzia tidak serta merta memaksakan pendapatnya. Ia bersikap dan berpendapat bahwa perbedaan amaliah tersebut adalah sebuah kewajaran, dan oleh karena itu tidak perlu disesalkan, apalagi dipaksa untuk disamakan. Hal ini menunjukkan kedewasaan cara pikir oleh tokoh Fauzia dalam menghadapi dan memandang perbedaan.

Dinamika hubungan muamalah NU-Muhammadiyah

Pada hakikatnya manusia adalah makhluk sosial. Manusia tidak dapat hidup tanpa ada campur tangan manusia lain. Pada satu sisi, hubungan antar-manusia merupakan sebuah keniscayaan. Di sisi lain, manusia diciptakan dalam keadaan berbeda, baik berbeda suku, berbeda ras, maupun berbeda agama. perbedaan-perbedaan yang melekat pada manusia tidak terlepas pada perbedaan suku, ras, maupun agama semata. Kelompok masyarakat yang menganut agama yang sama pun masih akan menemui perbedaan-perbedaan. Salah satunya adalah perbedaan antara NU dan Muhammadiyah. Kedua ormas ini sama-sama bernapaskan Islam, namun tidak terlepas pada perbedaan-perbedaan. Selain perbedaan akidah atau amaliah, terdapat pula perbedaan muamalah, yaitu

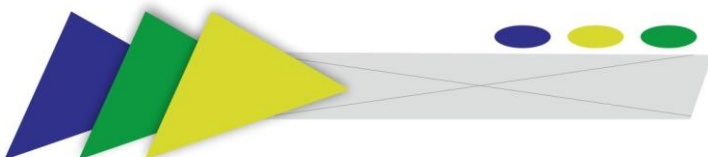
[18] Ibid. Hlm. 250

perbedaan yang berkaitan dengan kemasyarakatan atau kesosialan. Perbedaan-perbedaan ini dapat muncul karena masing-masing kelompok saling berinteraksi satu sama lain. Tidak mungkin sebuah kelompok mengeksklusifkan diri dari pergaulan. Mereka akan bertemu dan bersosialisasi dengan kelompok lain.

Perbedaan-perbedaan antara NU dan Muhammadiyah pada bidang kemasyarakatan tercermin dalam novel *Kambing dan Hujan,* dalam kutipan berikut.

> "Bukan itu." Suara bapaknya masih saja datar. Mif mulai gelisah.
> "Dia orang Selatan?" tanya Mif dengan nada menebak.
> "Ah, saya tidak mempersoalkannya. Masa sekolah sudah jauh-jauh masih memikirkan yang seperti itu." Mif tertawa. "Bapak dan Ibu juga, kan?" Mif melanjutkan kalimatnya dengan nada seorang yang membicarakan hal sepele. Padahal, jauh di pikirannya, hal inilah yang dikhawatirkannya.[19]

Kutipan di atas menunjukkan kesulitan tokoh Mif ketika meminta izin kepada orang tuanya untuk menikah. Kesulitan ini hadir karena perbedaan latar belakang keluarga Mif serta pasangan Mif. Keluarga Mif adalah keluarga Muhammadiyah, sementara calon istri Mif berlatar belakang keluarga NU. Perbedaan latar belakang keluarga ini menjadi penghalang kedua tokoh ini untuk bersatu. Fenomena ini jamak ditemui pada masyarakat dengan kultur ke-NU-an maupun kemuhammadiyaan yang kental.

Salah satu perbedaan yang paling fundamental antara NU dan Muhammadiyah adalah bagaimana kedua ormas ini memperlakukan tradisi. Kalangan Nahdliyin lebih akrab dengan tradisi dibansingkan dengan Muhammadiyah. Hal ini karena NU melestarikan tradisi yang telah ada sejak sebelum Islam masuk ke Nusantara. Tradisi-tradisi yang memiliki nilai positif tetap dipertahankan, sementara tradisi yang bermuatan negatif perlahan-lahan diluruskan sehingga sesuai dengan syariat Islam.hal ini bertolak belakang dengan Muhammadiyah. Kalangan Muhammadiyah lebih cenderung untuk meninggalkan tradisi-tradisi pra-Islam dan lebih mengembangkan kultur yang lebih modern. Oleh karena itu, Muhammadiyah dijuluki *Kaum Pembaru.*

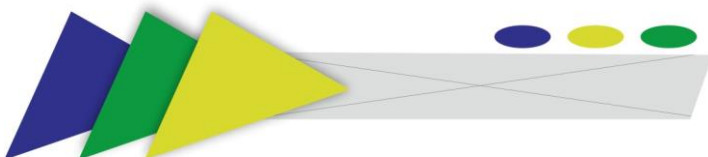
[19] Ibid. Hlm. 19

Perbedaan kultural ini terepresentasikan dalam novel *Kambing dan Hujan,* salah satunya dalam kutipan berikut.

> Fauzia terlonjak oleh usul ibunya. Ia ingat, Mif pernah mengatakan bahwa saat kecil ia iri dengan kegembiraan anak-anak selatan yang merayakan mauled Nabi dan hari ketujuh Syawal dengan pesta nasi uduk dan ketupat di balai desa, sedangkan anak-anak Utara hanua bisa menontonnya.[20]

Kutipan tersebut menggambarkan rasa iri hati yang dialami oleh tokoh Mif. Tokoh Mif yang berlatar belakang keluarga Muhammadiyah merasa iri dengan anak-anak NU yang selalu merayakan perayaan hari besar Islam dengan meriah. Hal ini berbeda dengan warga Muhammadiyah yang kurang antusias dengan perayaan-perayaan tersebut. Kutipan tersebut menegaskan perbedaan kultural antara NU dan Muhammadiyah. Namun demikian, perbedaan ini tidak selamanya dikhotomis atau *hitam putih*. Warga NU memang kental dengan tradisi, namun demikian bukan berarti warga Muhammadiyah sama sekali anti terhadap tradisi. Salah satunya dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Sembari tak melepaskan tatapannya dari wajah Mif yang penuh pertanyaan (dan berwarna keemasan karena ditimpa sinar bola lampu neon di tengahlangit-langit beranda), orang tua itu menyondongkan badannya ke pintu rumah yang masih terbuka. "Bu!" panggilnya. "Mau nasi berkat?"[21]

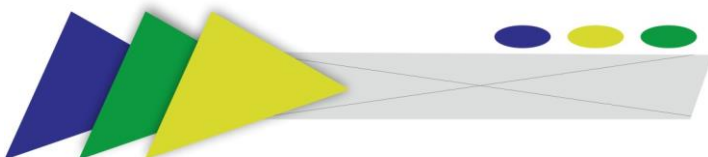
Dalam masyarakat Indonesia, terutama masyarakat Jawa, kata *berkat* selalu identik dengan Nahdliyin. berkat adalah istilah yang digunakan untuk menyebut makanan yang dibagikan kepada jamaah seusai acara tasyakuran atau tahlil. Dalam kutipan novel *Kambing dan Hujan* tersebut, pengarang ingin mengungkapkan bahwa berkat bukan semata monopoli kaum Nahdliyin dan warga Muhammadiyah bukan sama sekali anti-kenduri. Dalam kutipan tersebut, tokoh Pak Kandar yang digambarkan sebagai tetua Muhammadiyah, pulang dari

[20] Ibid. Hlm. 314
[21] Ibid. Hlm. 181

acara kenduri sambil membawa berkat. Berkat tersebut kemudian diberikan kepada istrinya. Hal ini sekaligus menjabarkan bahwa meskipun NU dan Muhammadiyah memiliki akar kultural yang berbeda, hubungan kedua ormas ini bersifat cair dan tidak kaku.

Pada bagian sebelumnya telah dijabarkan bahwa perbedaan antara NU dan Muhammadiyah akan semakin jelas tergambarkan ketika memasuki bulan Ramadan. Hal ini karena pada bulan ini terdapat beberapa amaliah khusus yang hanya dikerjakan pada bulan Ramadan saja—seperti tarawih—dan antara NU dan Muhammadiyah memiliki perbedaan dalam menjalankan amaliah tersebut. Perbedaan amaliah tersebut mengakibatkan perbedaan cara memaknai dan menjalani bulan Ramadan antara warga NU dan Muhammadiyah. Adanya perbedaan ini juga dijadikan bahan untuk berinteraksi antar-kelompok, seperti dijabarkan pada kutipan berikut ini.

> Terbayang oleh sebagian mereka ledekan, "Katanya sudah masuk 1 Syawal kok masih puasa? Itu, kan, haram." Sungguh tak tertahankan memikirkan senyum penuh rasa kasihan yang ditunjukan orang Utara kepada mereka keesokan paginya.[22]

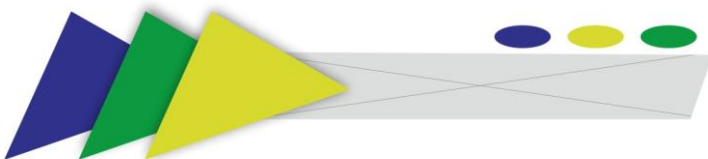
NU dan Muhammadiyah memiliki perbedaan mendasar ketika menjalani bulan Ramadan, salah satunya adalah metode penentuan 1 Syawal. NU berpedoman pada pengamatan bulan baru secara langung atau disebut *rukyatul hilal*. Muhammadiyah menggunakan metode *hisab* atau perhitungan umur bulan dalam menentukan awal dan akhir bulan hijriah. Perbedaan metode ini tak jarang memberikan hasil yang berbeda, sehingga hari raya Idul Fitri berselisih waktu. Perbedaan waktu hari raya ini menghasilkan kehangatan interaksi antara warga NU dan Muhammadiyah, seperti dalam kutipan di atas. Dalam kutipan di atas, terdapat interaksi antar-warga NU dan Muhammadiyah berupa saling ledek perihal hari raya. Hari raya yang berselisih membuat pihak yang berhari raya belakangan masih menjalankan puasa ketika saudara mereka telah merayakan Idul Fitri.

[22] Ibid. Hlm. 238

Novel *Kambing dan Hujan* ini sarat akan muatan perbedaan antara NU dan Muhammadiyah, tidak terkecuali pada bidang sosial atau muamalah. Tujuan pengarang menonjolkan perbedaan-perbedaan ini adalah untuk menunjukkan bahwa perbedaan tidak perlu disikapi dengan permusuhan. Perbedaan yang ada dapat menjadi stimulus agar masing-masing kelompok masyarakat tetap menjaga kerukunan. Hal ini dapat dilihat dalam kutipan berikut.

> Walau di bagian paling ujung ceramahnya masing-masing penceramah di masing-masing masjid sangat mengimbau agar jamaah lebih mengutamakan ukhuwah islamiah sekaligus persatan dan kesatuan sesame warga Centong, yang paling diingat dan dibawa pulang oleh jamaah dari masjid adalah perihal rukyat dan hisab itu, juga tentu saja hukum haram puasa pada hari raya dan kata *bajang*. Meski demikiantak perlu ada yang dikhawatirkan kalau oleh-oleh dari masjid itu akan dipertukarkan dengan tetangga yang beda masjid begitu sampai rumah. Orang Centong dianggap sudah sangat dewasa dan terbiasa untuk berbeda—mereka sendiri percaya itu.[23]

Kutipan tersebut menjelaskan bahwa dalam menentukan awal Syawal, baik NU maupun Muhammadiyah memiliki pedoman masing-masing. Pedoman tersebut sama-sama memiliki dasar, dan sama-sama dipegang teguh oleh penganutnya masing-masing. Dalam kutipan tersebut juga dijabarkan mengenai kelemahan masing-masing metode dari kaca mata masing-masing pihak. Namun demikian, adanya perbedaan ini tidak lantas menjadikan kedua kelompok ini saling bertikai. Justru kelebihan dan kelemashan masing-masing yang telah dijabarkan memberikan kesadaran bahwa masing-masing pendapat memiliki dasar dan kelemahan masing masing sehingga tidak perlu mengunggulkan kelompok sendiri dan menjelekkan yang tidak sepaham.

Novel *Kambing dan Hujan* memberikan gambaran jelas mengenai dinamika hubungan antara NU dan Muhammadiyah. Dinamika hubungan antara NU dan Muhammadiyah ini dilatarbelakangi adanya perbedaan-perbedaan antara kedua ormas ini. Perbedaan tersebut berupa perbedaan akidah maupun perbedaan muamalah.

[23] Ibid. Hlm. 241—242

Adanya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* mengakibatkan munculnya gesekan dan konflik berkaitan dengan perbedaan tersebut. Namun demikian, gesekan dan konflik ini tidak berakhir destruktif. Gesekan dan konflik akibat perbedaan akidah dan muamalah menjadi pendorong munculnya rasa toleransi antar-umat Islam. Kekuatan Islam bukan hanya terletak pada adanya kesatuan (unity) pada wilayah fundamental keagamaan, tetapi juga, pada keragaman (diversity) kultural dalam wilayah historis dan sosiologis keagamaan umat Islam. Hal ini menjadi indikasi penting, Islam merupakan agama yang dapat berkembang pada semua kawasan yang punya keaneragaman kultural. Dalam konteks sejarah Islam di Indonesia, Kita tidak bisa membayangkan, kalau saja Muhammadiyah dan NU tidak muncul di Indonesia.[24] Munculnya perbedaan prinsip antara NU dan Muhammadiyah menjadikan Islam di Indonesia terlatih menghadapi perbedaan yang muncul, sehingga potensi konflik horizontal dapat diminimalisasi.

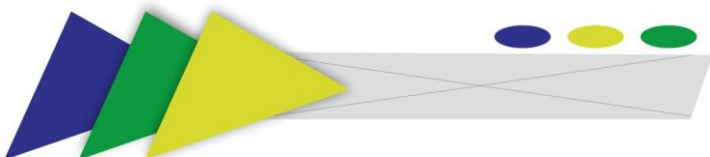
Sebagai dua organisasi keagamaan terbesar, keberadaan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam sejarah Indonesia modern memang amat menarik. Sepanjang perjalanan kedua organisasi Islam terbesar ini, senantiasa diwarnai kooperasi, kompetisi, sekaligus konfrontasi atau konflik. Apalagi kedua organisasi ini memiliki landasan historis dan fundamentalis yang berbeda. Muhammadiyah diidentikkan sebagai kelompok modernis, sedangkan NU diidentikkan sebagai kelompok tradisionalis.[25] NU dikenal sebagai organisasi Islam tradisionalis dan konservatif yang berbasis masyarakat desa dengan tingkat ekonomi menengah ke bawah, sedangkan Muhammadiyah dikenal sebagai organisasi Islam yang modernis-substansialis yang berbasis masyarakat perkotaan dengan tingkat ekonomi menengah ke atas.[26]

Dalam novel *Kambing dan Hujan,* perbedaan yang fundamental antara NU dan Muhammadiyah ini tidak ditutupi, tidak dihindari, namun malah dijadikan sebagai pusat cerita. Dalam novel ini dikisahkan proses terbentuknya masing-

---

[24] Khusniati Rofiah, Dinamika Relasi Muhammadiyah dan NU dalam Perspektif Teori Konflik Fungsional Lewis A. Coser, KALAM Volume 10, No. 2, Desember 2016, hlm. 487.

[25] Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang, 2000, hlm. 1.

[26] Muttoharun Jinan, *Arus Balik Aktivitas NU dan Muhammadiyah*, dalam"Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan", Malang: UMM Press, 2004, hlm. 140.

masing kelompok masyarakat (baik NU maupun Muhammadiyah), serta faktor pemicu terbentuknya masing-masing kelompok. Perbedaan ini dipertajam dengan sejarah tokoh-tokoh dalam novel *Kambing dan Hujan* ini yang sangat menonjolkan dinamika hubungan dua organisasi ini. Perbedaan-perbedaan tersebut juga sengaja ditonjolkan untuk menunjukkan keragaman yang dimiliki oleh Indonesia. Perbedaan yang muncul tersebut tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa satu pihak lebih baik dari pihak lain, namun sebaliknya. Munculnya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* ini menyiratkan pesan bahwa perbedaan tersebut memang nyata adanya, dan tidak perlu menjadikan perpecahan.

Konflik dalam pandangan Islam merupakan suatu hal yang biasa dan tidak destruktif. Sebab, konflik dalam pengertian perbedaan itu rahmat Tuhan yang dapat membawa kebaikan apabila dimaknai secara arif. Pemahaman seperti ini menumbuhkan kesadaran *pluralisme* dan pemikiran yang terbuka. Secara normatif bahwa perbedaan diakui dan diyakini sebagai suatu kewajaran yang bisa membawa rahmat. Argumen yang dikemukakan adalah sabda Nabi saw bahwa "*Ikhtilāfu Ummatī Rahmatun*" (perbedaan pada umatku adalah rahmat). Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa konflik yang terjadi antara Muhammadiyah dan NU dapat mengakibatkan terjadinya perubahan sosial, yaitu tertanamnya kesadaran pluralisme dan meningkatnya rasa toleransi dan terbuka terhadap orang lain.[27] Konsep inilah yang coba ditanamkan oleh pengarang novel *Kambing dan Hujan* dengan memasukkan unsur perbedaan, gesekan, bahkan konflik antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan*.

Pada titik paling akhir, novel *Kambing dan Hujan* ini dapat dijadikan sebagai media pembelajaran pluralisme di indonesia. Novel ini dapat menjadi bahan pembelajaran bahwa perbedaan itu tidak buruk. Perbedaan adalah kodrat dari Tuhan yang harus disyukuri. Dalam Al Quran juga dijelaskan bahwa Seandainya Dia menghendaki, Dia akan menjadikan kamu seiya-sekata, tetapi itu tidak dikehendaki-Nya dan Dia akan memutuskan perbedaan itu kelak di akhirat bukan di dunia ini. Jadi jangan jadikan perbedaan sebagai dalih tidak menepati janji walaupun dengan kelompok yang berbeda Aqidah dan kepercayaan dengan kamu. *Dan jikalau Allah menghendaki* namun tidak tidak dikehendakinya, Niscaya

[27] Rofiah. loc. cit.

dia menjadikan kamu satu umat saja.[28] Justru dari perbedaan ini, masing-masing kelompok dapat mengetahui kelebihan dan kekurangan masing-masing, untuk kemudian lebih menghargai satu sama lain.

Penutup

Dinamika hubungan NU dan Muhammadiyah dalam novel ini diklasifiksaikan menjadi 2, yaitu 1) dinamika akidah dan 2) dinamika muamalah. Kedua dinamika ini saling berkaitan satu sama lain. Adanya dinamika hubungan kedua ormas ini sebagai akibat dari perbedaan-perbedaan ritus keagamaan pada keduanya. Perbedaan-perbedaan ini kemudian berkembang ke arah kemasyarakatan karena masing-masing simpatisan merupakan anggota masyarakat yang hidup berbaur di tengah-tengah masyarakat, sehingga menimbulkan konflik-konflik antar-kedua ormas tersebut. Perbedaan yang muncul antara NU dan Muhammadiyah tersebut tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa satu pihak lebih baik dari pihak lain, namun sebaliknya. Munculnya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dalam novel *Kambing dan Hujan* ini menyiratkan pesan bahwa perbedaan tersebut memang nyata adanya, dan tidak perlu menjadikan perpecahan. Pemahaman tentang perbedaan tersebut merupakan pembelajaran pluralisme yang dapat dipertik dari novel *Kambing dan Hujan* karya Mahfud Ikhwan.

Daftar Pustaka

Creswell, John W., *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. Los Angeles, London, New Delhi: SAGE Publications, Inc., 2009.

Fang, Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik,* (Prof. Riris K. Toha-Sarumpaet, Ph.D., Ed.) Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.

Ikhwan, Mahfud, *Kambing dan Hujan,* Yogyakarta: Bentang, 2016.

Jassin, H.B, *Kesusasteraan Indonesia Modern dalam Kritik dan Essay,* Jakarta: Gunung Agung, 1954.

[28] M. Quraish Shihab *Tafsir Al Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hlm. 710—711.

Jinan, Muttoharun, *Arus Balik Aktivitas NU dan Muhammadiyah*, dalam"Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan", Malang: UMM Press, 2004.

Lincoln dan Guba, *Naturalistic Inquiry,* California: SAGE, 1985.

Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang, 2000.

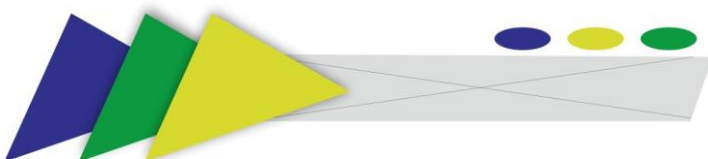
Rofiah, Khusniati, *Dinamika Relasi Muhammadiyah dan NU dalam Perspektif Teori Konflik Fungsional Lewis A. Coser*, KALAM, Volume 10, No. 2, Desember 2016, halaman 469 – 490.

Salad, Hamdi, Narasi Sastra Religius, *Republika*, 2005, hlm 6.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo,* Depok: Pustaka IIMaN, 2016.

Teeuw, A., *Sastra dan Ilmu Sastra,* Bandung: Pustaka Jaya, 1984.

Zaidan, Abdul Razak, *Kamus Istilah sastra,* Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

IMPLIKASI PESAN K.H. HASYIM MINO *MUN TAK KELLAR KENG TAK TERRO* DAN *BISMILLAH JEKAJEH* TERHADAP KEMANDIRIAN SANTRI PONDOK PESANTREN NURUL QADIM KALIKAJAR KULON PAITON PROBOLINGGO

Ainul Yaqin

Pondok Pesantren Nurul Qadim Kalikajar Kulon Paiton Probolinggo, Indonesia

e-mail: robbilkafikafana@gmail.com

Abstrak

Dalam upaya membentuk kemandirian seorang santri dibutuhkan motivasi orang lain, seperti yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Mino Pendiri Pondok Pesantren Nurul Qadim. Beliau memberikan motivasi kepada santrinya agar istiqomah dalam kemandirian dengan memberikan motivasi melalui perkataan *mun tak kellar keng tak terro* dan *bismillah jekajeh*. Adapaun fokus penelitian dalam penelitian ini adalah bagaimana pemahaman santri terhadap Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh*? dan Bagaimana Implikasi Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh* terhadap Kemandirian Santri Pondok Pesantren Nurul Qadim?. Penelitian Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan jenis studi kasus. Teknik pemilihan sumber data atau informan dalam penelitian ini menggunakan *purposive sampling*, Teknik pengumpulan data dilakukan dengan teknik wawancara bebas, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan analisis interaktif Miles dan Huberman. Untuk menguji keabsahan data yang dipakai dalam penelitian ini ialah menggunakan triangulasi sumber dan triangulasi teknik. Hasil dari penelitian ini adalah Pemahaman tentang makna pesan *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* yaitu Seseorang yang tidak memiliki ke inginan maka tidak akan timbul perjuangan, Sesuatu yang diinginkan harus di perjuangkan, Ketika tidak mampu mencapai sesuatu yang diinginkan berarrti upaya yang dilakukan kurang maksimal, Terus berusaha dan tidak menyerah, dan Berjuang dan Berusaha. Pemahaman santri tentang

pesan *Bismillah Jekajeh*. Terus bersabar, berusaha dan pantang menyerah meskipun banyak rintangan yang menghadang, Harus tetap berusaha walaupun banyak rintangannya entah dari sendiri atau orang lain lain, Bangkit dan terus bangkit, dan Jangan mudah menyerah tetap berusaha meskipun sulit. Implikasi Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh* terhadap Kemandirian Santri Pondok Pesantren Nurul Qadim. Santri Semakin yakin dan bersemangat, Rasa malas hilang, Waktu tidak terbuang percuma, dan Menjadi pribadi yang lebih baik dan tidak bergantung pada orang lain.

Kata Kunci: Implikasi, Pesan K.H. Hasyim Mino, Mandiri

Pendahuluan

Pondok Pesantren adalah cikal bakal institusi pendidikan Islam di Indonesia. Kehadiran awal pesantren diperkirakan dari 300-400 tahun yang lalu dan menjangkau hampir semua tingkat komunitas Muslim Indonesia, khususnya di Jawa. Pondok Pesantren adalah instansi pendidikan pertama yang ada di Indonesia. Meskipun berusia paling sepuh, Pondok Pesantren tetap eksis, bahkan semakin diminati di era milenial ini. Hal itu bukan tanpa alasan selain menyuguhkan ilmu pengetahuan yang khas dengan nuansa khazanah kelimuan klasik, pesantren juga memberikan pendidikan karakter yang diaplikasikan dengan bukti konkrit di kehidupan nyata. Tokoh pendidikan seperti Dr Soebardi dan Prof Johns (1982) ketika ditanyakan tentang lembaga pendidikan yang ideal bagi pengembangan karakter dan watak bangsa Indonesia, dengan tanpa ragu-ragu keduanya menyepakati pesantren sebagai jawaban. Demikian pula pengembangan madrasah unggulan seperti MAN Insan Cendikia, MAN Program Keagamaan dan madrasah unggulan lain yang tersebar di semua propinsi senantiasa mengambil pesantren sebagai prototipe dalam membangun kecemerlangan pendidikan. Hal ini menjadi bukti kongkrit, sesungguhnya keberadaan lembaga pendidikan pesantren adalah bentuk modernisasi yang menjadi pilihan sadar bangsa Indonesia. Alberto Guerreiro Ramos (1980) menyatakan bahwa setiap bangsa berhak memilih dan menentukan model pembangunan nasionalnya sendiri, termasuk di dalamnya sistem pendidikan nasional. Pola modernisasi yang ditiru bangsa lain hanya mungkin dilakukan jika

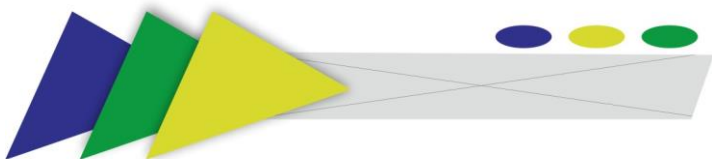
tidak ada kemungkinan-kemungkinan modernisasi sendiri. Maka, pesantren telah menjadi jawaban modernisasi untuk bangsa Indonesia.

Pendidikan karakter yang paling menonjol yang ditanamkan di dunia pesantren adalah sikap mandiri, pantang menyerah, dan jiwa sosial yang tinggi. Zamakhsyari Dhofier mengatakan, karakteristik pendidikan di pesantren terlihat dari bangunan-bangunan yang sengaja dibuat sederhana, sekaligus menekankan kesederhanaan cara hidup para santri.[1] Oleh karenanya, kehidupan pondok pesantren adalah kehidupan dengan pola hidup mandiri, santri dituntut dapat mengurus dirinya terutama kebutuhan badaniyahnya atau tidak tergantung pada orang lain kecuali kepada Allah. Dalam belajar kitab-kitab klasik, kiai menuntut pemebelajaran individual, artinya santri dituntut mampu belajar secara mandiri dan berusaha membaca kitab-kitab yang lebih besar setelah kiai memberikan dasar dalam mempelajarinya. Dengan pola seperti ini akan terlihat santri yang pintar dan kurang pintar. Dan dalam interaksi sosial para santri saling menguatkan dan memahami satu sama lain karena merasa sama-sama jauh dari keluarga demi mencari ilmu yang kelak akan berguna di kehidupan sosial yang sesungguhnya.

Pembentukan karakter harus dilakukan secara sistematis dan berkesinambungan yang melibatkan aspek *knowledge, feeling, loving* dan *action*. Pembentukan karakter dapat diibaratkan sebagai pembentukan seseorang menjadi *body builder* (binaragawan) yang memerlukan "latihan otot-otot akhlak" secara terus-menerus agar menjadi kokoh dan kuat. Demikian juga dengan santri, Banyak cara untuk membentuk karakter hebat dalam jiwa seorang santri, salah satunya dengan memberikan motivasi agar para santri tetap kontinyu dalam usaha meraih apa yang mereka cita-citakan. Mulyasa mendifinisikan motivasi sebagai tenaga, pendorong yang menyebabkan adanya tingkah laku kearah suatu tujuan tertentu. Peserta didik akan bersungguh-sungguh karena mamiliki motivasi yang tinggi.[2] Senada dengan Mulyasa Sudarwan memberikan pengertian motivasi sebagai kekuatan, dorongan, kebutuhan, semangat, tekanan, atau mekanisme psikologis yang mendorong seseorang atau sekelompok orang

---

[1] Abu Anwar, *Karakteristik Pendidikan dan Unsur-unsur Kelambagaan di Pesantren (POTENSIA: Jurnal Kependidikan Islam, Vol. 2, No. 2, Desember 2016),* 168.

[2] https://www.dosenpendidikan.co.id/pengertian-motivasi-menurut-para-ahli/ (diakses 01 September 2019)

untuk mencapai prestasi tertentu sesuai dengan apa yang dikehendakinya. Hakim juga mengemukakan pengertian motivasi adalah suatu dorongan kehendak yang menyebabkan seseorang melakukan suatu perbuatan untuk mencapai tujuan tertentu.[3] Sedangkan dalam kamus besar bahasa indonesia (KBBI) motivasi diartikan sebagai dorongan yang timbul pada diri seseorang secara sadar atau tidak sadar untuk melakukan suatu tindakan dengan tujuan tertentu.[4]

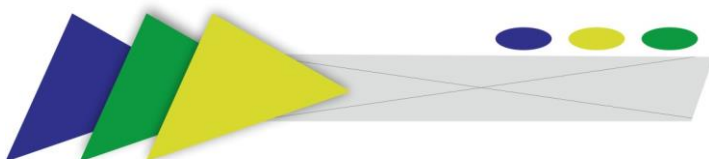
Salah satu cara efektif memberikan motivasi adalah dengan membuat jargon atau kata-kata singkat yang mudah dihafalkan dan dimengerti disamping itu juga mempunyai makna yang tinggi. Di Pondok Pesantren Nurul Qadim Kalikajar Kulon Paiton Probolinggo jargon *mun tak kellar keng tak terro* dan *bismilla jekajeh* adalah mantra sakti pesan sang pendiri, K.H. Hasyim Mino yang selalu di gaungkan untuk memotivasi santri. Dua jargon ini bukan hanya termaktub dalam buku-buku santri, pintu-pintu lemari, dan dinding asrama, melainkan sudah melekat dihati bahkan mendarah daging bagi santri maupun alumni Pondok Pesantren Nurul Qadim karena selalu disampaikan dalam setiap kesempatan seperti acara Orentasi Santri Baru (OSABAR) dan pada acara Reoni Akbar Para Alumni. Dua jargon yang memberi pesan agar santri tidak mudah menyerah dan tetap konsisten tersebut terbukti memberikan efek luar biasa terhadap kemandirian santri maupun alumni. Sehingga tidak heran jika para santri dan alumni Pondok Pesantren Nurul Qadim tahan banting dalam situasi dan kondisi apapun.

Berangkat dari pernyataan diatas peneliti tertarik untuk mendalami lebih lanjut tentang dampak pesan tersebut dalam judul penelitian Implikasi Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* Dan *Bismillah Jekajeh* Terhadap Kemandirian Santri Pondok Pesantren Nurul Qadim Kalikajar Kulon Paiton Probolinggo.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Pendekatan kualitatif dipilih karena tujuan dari penelitian ini adalah menggambarkan realita empirik secara mendalam, rinci, dan tuntas dari fenomena yang terjadi. Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi kasus. Jenis ini dipilih karena dalam penelitian ini peneliti ingin memusatkan penelitiannya

---

[3] Siti Supriyatin, *Upaya Guru Dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Siswa* (Jurnal Promosi Jurnal Pendidikan Ekonomi UM Metro, ISSN: 2442-9449 Vol.3.No.1. 2015), 74.

[4] https://kbbi.web.id/motivasi

secara intensif pada satu objek tertentu (pesan K.H. Hasyim Mino) yang dipelajarinya sebagai suatu kasus. Adapun bentuk penelitian yang digunakan yaitu *field research* (penelitian lapangan), karena penelitian ini meneliti suatu kejadian yang terjadi di lokasi/tempat tertentu dalam hal ini, peneliti meneliti Implikasi Pesan K.H. Hasyim Mino terhadap Kemandirian Santri di Pondok Pesantren Nurul Qadim. Kehadiran peneliti dalam penelitian ini bertindak sebagai pencari dan pengumpul data yang kemudian data tersebut dianalisis. Teknik pemilihan sumber data atau informan dalam penelitian ini menggunakan *purposive sampling*, yaitu teknik pengambilan sampel sumber data dengan pertimbangan tertentu. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan teknik wawancara bebas, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan analisis interaktif Miles dan Huberman yang terdiri dari pengumpulan data (*data collection*), kondensasi data (*data condensation*), penyajian data (*data display*), dan penarikan kesimpulan/verifikasi (*conclusion drawing/veriffication*). Untuk menguji keabsahan data yang dipakai dalam penelitian ini ialah menggunakan triangulasi sumber dan triangulasi teknik.

Pembahasan

Pemahaman Santri Pondok Pesantren Nurul Qadim tentang Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh*. Pemahaman tentang makna pesan *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* yaitu Seseorang yang tidak memiliki ke inginan maka tidak akan timbul perjuangan, Sesuatu yang diinginkan harus di perjuangkan, Ketika tidak mampu mencapai sesuatu yang diinginkan berarrti upaya yang dilakukan kurang maksimal, Terus berusaha dan tidak menyerah, dan Berjuang dan Berusaha

Pemahaman santri tentang pesan *Bismillah Jekajeh*. Terus bersabar, berusaha dan pantang menyerah meskipun banyak rintangan yang menghadang, Harus tetap berusaha walaupun banyak rintangannya entah dari sendiri atau orang lain lain, Bangkit dan terus bangkit, dan Jangan mudah menyerah tetap berusaha meskipun sulit

Implikasi Pesan K.H. Hasyim Mino *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh* terhadap Kemandirian Santri Pondok Pesantren Nurul Qadim. Santri Semakin yakin dan bersemangat, Rasa malas hilang, Waktu tidak terbuang

percuma, dan Menjadi pribadi yang lebih baik dan tidak bergantung pada orang lain.

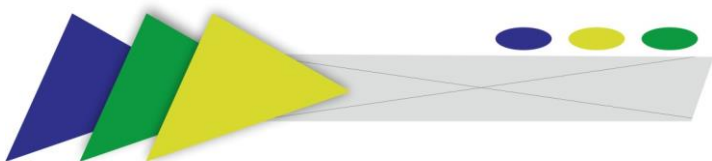
Mandiri merupakan salah satu karakter yang penting dimiliki oleh setiap orang. Dengan karakter ini seseorang mengerjakan segala sesuatu tanpa bergantung kepada orang lain. Di Pondok Pesantren santri dididik untuk mandiri sejak awal masuk ke Pondok Pesantren bahkan sebelum dimondokkan calon santri sudah diberi pengertian oleh orang tua masing-masing jika di Pondok Pesantren dituntut untuk mempersiapkan segala kebutuhannya secara mandiri. Steinberg dalam Kusumawardhani dan Hartati meyebutkan bahwa aspek kemandirian terdiri dari tiga aspek, yaitu kemandirian emosi, kemandirian bertindak, dan kemandirian nilai.[5]

Kemandirian emosional menekankan pada kemampuan santri untuk melepaskan diri dari ketergantuangan orang tua dalam pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasarnya. Aspek kemandirian bertindak menekankan pada kemampuan santri untuk melakukan aktivitas, sebagai manifestasi dari berfungsinya kebebasan, menyangkut peraturan-peraturan yang wajar mengenai perilaku dan pengambilan keputusan, sehingga ia mampu untuk membuat sebuah keputusan sendiri. Sedangkan kemandirian nilai berarti kebebasan untuk memaknai seperangkat prinsip tentang benar dan salah, yang wajib dan yang hak, yang penting dan yang tidak penting.

Kemandirian sebagai nilai, tidak bisa diajarkan sebagaimana mengajarkan pengetahuan atau keterampilan pada umumnya. Ia memerlukan proses yang panjang dan bertahap melalui berbagai pendekatan yang mengarah pada perwujudan sikap. Karena itu, pendidikan kemandirian lebih menekankan pada proses-proses pemahaman, penghayatan, penyadaran dan pembiasaan. Mengembangkan kemandirian, merupakan salah satu usaha mempersiapkan santri dalam menghadapi masa depan.[6] Santri mengembangkan kemandirian selain digunakan dalam proses pencarian identitas diri juga digunakan sebagai

---

[5] A Kusumawardhani, Hartati, dan dkk, "Hubungan Kemandirian Dengan Adversity Intelligence Pada Remaja Tuna Daksa Di Slb-D YPAC Surakarta," 2011, 23, http://eprints.undip.ac.id/19010/1/HUBUNGAN_KEMANDIRIAN_DENGAN_ADVERSITY_INTELLIGENCE_PADA_REMAJA_TUNA_DAKSA_DI_SLB-D_YPAC_SURAKARTA.pdf

[6] Asrori, M., & Ali, M. *Psikologi Remaja : Perkembangan Peserta Didik*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008), 108.

salah satu cara mempersiapkan diri memasuki masa dewasa. Kemandirian sebagai unsur yang penting agar santri memiliki kepribadian yang matang dan terlatih dalam menghadapi masalah, mengembangkan kesadaran bahwa dirinya cakap dan mampu, dapat menguasai diri, tidak takut dan malu terhadap dirinya serta berkecil hati atas kesalahan yang diperbuatnya. Erikson mengungkapkan bahwa perkembangan kemandirian merupakan suatu isu penting psikososial sepanjang rentang kehidupan, namun perkembangan kemandirian yang menonjol adalah selama masa remaja. Perkembangan kemandirian lebih terlihat ketika remaja disebabkan karena adanya perubahan-perubahan yang terjadi pada diri individu selama periode tersebut, yaitu perubahan-perubahan fisik,seksual, sosial, dan kognitif.[7]

Proses pembentukan nilai kemandirian yang demikian inilah yang amat memerlukan intensitas tertentu dalam prosesnya dimana santri disatukan dalam sebuah lingkungan yang didalamnya memuncukan susasana belajar yang komprehensif dan holistik. Pendidikan yang demikian hanya dapat dilaksanakan dengan model pendidikan berasrama dimana siswa dididik dan diawasi selama 24 jam oleh para pendidik yang hidup bersama-sama dengan siswa dalam satu lingkungan belajar. Kemandirian tersebut dalam perkembangannya dapat dibentuk dengan amat baik oleh lembaga-lembaga pendidikan model pondok pesantren, dimana para siswa yang disebut santri hidup dalam satu lingkungan belajar dengan pengasuh (Kiai) sebagai pendidik utama sekaligus model karakter serta para ustadz dan ustadzah (dewan guru) yang mendampingi siswa selama 24 jam penuh.

Demikian itulah yang diterapkan di Pondok Pesantren Nurul Qadim, semua santri yang menimba ilmu di pondok ini wajib mukim di asrama yang sudah disediakan. tidak ada perlakuan husus di Pondok Pesantren tersebut terhadap santri yang berlatar belakang keturuan kiai, habaib, kaya dan miskin. Semuanya di tempatkan dalam asrama yang sama. hal ini dilakukan untuk mengajarkan kemandirian dan kemajemukan kepada santri.

Menurut Lickona ada tiga hal yang harus ditanamkan pada diri santri agar karakter mandiri betul-betul tertanam pada dirinya. Pertama, pengetahuan moral (*moral knowing*). Terdapat enam aspek yang menjadi orientasi dari *moral knowing*

[7] L. Steinberg, *Adolescence.* (New York: Mc Graw Hill, 2002), 271.

yaitu: (1) kesadaran terhadap moral (*moral awareness*); (2) pengetahuan terhadap nilai moral (*knowing moral values*), (3) mengambil sikap pandangan (*perspective taking*); (4) memberikan penalaran moral (*moral reasoning*); (5) membuat keputusan (*decision making*); dan (6) menjadikan pengetahuan sebagai miliknya (*self knowledge*). Kedua, Perasaan tentang moral (*moral feeling*). Terdapat enam aspek yang menjadi orientasi dari *moral feeling*, yaitu: (1) kata hati/suara hati (*conscience*); (2) harga diri (*self esteem*); (3) empati (*emphaty*); (4) mencintai kebajikan (*loving the good*); (5) pengendalian diri (*self control*); dan (6) kerendahan hati (*humility*). Ketiga, perbuatan/tindakan moral (*moral action*). Ada tiga aspek yang menjadi indikator dari moral action, yaitu: (1) kompetensi (competence); (2) keinginan (will); dan (3) kebiasaan (habit).[8]

Tidak jauh berbeda dengan pendapatnya Lickona penanaman karakter di Pondok Pesantren Nurul Qadim juga melalui tiga tahap diatas hanya saja yang pertama kali diterapkan adalah tindakan moral (*moral action*) hususnya pada santri baru. Kebanyakan mereka terpengaruh oleh lingkungan tanpa harus mengetahui terlebih dahulu tentang apa yang mereka lakukan. misalnya seperti ketika berpapasan dengan kiai atau keluarga kiai semua santri pasti berhenti dan berdiri sambil menundukkan pandangan sebagai rasa hormat kepada kiai atau keluarga kiai. Santri baru ikut melakukan apa yang dilakukan kebanyakan santri tanpa harus tahu terlebih dahulu siapa dia dan kenapa harus menghormatinya, barulah setelah itu timbul rasa penasaran kenapa harus melakukan demikian dan biasanya mereka santri baru akan bertanya kepada sesama santri bahkan kepada guru. Selanjutnya proses pengetahuan moral (*moral knowing*) ditanamkan oleh sesama santri atau guru sebagai jawaban dari pertanyaan santri baru tersebut dan selanjutnya secara tidak langsung perasaan tentang moral (*moral feeling*) akan tertanam dan menjadi kebiasaan ketika bertemu dengan kiai atau keluarga kiai akan berperilaku demikian.

Jika kita telaah lebih dalam mengenai karakter/akhlak dapat dipahami bahwa Akhlak merupakan bentuk jamak dari *khulq*, yang secara etimologi berarti kebiasaan, prilaku, sifat dasar dan perangai.[9] Dalam Kamus Besar bahasa Indonesia (KBBI) akhlak didefinisikan sebagai kecenderungan hati yang tinggi

[8] Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter Persektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 17.

[9] Louis Ma'luf al Yasui*, Kamus al Munjid fi al Lughah wa al A'lam,*(Mesir: 1988),194

terhadap sesuatu, perbuatan dan sebagainya yang berdasarkan pada pendirian.[10] Berdasarkan pengertian ini dapat kita ambil kesimpulan bahwa karakter adalah perbuatan yang terulang-ulang.

Arti akhlak secara terminologi merupakan sifat yang tumbuh dan menyatu didalam diri seseorang. Dari sifat yang ada itulah terpancar sikap dan tingkah laku perbuatan seseorang, seperti sabar, kasih sayang, atau sebaliknya pemarah, benci karena dendam, iri dengki, sehingga memutuskan hubungan silaturrahmi.[11] Adapun menurut al-Ghazali akhlak adalah ungkapan tentang sesuatu keadaan yang tetap didalam jiwa, yang darinya muncul perbuatan-perbuatan dengan mudah dan gampang, tanpa membutuhkan pemikiran dan penelitian. Apabila dari keadaan ini muncul perbuatan-perbuatan baik dan terpuji menurut akal dan syariat seperti halnya jujur, bertanggung jawab, adil dan lain sebagainya, maka keadaan itu dinama kan akhlak yang baik, dan apabila yang muncul perbuatan-perbuatan buruk seperti berbohong, egois, tidak amanah dan lain sebagainya, maka keadaan itu dinamakan akhlak yang buruk.[12] Dalam kehidupan sehari-hari, akhlak sering diidentifikasikan dengan moral dan etika.[13] Akhlak sebenarnya berbeda dari formula moral atau etika, kerena akhlak lebih menunjukkan kepada situasi batiniah manusia. Akhlak juga berarti berkurangnya suatu kecenderungan manusia atas kecendrungan-kecendrungan lain dalam dirinya, dan berlangsung secara terus-menerus itulah akhlak.[14]

Berdasarkan pengertian diatas dapat diambil kesimpulan bahwa akhlak atau karakter adalah perbuatan yang terulang-ulang yang muncul dengan mudah dan gampang, tanpa membutuhkan pemikiran dan penelitian. Jika yang muncul dari perbuatan itu adalah keseringan perbuatan jelek maka bisa disimpulkan bahwa dia memiliki karakter jelek meskipun pernah sekali melakukan perbuatan baik. Begitu juga sebaliknya Jika yang muncul dari perbuatan itu adalah keseringan perbuatan baik maka bisa disimpulkan bahwa dia memiliki karakter baik meskipun pernah sekali melakukan perbuatan jelek. Dengan kata lain

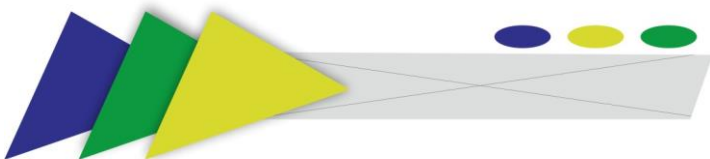
---

[10]Suharso & Ana Retnoningsih, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. 9* (Semarang: CV. Widya Karya:2009), 490.

[11] Abdullah salim, Akhlaq Islam, (Media dakwah, Jakarta: 1986),5

[12] Al-Ghazali, *Ihya ulumuddin,* juz 3, (Beirut, Dar Ibnu Hazm: 2005) 52

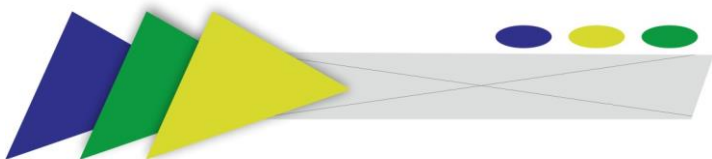
[13] Husain Al Habsy, Kamus Al Kautsar, (Surabaya: Assegaf, TT),87

[14] Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* alih bahasa oleh Prof. K.H. Farid Ma'ruf, (Jakarta, Bulan Bintang: 1986),62

perbuatan yang dilakukan harus dilakukan secara *istiqomah*. Sebagaimana yang di ungkapkan oleh al-ghazali akhlak bukan sekedar perbuatan, bukan pula sekedar kemampuan berbuat, juga bukan pengetahuan. Akan tetapi, akhlak harus menggabungkan dirinya dengan situasi jiwa yang siap memunculkan perbuatan-perbuatan, dan situasi itu harus melekat sedemikian rupa sehingga perbuatan yang muncul darinya tidak bersifat sesaat melainkan menjadi kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari (*istiqomah*).[15]

Keistiqomahan ini oleh Pendiri Pondok Pesantren Nurul Qadim ingin ditanamkan kepada santri melalui motivasi berupa kata-kata yang mudah dipahami, diingat dan mempunyai pengaruh yang sangat luar biasa karena mengandung pesan yang sangat tinggi. Pendiri paham betul kalau kebanyakan santrinya harus selalu diberi motivasi agar sanggup melakukan segalanya secara mandiri. Pesan tersebut adalah *Mun Tak Kellar Keng Tak Terro* dan *Bismillah Jekajeh*. Dua pesan ini pada intinya memberikan pesan kepada para santri agar selalu konsisten (*Istiqomah*) dalam bersikap dan bertindak. Sebesar dan seberat apapun cobaan yang kita hadapi harus kuat dan selalu sabar serta selalu berserah diri kepada Allah dengan mengucap *Bismillah*. Dua pesan tersebut memberikan dampak yang positif terhadap santri Pondok Pesantren Nurul Qadim. Setiap kali santri jenuh dengan pelajaran dan hafalan ketika mengingat pesan sang pendiri menjadi semangat. Setiap kali santri tidak kerasan karena semua kabutuhan harus dilakukan secara mandiri ketika mengingat pesan tersebut berusaha bersabar. Ketika santri merasa sulit untuk menghafal nadlam dan al-qur'an ketika mengingat pesan tersebut akan terus berjuang untuk hafal.

Jika dianalisis berdasarkan teori sebenarnya apa yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Mino melalui dua pesan diatas adalah ingin menanamkan sikap spiritual dan sikap sosial yang kuat dalam diri santri. Sikap sendiri menurut definisi konseptual, merupakan kecenderungan merespon secara konsisten tentang menyukai atau tidak menyukai suatu objek yang bisa positif dan bisa negatif. Sedangkan menurut definisi operasional, sikap adalah perasaan positif atau negatif terhadap suatu objek.[16]Pendapat senada di ungkapkan oleh Abdul Majid, menurutnya sikap bermula dari perasaan (suka atau tidak suka) yang terkait

[15] Al-Ghazali, *Ihya ulumuddin,* juz 3, ... 52.

[16]Ismet Basuki dan Hariyanto, *Asesmen Pembelajaran,* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014), 189.

dengan kecenderungan seseorang dalam merespons sesuatu/objek. Sikap juga sebagai ekspesi nilai-nilai atau pandangan hidup yang dimiliki oleh seseorang. Sikap dapat dibentuk sehingga terjadi perilaku atau tindakan yang diinginkan.Sikap merupakan suatu keadaan kesediaan untuk bangkitnya motif sehingga sikap belum merupakan suatu tindakan/aktivitas melainkan berupa kecenderungan atau predisposisi tingkah laku. [17]

Pernyataan tersebut dipertegas oleh Kunandar yang menyatakan bahwa sikap terdiri dari tiga komponen, yaitu: afektif, kognitif, dan konatif. Komponen afektif adalah perasaan yang dimiliki oleh seseorang atau penilaiannya terhadap sesuatu objek. Komponen kognitif adalah kepercayaan atau keyakinan seseorang mengenai objek. Adapun komponen konatif adalah kecenderungan untuk berperilaku atau berbuat dengan cara-cara tertentu berkenaan dengan kehadiran objek sikap. Ranah afektif adalah ranah yang berkaitan dengan sikap dan nilai, ada asumsi bahwa sikap seseorang terhadap sesuatu bisa dipengaruhi dari pengetahuan yang dimiliki seseorang terhadap sesuatu itu. Ranah sikap yang identik dengan ranah afektif, dimana afektif mempunyai 5 karakteristik penting yaitu sikap, minat, konsep diri, nilai, dan moral. [18]

Menurut Mulyasa Membangun sikap dapat dilakukan dengan berbagai cara salah satunya dengan mempengaruhi peserta didik baik dengan perbuatan atau dengan perkataan. Pengaruh guru sangat penting bagi keberhasilan belajar peserta didik. Oleh karena itu, pemahaman terhadap teknik mempengaruhi orang lain sangat penting dimiliki oleh guru; bukan hanya oleh para politikus dan para pemimpin. Adapun beberapa teknik yang dapat digunakan oleh guru untuk mempengaruhi peserta didik dalam pembelajaran; seperti yang diformulasikan oleh Yull (2002) sebagai berikut: 1) persuasi rasional, yaitu teknik dan strategi meyakinkan orang lain dengan menggunakan argumen yang logis dan rasional. 2) strategi siasat, yaitu strategi meyakinkan orang dengan meminta ide atau usulan untuk membangkitkan rasa antusias dan semangat dari khalayak sasaran. 3) strategi konsultasi, yaitu suatu usaha yang dilakukan untuk meminta target person berpartisipasi aktif dalam kegiatan yang diagendakan. 4) strategi menentramkan, yaitu suatu siasat ketika kita berusaha untuk membuat senang

---

[17]Abdul Majid, *Penilaian Autentik Proses dan Hasil Belajar,* (Bandung: Rosda, 2014), 163.

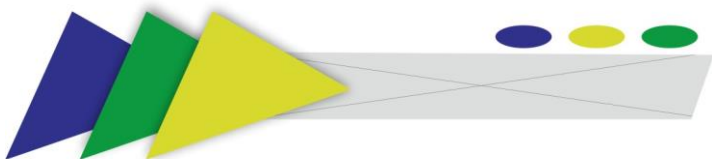
[18] Kunandar, *Penilaian Autentik (Penilaian Hasil Belajar Peserta Didik berdasarkan Kurikulum 2013)-Ed. Rev,-cet. 4*, (Jakarta; Rajawali Pers. 2015), 103-104.

hati dan tentram target person. 5) strategi membangun hubungan personal seperti hubungan persahabatan, pertemanan, atau hal yang bersifat personal lainnya. 6) strategi tukar pengalaman atau pemahaman terhadap kesukaan, kesenangan, hobi, dan sebagainya. 7) strategi koalisi adalah suatu siasat ketika kita berkoalisi dan meminta bantuan pihak lain untuk mempengaruhi seseorang. 8) strategi tekanan dan ancaman. 9) strategi legitimasi adalah strategi ketika kita menggunakan otoritas dan kedudukan untuk mempengaruhi seseorang.[19]

Berdasarkan pendapat ini apa yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Mino sudah benar dan dapat dikembangkan bahkan bisa ditiru oleh ustad di Pondok Pesantren. Mempengaruhi santri dengan perkataan merupakan salah satu cara yang efektif untuk menumbuhkan kemandirian santri. Konsep ini sebenarnya sesuai pula dengan konsep dakwah dalam al-qur'an yaitu dianjurkan untuk mengajak orang lain dengan memberikan *hikmah* dan *mau'idhatul hasanah*. Agar konsep *Mau'idhah* ini tidak terkesan menggurui maka sangat efektif jika dituangkan melalui kata-kata yang mudah dihafal namun memiliki makna yang sangat besar seperti yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Mino kepada santrinya. Sehingga tidak heran jika implikasi dari pesan ini sangatlah besar yaitu Santri semakin yakin dan bersemangat, Rasa malas hilang, Waktu tidak terbuang percuma, dan Menjadi pribadi yang lebih baik dan tidak bergantung pada orang lain.

Penutup

Motivasi dapat diartikan sebagai kekuatan seseorang yang dapat menimbulkan tingkat kemauan dalam melaksanakan suatu kegiatan. Kemauan baik yang bersumber dari dalam diri individu itu sendiri (motivasi intrinsik) maupun dari luar individu (motivasi ekstrinsik). Seberapa kuat motivasi yang dimiliki individu akan banyak menentukan kualitas perilaku yang ditampilkannya, baik dalam konteks belajar, bekerja maupun dalam kehidupan lainnya. Proses pembelajaran akan berhasil manakala santri mempunyai motivasi dalam belajar. Oleh karena itu, guru perlu menumbuhkan motivasi belajar santri. Untuk memperoleh hasil belajar yang optimal, guru dituntut kreatif

[19] E. Mulyasa, *Guru dalam Implementasi Kurikulum 2013*. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016), 108

membangkitkan motivasi belajar santri. karena dengan guru kratif menjadikan siswa tergugah dalam pembelajaran yang akan dialami santri atau santri yang sedang mengikuti proses pembelajaran.

Mun tak kellar keng tak terro dan *bismilla jekajeh* merupakan jargon atau pesan yang diucapkan oleh K.H. Hasyim Mino, Pendiri Pondok Pesantren Nurul Qadim sebagai upaya memotivasi santrinya agar santri tidak mudah menyerah dan tetap konsisten tersebut terbukti memberikan efek luar biasa terhadap kemandirian santri maupun alumni. Mempengaruhi santri dengan perkataan merupakan salah satu cara yang efektif untuk menumbuhkan kemandirian santri. Konsep ini sebenarnya sesuai pula dengan konsep dakwah dalam al-qur'an yaitu dianjurkan untuk mengajak orang lain dengan memberikan *hikmah* dan *mau'idhatul hasanah*. Agar konsep *Mau'idhah* ini tidak terkesan menggurui maka sangat efektif jika dituangkan melalui kata-kata yang mudah dihafal namun memiliki makna yang sangat besar seperti yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Mino kepada santrinya. Sehingga tidak heran jika implikasi dari pesan ini sangatlah besar yaitu Santri semakin yakin dan bersemangat, Rasa malas hilang, Waktu tidak terbuang percuma, dan Menjadi pribadi yang lebih baik dan tidak bergantung pada orang lain.

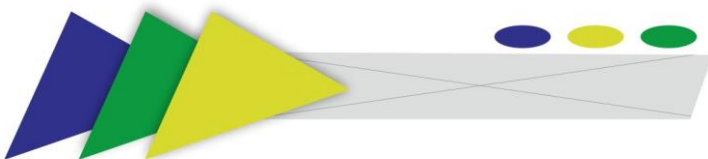
Daftar Pustaka

Anwar, Abu. *Karakteristik Pendidikan dan Unsur-unsur Kelambagaan di Pesantren* POTENSIA: Jurnal Kependidikan Islam, Vol. 2, No. 2, Desember 2016

https://www.dosenpendidikan.co.id/pengertian-motivasi-menurut-para-ahli/ (diakses 01 September 2019)

Supriyatin, Siti. *Upaya Guru Dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Siswa*. Jurnal Promosi Jurnal Pendidikan Ekonomi UM Metro, ISSN: 2442-9449 Vol.3.No.1. 2015.

https://kbbi.web.id/motivasi

Kusumawardhani,A. Hartati, dan dkk, "Hubungan Kemandirian Dengan Adversity Intelligence Pada Remaja Tuna Daksa Di Slb-D YPAC Surakarta," 2011 http://eprints.undip.ac.id/19010/1/HUBUNGAN_KEMANDIRIAN

_DENGAN_ADVERSITY_INTELLIGENCE_PADA_REMAJA_TUNA_DAKSA_DI_SLB-D_YPAC_SURAKARTA.pdf

Asrori, M., & Ali, M. *Psikologi Remaja : Perkembangan Peserta Didik*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008.

L. Steinberg, *Adolescence*. New York: Mc Graw Hill, 2002.

Majid, Abdul dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter Persektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.

Louis Ma'luf al Yasui*, Kamus al Munjid fi al Lughah wa al A'lam,* Mesir: 1988.

Suharso & Ana Retnoningsih*, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. 9*. Semarang: CV. Widya Karya, 2009.

Abdullah salim, *Akhlaq Islam*. Media dakwah, Jakarta: 1986.

Al-Ghazali, *Ihya ulumuddin,* juz 3. Beirut, Dar Ibnu Hazm: 2005.

Husain Al Habsy, *Kamus Al Kautsar*. Surabaya: Assegaf.

Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* alih bahasa oleh Prof. K.H. Farid Ma'ruf. Jakarta, Bulan Bintang: 1986.

Ismet Basuki dan Hariyanto. *Asesmen Pembelajaran*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.

Majid, Abdul. *Penilaian Autentik Proses dan Hasil Belajar*. Bandung: Rosda, 2014.

Kunandar. *Penilaian Autentik (Penilaian Hasil Belajar Peserta Didik berdasarkan Kurikulum 2013)-Ed. Rev,-cet. 4*. Jakarta; Rajawali Pers. 2015.

Mulyasa, E. *Guru dalam Implementasi Kurikulum 2013*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016.

GUS MUS, KESUSASTRAAN, DAN PESAN DAMAI

Akhmad Jauhari
Ulin Nuha

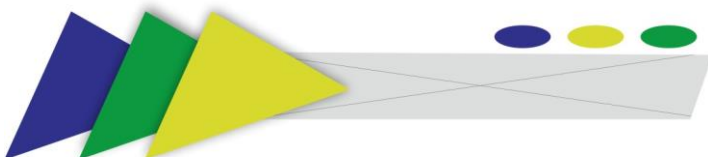
Pondok Pesantren Al-Ihsan, Indonesia
e-mail: akhmadjauhari33@gmail.com

Abstrak

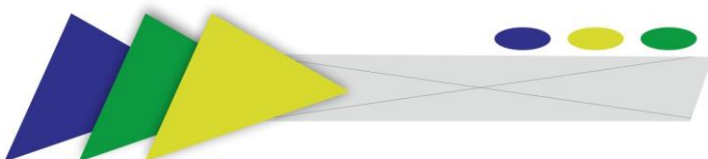
Artikel ini membahas tentang pesan damai dalam karya sastra yang ditulis KH Mustofa Bisri (Gus Mus). Pesan damai menjadi krusial saat ini karena nilai urgensinya bagi perdamaian dunia secara umum dan bagi perdamaian Indonesia secara khusus. Hal tersebut berkaitan dengan sifat sastra yang selayaknya membumi, tidak melulu melangit, dan Gus Mus beserta karyanya begitu membumi sehingga pesan damainya mudah dimengerti. Rumusan masalah penelitian ini adalah tentang pesan damai yang disampaikan Gus Mus melalui puisinya. Teori yang digunakan adalah Kritik Sastra Ibnu Rushd, dengan pendekatan mimesis, serta metode deskriptif analisis. Adapun hasil penelitiannya adalah terdapat tiga pesan damai dalam puisi Gus Mus. Pesan damai keagamaan disampaikan melalui karyanya yang berjudul "Puisi Islam", pesan damai kebangsaan ada dalam puisi "Negeri Kekeluargaan", dan pesan damai keindonesiaan menjadi ruh yang melekat dalam puisi "Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu". Konsep tentang *hablun minannas* adalah yang paling sering disampaikan Gus Mus melalui puisinya yang dikategorikan Sastra Islam dengan segala ciri kebermanfaatannya. Pesan damai Gus Mus sejalan dengan konteks Indonesia yang merupakan negeri multikultural, serta selaras dengan butir SDGs yang berbunyi "Peace, Justice, and Strong Institutions" hasil gagasan forum resolusi PBB pada 2015.

Kata Kunci: Gus Mus, Pesan, Damai, Puisi, Sastra

Pendahuluan

Pesan damai sebagai sesuatu yang bermanfaat menjadi hal yang sangat dibutuhkan bagi masyarakat di setiap generasi. Tanpa bermaksud menyinggung

keadaan gawat yang sedang terjadi kini, pesan damai pun tak ayal amat diperlukan bagi generasi saat ini. Pesan damai memiliki peran dalam menciptakan keharmonisan, keamanan, keserasian, dan kesalingmengertian di masyarakat. Di dalam kondisi sosial yang damai, akan tercipta kerukunan antarindividu dan antarmasyarakat. Untuk menciptakannya, diperlukan sikap semisal empati, tenggang rasa, saling pengertian, dan penghormatan (respect) kepada orang lain. Bahkan dengan multikulturalnya masyarakat Indonesia, sikap-sikap tersebut menjadi penting untuk dimiliki (Wulandari 2010, 71).

Kemampuan karya sastra dalam mengungkapkan pesan damai menunjukkan karya tersebut memiliki unsur kebermanfaatan. Ini adalah sifat *membumi* yang harus dimiliki karya sastra. Sifat tersebut dapat berupa unsur kebermanfaatan yang mudah ditangkap pembaca. Hal-hal yang terkait dengan unsur tersebut adalah sifatnya yang tidak membuang waktu saat dikonsumsi pembaca. Aktivitas membaca karya sastra pun menjadi sesuatu yang bernilai manfaat bagi pembaca, bukan sekadar kegiatan mengisi waktu luang atau aktivitas tanpa makna. Oleh karena itu, karya sastra semacam itu perlu mendapat perhatian serius bagi setiap kalangan. Adapun berkaitan dengan fungsi sastra sebagai tulisan yang menghibur, sisi tersebut memang tidak bisa dilepaskan begitu saja. Hanya saja nilai kebermanfaatan karya sastra harus tetap ada demi terciptanya karya yang dapat diambil manfaatnya oleh pembaca (René Wallek 1977, 23-24).

Nilai kebermanfaatan sastra yang mudah diperoleh tersebut erat kaitannya dengan sisi kesejatian yang lebih mudah diterima manusia. Ini adalah hal-hal bersifat psikologis yang dimiliki manusia berupa ketidakmampuan dalam menghadapi segala hal berbau keasingan atau kekosongan. Menghadapi puisi yang sulit dicerna maknanya adalah seperti menemukan keterasingan tersebut, sebaliknya membaca karya yang mudah ditangkap pesannya adalah bak menemukan kesejatian. Akibatnya manusia pun selalu mencari kesejatian atau mencari karya sastra yang bisa dipahami. Oleh karena itu sastra membumi yang melambangkan kesejatian tersebut lebih dibutuhkan manusia daripada sastra melangit yang menyimbolkan keterasingan. Memang Giddens menyatakan bahwa ini merupakan kesadaran praktis yang lebih disukai manusia, yang mana kesadaran tersebut sudah menjadi sifat dasar yang sulit dihilangkan manusia.

Namun yang menjadi perhatian adalah nilai kebermanfaatan sastra lebih mudah diperoleh apabila sastra tersebut membumi, tak melulu melangit (Adian 2010, 9).

KH Mustofa Bisri (selanjutnya disebut Gus Mus) adalah tokoh yang membumi. Salah satu sisi membumi yang dimilikinya adalah kemampuannya dalam membaur serta diterima oleh berbagai lapisan masyarakat. Beragam lingkungan tersebut di antaranya adalah lingkungan pesantren, sastrawan, seniman, politisi, hingga rakyat biasa. Kemampuannya dalam menempatkan diri tentu tidak bisa dimiliki sembarang orang. Julukannya pun beragam mulai dari kiai, sastrawan, pelukis, politisi, dan sebagainya. Selain memang kompetensinya yang lebih dari satu, julukan tersebut datang dari keluwesannya dalam bergaul selayaknya bau wangi yang menempel saat berkawan dengan penjual parfum (Samsiah 2009, 29). Tak ketinggalan pula karyanya pun membumi sehingga pesan-pesan yang disampaikannya mudah untuk dipahami. Di antara karya yang memuat pesan damai tertentu yang akan dianalisa dalam penelitian ini adalah puisi berjudul “Puisi Islam”, “Negeri Kekeluargaan”, dan “Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu”.

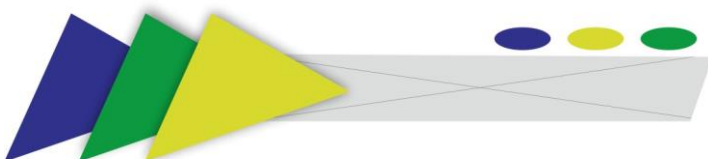
Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah Kritik Sastra Ibnu Rushd. Dinyatakan bahwa sastra secara umum atau puisi secara khusus didefinisikan sebagai seni untuk menyatakan *praise* atau *blame*. Dalam terminologi Islam, ungkapan pertama bisa diibaratkan *amar ma'ruf*, sedangkan *blame* adalah *nahi munkar*. Kepada pembaca, karya sastra selayaknya mampu menganjurkan sesuatu yang baik atau melarang sesuatu yang buruk. Dua hal tersebut dapat disampaikan berdasarkan representasi nilai moral yang dimiliki kebudayaan tertentu. Selain itu tujuan puisi adalah untuk menciptakan dampak tertentu bagi pembaca. Dampak tersebut bisa disampaikan melalui representasi yang ada pada karya atau pun melalui teknik pembacaannya seperti dengan menampilkan gestur, intonasi, atau melodi tertentu. Dampakyang dimaksud memiliki makna yang mirip dengan konsep katarsis yang diungkapkan Aristoteles dalam tulisannya yang berjudul *Poetics*. Kritik Sastra Ibnu Rushd memang dipengaruhi oleh pemikiran Aristoteles karena konsep miliknya adalah pengembangan dari salah satu pemikir Yunani tersebut (Nurrachman 2017, 102).

Untuk mendukung penelitian ini, terdapat dua studi terdahulu yang cukup relevan. Yang pertama adalah *Kritik Sosial dalam Cerpen Gus Mus: Pendekatan Sosiologi Sastra* yang ditulis oleh Laode Aulia Rahman Hakim (2008). Skripsi

tersebut memaparkan kritik sosial dari kumpulan cerpen berjudul *Lukisan Kaligrafi* karya Gus Mus yang terbit tahun 2003. Adapun topik dari penelitian tersebut adalah kritik terhadap pesantren, mubaligh, aliran sesat, polisi dan pelaku teror, serta perilaku masyarakat Islam Indonesia (Hakim 2008, 86). Penelitian terdahulu yang kedua berjudul *Sastra dan Perdamaian dalam Bingkai Kesadaran Identitas: Refleksi Kebangkitan Sastra Lokal Maluku Pascakonflik 1999*. Makalah yang disampaikan pada Konferensi Bahasa Indonesia XI tahun 2018 tersebut memaparkan tentang peran sastra dalam memproduksi teks yang menghalau dampak-dampak konflik yang terjadi pada masyarakat Maluku pascakonflik tahun 1999. Tentu teks-teks yang dihasilkan tersebut erat kaitannya dengan nilai-nilai perdamaian yang berusaha dibangun untuk meredam konflik yang sudah terlanjur terjadi (Latupapua 2018, 3). Perbedaan dari dua penelitian di atas adalah belum adanya kajian tentang pesan damai yang terdapat di dalam puisi Gus Mus.

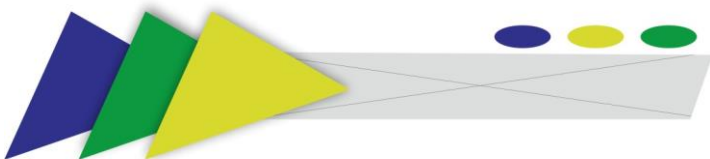
Berdasarkan pemaparan di atas, menjadi penting untuk mengkaji nilai kebermanfaatan sastra berupa pesan damai yang tertera dalam karya Gus Mus berjudul “Puisi Islam”, “Negeri Kekeluargaan”, dan “Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu”. Pendekatan yang dipakai adalah *mimetic approach*, sebuah pendekatan yang mengungkap konsep-konsep imitasi, refleksi, atau representasi dari sebuah kenyataan pada karya sastra tertentu. Konsep tersebut bisa berupa ideologi, nilai budaya, moralitas, atau pesan perdamaian tertentu yang sengaja diungkapkan pengarang melalui karyanya (Abrams 1999, 51). Adapun metode yang dipakai dalam menganalisa ketiga puisi tersebut adalah deskriptif analisis. Ini adalah metode berupa pendeskripsian fakta-fakta yang disusul dengan analisanya. Analisa yang dimaksud adalah kegiatan menguraikan dan menjelaskan secukupnya (Ratna 2015, 53).

Keagamaan, Kebangsaan, dan Keindonesiaan: Sebuah Pesan Damai Gus Mus

Karya Gus Mus pertama yang dianalisa berjudul “Puisi Islam”. Ide yang disampaikan di dalamnya adalah berupa pesan damai keagamaan. Pesan tersebut disampaikan secara tersirat dengan bahasa kiasan berjenis satir. Satir sendiri adalah seni sastra yang menyusutkan makna suatu subyek dengan cara memandang rendah dan menjadikannya hiburan, cemoohan, atau luapan

kemarahan. Tentu satir berbeda dengan komedi yang menjadikan aktivitas tertawa sebagai tujuan, sedangkan satir menjadikan aktivitas tersebut sebagai metode untuk mengungkapkan makna (Abrams 1999, 275). Bahasa satir tersebut terdapat dalam kutipan berikut:

> Islam podiumku kelas exclussive yang mengubah cara dunia memandangku
> Tempat aku menusuk kanan kiri
>
> Islam media massaku
> Gaya komunikasi islami masa kini
> Tempat aku menikam sana sini
>
> Sumber: (Bisri, Gubug Maya Gus Mus 2017).

Pesan damai keagamaan dalam puisi di atas ada pada konteks agama Islam yang telah masuk ke segala lini kehidupan. Di antara lini tersebut adalah pada tataran kekuasaan eksklusif dan media massa. Frasa *podiumku kelas exclussive* dapat dimaknai secara simbolik baik berupa kekuasaan dalam pemerintahan dan organisasi, maupun panggung kesempatan dalam mengambil peran di masyarakat. Panggung tersebut terasa istimewa akibat sifatnya yang eksklusif sehingga memungkinkan untuk memiliki daya dan upaya yang lebih besar ketimbang berada pada posisi yang lebih rendah. Status Islam sebagai agama yang paling banyak dianut di suatu negeri (mayoritas) pun bisa menjadi makna dari frasa tersebut. *Tempat aku menusuk kanan kiri* adalah negasi dari makna yang telah terbangun di dalam baris sebelumnya. Di sini Gus Mus berusaha menyampaikan bahwa terdapat adanya upaya untuk berperilaku sewenang-wenang saat berada di posisi yang tinggi sebagai pihak yang mendapat kesempatan sekaligus kekuasaan, alih-alih menggunakan kedua anugerah tersebut sebagai medium untuk menyampaikan pesan-pesan perdamaian.

Sedangkan frasa *media massaku* dapat dimaknai secara simbolik sebagai kesempatan dan kekuasaan sebagai pemilik atau pengendali sebuah media pemberitaan. Agama Islam diibaratkan telah masuk ke ranah tersebut dengan membawa sifat, karakter, atau gayanya tersendiri. Frasa *gaya komunikasi islami masa kini* adalah karakter tersebut. Namun alih-alih memanfaatkan media tersebut untuk menyampaikan pesan perdamaian agama, anugerah tersebut

justru digunakan untuk menyerang atau *menikam sana sini* pihak-pihak yang bertentangan dan berlawanan dengan Islam itu sendiri. Padahal dengan perantara media, terdapat empat fungsi universal yang dapat dijalankan, yaitu (1) informatif, (2) edukatif, (3) rekreatif, dan (4) kontrolling (Hikmat 2018, 71-73). Sejatinya fungsi tersebut dapat dimanfaatkan untuk menyampaikan pesan perdamaian dalam bentuk informasi dan edukasi berupa penyuluhan tentang pentingnya menjaga kerukunan antarumat beragama, rekreasi berupa hiburan yang menyejukkan, serta pengawasan berupa kontribusi untuk membenarkan yang benar dan meluruskan yang salah, alih-alih mencari pembenaran atas kesalahan atau serangan yang dilakukan atas dasar perbedaan.

Segala lini yang telah dimasuki agama secara masif tersebut selayaknya dijadikan sebagai medium untuk menyebarkan pesan damai ke setiap lapisan masyarakat. Lini tersebut secara rinci disebutkan satu persatu dalam frasa yang tersebar di baris atau bait "Puisi Islam". Frasa tersebut adalah *agama, bendera, tempat ibadah, sekolah, sorban, sajadah, kitab, podium kelas exclussive, media massa, organisasi, perusahaan, yayasan, instansi, muktamar, bursa, warung, supermarket, makanan, teater, festifal, kaos, pentas, seminar, upacara,* dan *puisi*. Setiap kata di atas berkedudukan sebagai kata benda yang selalu didahului oleh "Islam" sebagai kata sifat untuk kemudian membentuk frasa. Dari puisi tersebut didapatkan frasa-frasa di atas yang mewakili atau merepresentasikan beberapa lini kehidupan yang telah dimasuki agama, yaitu agama itu sendiri, organisasi dan pemerintahan, ekonomi, pendidikan dan seni, serta simbol. Berikut tabel yang merangkum frasa di atas:

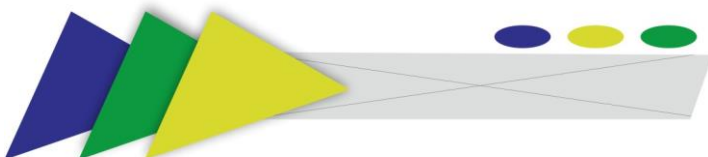
No	Frasa	Representasi
1	Agama, Tempat Ibadah, Sorban, Sajadah, Kitab	Agama
2	Podium Kelas Exclussive, Media Massa, Organisasi, Perusahaan, Yayasan, Instansi, Muktamar	Organisasi dan Pemerintahan
3	Bursa, Warung, Supermarket, Makanan	Ekonomi

4	Sekolah, Teater, Festifal, Pentas, Seminar, Upacara	Pendidikan dan Seni
5	Bendera, Kaos	Simbol

Sumber: hasil kompilasi penulis

Uniknya jika gagal dalam menyebarkan pesan perdamaian, terdapat pertanyaan mengejutkan yang dilontarkan Gus Mus sebagai pengarang di akhir puisi tersebut. Pertanyaan itu justru bernada *mempertanyakan sisi keislaman yang dimiliki*. Senada dengan hal tersebut, pertanyaan itu mengungkapkan apakah diri kita memang memiliki sisi keislaman tersebut atau tidak sama sekali. Pihak-pihak yang berhasil mengislamkan lini-lini di atas dipertanyakan keislamannya andai gagal memanfaatkan kedudukan atau kekuasaan atas lini tersebut untuk turut menyebarkan pesan damai kepada sesama manusia. Frasa berupa pertanyaan *Tuhan, Islamkah aku?* memang secara literal ditujukan kepada Allah atau siapapun nama Tuhan yang diyakini setiap agama, namun itu merupakan gaya bahasa simbolik yang menandakan telah keluarnya seorang hamba dari rambu-rambu keagamaan atau keislaman yang dimiliki tatkala gagal menyampaikan pesan perdamaian. Sebagaimana yang diungkapkan Ibnu Rushd, ajakan menyebarkan pesan damai adalah *praise (amar ma'ruf)*, sedangkan kiasan satir untuk *tidak lepas dari rambu keagamaan* adalah *blame (nahi munkar).*

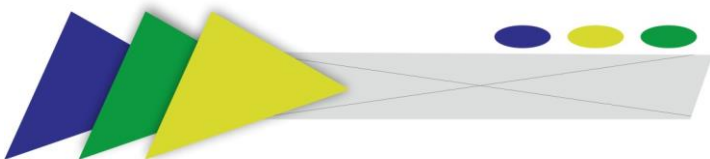
Karya Gus Mus selanjutnya adalah puisi berjudul "Negeri Kekeluargaan". Perdamaian kebangsaan adalah pesan yang ingin diungkapkan puisi tersebut. Kata *kekeluargaan* pada isi puisi tersebut merupakan simbol yang diartikan sebagai *kebangsaan*. Oleh karena itu makna *kekeluargaan* yang identik dengan hubungan yang bersifat keluarga dapat diambil untuk memperkaya makna *kebangsaan*. Di sini sebuah kata dapat menjadi simbol yang dapat mengartikan banyak hal. Simbol dengan rumpun kajiannya yang bernama Semiotika memang merepresentasikan atau memiliki arti pada tanda atau obyek tertentu (Rusmana 2014, 28). Karena makna *kekeluargaan* dapat diserap untuk mendukung makna *kebangsaan*, maka dari itu sisi keharmonisan, keseragaman, dan keserasian yang melekat pada sifat *kekeluargaan* akan melekat pula pada *kebangsaan*.

Kalian buat bangsa negeri ini
Tampil beda dari bangsa-bangsa lain di muka bumi

Kehidupan penuh makna kekeluargaan
Yang harmonis, seragam dan serasi
Dengan demokrasi keluarga
Yang manis, rukun dan damai
Dalam sistem negeri kekeluargaan

Sumber: (Bisri, Gubug Maya Gus Mus 2017).

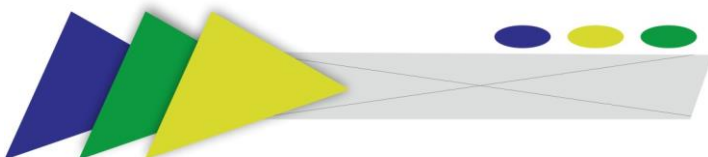
Keharmonisan, kerukunan, dan keserasian adalah inti pesan damai dalam puisi "Negeri Kekeluargaan" tersebut. Pesan damai dapat disampaikan melalui terciptanya keharmonisan antaranggota keluarga dalam arti sempit atau antaranak bangsa dalam arti yang lebih luas lagi. Menciptakan keharmonisan, keseragaman, dan keserasian dalam sebuah keluarga sama artinya dengan membangun perdamaian bangsa dan negara. Dalam kaitannya dengan Kritik Sastra Ibnu Rushd, sisi *praise*-nya yang berupa keharusan menjaga keharmonisan, kerukunan, dan keserasian adalah yang paling menonjol dalam puisi Gus Mus kali ini. Tentu sisi tersebut terletak pada kata *keluarga* yang disebutkan hingga 15 (lima belas) kali yang mana sudah mencakup satu kata dalam *keluarganya*, dan dua kata dalam *kekeluargaan*. Pengulangan tersebut menguatkan pentingnya pesan damai kebangsaan bagi Indonesia khususnya dan bagi dunia umumnya.

Kaitannya dengan pesan damai bagi dunia, sisi *praise* yang ditonjolkan Gus Mus ini sejalan dengan rancangan para pendiri bangsa saat merintis negara Indonesia. Hal tersebut tertuang dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 yang berbunyi " ... melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial ... " (RI 2002, 1). Tidak tanggung-tanggung, visi tersebut tidak hanya mengenai perdamaian untuk Indonesia, tapi sudah menjadi cita-cita dalam membangun ketertiban dunia dengan salah satunya menciptakan perdamaian. Kerukunan dan kedamaian antaranak bangsa adalah beberapa di antara pilar perdamaian tersebut.

Karya terakhir Gus Mus yang dibahas dalam tulisan ini adalah puisi berjudul "Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu". Pesan damai keindonesiaan adalah ruh yang terdapat di dalamnya. Meskipun memiliki kemiripan dengan pesan damai kebangsaan dalam puisi sebelumnya, terdapat perbedaan penyampaian pada keduanya. Puisi "Negeri Kekeluargaan" lebih banyak

menyampaikan pesan dalam kalimat-kalimat positif, sedangkan puisi kali ini lebih mengedepankan sisi negasinya. Namun berbeda dengan "Puisi Islam" yang juga menyajikan negasi, "Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu" menggunakan bahasa yang dapat dimaknai secara literal, alih-alih menggunakan bahasa satir. Pemaknaan secara literal memungkinkan dapat dipahaminya pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.

> Sudah lama sekali
> Pergaulan sudah tidak seakrab dulu
> Masing-masing sudah terseret kepentingan sendiri atau
> tersihir pesona dunia
> ...
> Aku merindukan rasa haru dan iba
> Di tengah kobaran kebencian dan dendam serta
> maraknya rasa tega
> ...
> Di sana banyak orang lupa
> Dibuai kepentingan dunia
> Tempat bertarung berebut kuasa
> Sampai entah kapan akhirnya
>
> Sumber: (Bisri, WikiPuisi (Youtube) 2018).

Sisi negasi yang dimunculkan Gus Mus adalah berupa pemaparan permasalahan yang terjadi di Indonesia. Permasalahan yang dimaksud adalah perpecahan yang hadir selepas datangnya persatuan. Konteks waktu yang berlaku pada permasalahan tersebut terjadi pada rentang masa yang lebih baru. Di sini dapat dilihat bahwa memunculkan sisi negasi tersebut menjadi salah satu teknik penulisan yang dipakai Gus Mus. Oleh karena itu puisi ini mengandung pesan tersirat yang berlawanan dengan redaksi narasinya. Damai dalam konteks keindonesiaan adalah pesannya, sedangkan pemaparan permasalahan adalah redaksi narasinya.

Selain melalui redaksi narasi, Gus Mus dalam puisi tersebut juga menyampaikan pesan damainya dalam suasana kerinduan. Memasukkan setting waktu nostalgia pun menjadi teknik pengarang dalam menulis puisi. Suasana kerinduan yang dimaksud pengarang adalah berupa keadaan damai yang pernah

hadir sebelum munculnya permasalahan-permasalahan tertentu yang melatarbelakangi hilangnya perdamaian tersebut. Setidaknya terdapat tiga masalah yang ditampilkan pengarang, di antaranya adalah (1) kepentingan, (2) kebencian dan dendam, serta (3) perebutan kekuasaan. Tiga hal yang merusak perdamaian tersebut tak lain serupa pertentangan atau pertengkaran yang justru dilakukan oleh anak bangsa. Satu-satunya alternatif yang ditawarkan dalam puisi tersebut adalah menggelorakan ruh keindonesiaan untuk menyatukan anak bangsa yang tengah bertengkar. Gus Mus menyampaikan kepada pembaca untuk kembali menggaungkan perdamaian seperti dulu, tak perlu bertengkar, memelihara kebencian atau pun dendam. Kritik Sastra Ibnu Rushd pada puisi ini adalah *praise* (mengagungkan kembali pesan damai), dan *blame* (mencegah pertengkaran, kebencian, dan dendam).

Analisa terhadap puisi Gus Mus terangkum dalam tabel berikut:

No	Judul Puisi	Gaya Penulisan	Pesan Damai	Kritik Sastra Ibnu Rushd
1	Puisi Islam	Satir, Negasi, Simbol	Keagamaan	*Praise*: pentingnya menyebarkan pesan damai *Blame*: mencegah diri untuk tidak keluar dari rambu keagamaan
2	Negeri Kekeluargaan	Simbol, Kalimat-Kalimat Positif, Makna Literal dan Tersirat	Kebangsaan	*Praise*: ajakan menjaga keharmonisan, kerukunan, dan keserasian
3	Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu	Negasi, Makna Literal	Keindonesiaan	*Praise*: ajakan menggaungkan kembali pesan damai *Blame*: mencegah munculnya pertengkaran,

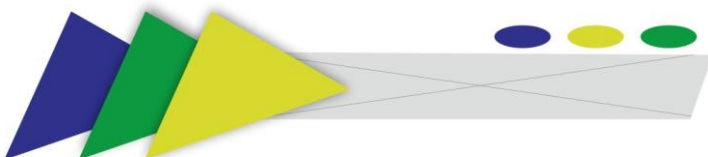
kebencian, dan dendam

Sumber: hasil kompilasi penulis

Sastra Islam, Multikulturalisme, dan Perdamaian Dunia ala Gus Mus

Terdapat banyak tema yang diangkat Gus Mus dalam puisinya dimulai dari tema yang membumi hingga melangit, kerohanian hingga kejasmanian, sosial hingga individual, dan masih banyak lagi. Namun sebagian besar di antara karyanya mengangkat tema tentang hubungan manusia dengan sesama, dan hubungan manusia dengan Tuhannya (Samsiah 2009, 31-32). Dengan menggunakan Kritik Sastra Ibnu Rushd, pesan damai yang terungkap dari ketiga puisi di atas lebih banyak menguraikan sisi *hablun minannas*. Topik pesan damai sendiri memang berkaitan erat dengan aktivitas manusia dengan sesamanya selama hidup di dunia. Bisa dikatakan Gus Mus adalah sastrawan yang konsisten dalam menyampaikan pesan damai tersebut kepada khalayak ramai.

Gus Mus sebagai kiai, ulama, dan pimpinan pesantren memproduksi karya sastra yang dapat dikategorikan sebagai sastra Islam. Salah satu syarat disebutnya sastra Islam adalah penulisnya merupakan seorang muslim yang menginsafi dan bertanggungjawab akan agamanya. Produksi karya yang bisa disebut sastra keagamaan tersebut tentu dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan dan lingkungan yang dimilikinya. Tidak heran jika konsep *hablun minannas* (dari perspektif Islam) dan *hablun minallah* adalah dua tema yang paling sering diangkat dalam karyanya. Karya Gus Mus turut meramaikan jagat sastra Indonesia secara umum dengan ditandai dengan semakin maraknya karya sastra sejenis yang diterbitkan penerbit-penerbit besar. Sastra keagamaan yang merupakan perpaduan budaya dengan nilai ajaran agama memang tidak hanya menyajikan hiburan, tetapi juga nilai-nilai berupa kebermanfaatan, pencerahan bagi jiwa, wawasan, pemahaman, dan keyakinan yang berkaitan dengan agama (Syi'aruddin 2018, 3 and 5). Hal ini dibuktikan dengan adanya pesan damai keagamaan, kebangsaan, dan keindonesiaan dalam tiga puisi Gus Mus

Pesan damai menjadi amat penting untuk konteks Indonesia yang bersifat multikultural. Sifat tersebut adalah serupa dengan paham untuk mengapresiasi, memahami, dan menilai budaya yang dimiliki individu tertentu. Multikulturalisme juga berarti rasa hormat pada perbedaan budaya yang dimiliki

individu atau kelompok etnis tertentu. Melalui bahasa dan sastra Indonesia, paham tersebut dapat digunakan sebagai cara pandang untuk menghormati perbedaan dan keberagaman (Santosa 2017, 1). Penggunaan sastra Indonesia dengan perspektif yang tepat tersebut dapat dipergunakan untuk turut menjaga keberagaman yang dimiliki Indonesia. Praktik nyata yang dapat dijadikan contoh adalah pesan damai Gus Mus dalam puisinya yang dapat dipahami dan diterima baik oleh lintas etnis maupun lintas budaya. Dengan dipahaminya sifat multikulturalisme yang dimiliki Indonesia, Gus Mus memakai konsep tersebut untuk menyikapi pemahaman lintas budaya yang berbeda di masyarakat dengan menuangkannya dalam karya sastra yang ditulisnya.

Pesan damai yang digelorakan Gus Mus selaras dengan poin ke-16 dalam SDGs (Sustainable Development Goals/Tujuan Pembangunan Berkelanjutan) yang disetujui banyak negara dalam forum resolusi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada 21 Oktober 2015. Poin tersebut berbunyi *Peace, Justice, and Strong Institutions* atau institusi yang damai, adil, dan kuat. Pesan damai Gus Mus sejalan dengan makna butir tersebut yaitu pemberantasan kekerasan dan korupsi, penguatan keadilan, dan jaminan bagi setiap orang untuk dapat berekspresi dan berpartisipasi dalam kehidupan. Selain itu, damai juga berarti tidak adanya diskriminasi terhadap setiap individu baik dalam ranah hukum maupun kebijakan (UN 2015, 2). Kaitannya dengan pemberantasan kekerasan serta korupsi, "Puisi Islam" dinilai tepat untuk menggambarkan kritik Gus Mus atas kesewenang-wenangan yang dilakukan pihak-pihak yang telah dianugerahi kekuatan dan kekuasaan lebih. Di dalam puisi tersebut, pihak yang dimaksud merepresentasikan organisasi dan pemerintahan tertentu. Dengan gaya bahasa satir, Gus Mus berusaha memberantas penyalahgunaan yang terjadi demi terciptanya institusi yang bersih, adil, damai, dan kuat.

Penutup

Gus Mus menggunakan gaya bahasa satir, dan mengedepankan penggunaan simbol dan negasi dalam "Puisi Islam". Pesan yang diungkapkannya bernafaskan keagamaan. Kritik Sastra Ibnu Rushd pada puisi tersebut terletak pada *praise*-nya yang berupa pentingnya menyebarkan pesan damai, sedangkan *blame*-nya adalah mencegah untuk tidak keluar dari aturan agama. "Negeri

Kekeluargaan" mengedepankan simbol, menyajikan kalimat-kalimat positif, dan menyuguhkan pemaknaan literal dan tersirat. Kebangsaan merupakan pesan damai yang dibawa puisi tersebut. Kritik Sastra ala Ibnu Rushd hanya ada pada *praise*-nya yaitu ajakan menjaga keharmonisan, kerukunan, dan keserasian. Puisi berjudul "Aku Masih Sangat Hafal Nyanyian Itu" menyajikan negasi dan pemaknaan literal. Pesan damai keindonesiaan melekat kuat di dalamnya. Mengenai Kritik Sastra Ibnu Rushd, *praise*-nya terletak pada ajakan menggaungkan kembali pesan damai, dan *blame*-nya adalah mencegah munculnya pertengkaran, kebencian, dan dendam. Tema puisi yang paling banyak digunakan Gus Mus adalah mengenai *hablun minannas* dan *hablun minallah*, sedangkan Kritik Sastra Ibnu Rushd mengungkapkan adanya penggunaan yang lebih banyak dari segi *hablun minannas* dalam ketiga puisi yang dianalisa di atas. Sastra Islam dengan penyajian nilai-nilai kebermanfaatan berupa pesan damai keagamaan, kebangsaan, dan keindonesiaan adalah jenis sastra yang diproduksi Gus Mus. Pesan damai Gus Mus sesuai dengan sifat multikulturalisme yang dimiliki Indonesia, serta selaras dengan salah satu butir SDGs yang diprakarsai forum resolusi PBB pada 2015 lalu.

Daftar Pustaka

Abrams, M.H. *A Glossary of Literary Terms.* Boston: Heinle & Heinle, 1999.

Adian, Donny Gahral. "Tanah Tak Berjejak Para Penyair." Dalam *Rona Budaya: Festschrift untuk Sapardi Djoko Damono*, oleh Melani Budianta Riris K. Toha-Sarumpaet, 1-15. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.

Bisri, K.H. A. Mustofa. *Gubug Maya Gus Mus.* 3 Maret 2017. http://gusmus.net/puisi/puisi-islam (diakses September 9, 2019).

—. *Gubug Maya Gus Mus.* 28 Februari 2017. http://gusmus.net/puisi/negeri-kekeluargaan (diakses September 9, 2019).

—. *WikiPuisi (Youtube).* 5 Februari 2018. https://www.youtube.com/watch?v=ZZtMQdJSuKc (diakses September 9, 2019).

Hakim, Laode Aulia Rahman. *Kritik Sosial dalam Cerpen-Cerpen A. Mustofa Bisri: Sebuah Pendekatan Sosiologi Sastra.* Skripsi, Indonesia, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Jakarta: Not Published, 2008.

Hikmat, Mahi M. *Jurnalistik: Literary Journalism*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.

Latupapua, Falantino Eryk. "Sastra dan Perdamaian dalam Bingkai Kesadaran Identitas: Refleksi Kebangkitan Sastra Lokal Maluku Pascakonflik 1999." *Konferensi Bahasa Indonesia XI*. Jakarta: Balai Bahasa Kemdikbud, 2018. 1-3.

Nurrachman, Dian. *Introduction to Criticism: Critical Theory from Ancient Greece to Victorian England*. Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2017.

Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

René Wallek, Austin Warren. *Theory of Literature*. Dialihbahasakan oleh Melani Budianta. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1977.

RI, MPR. "Undang Undang Dasar 1945." *Rapat Paripurna MPR RI ke-6*. Jakarta: Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, 10 Agustus 2002.

Rusmana, Dadan. *Filsafat Semiotika*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2014.

Samsiah, Nur Siti. *Dimensi Sufistik dalam Puisi A. Musthofa Bisri*. Skripsi, Akidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta: Not Published, 2009.

Santosa, Puji. "Keberagaman Sastra Indonesia dalam Membangun Keindonesiaan." *Bincang-Bincang Kebangsaan dalam Perspektif Kebahasaan dan Kesastraan*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud, 2017. 1-18.

Syi'aruddin, Mohammad Anwar. "Sastra dan Agama: Transformasi Nilai-Nilai Ajaran Islam dalam Karya Sastra." *Proceedings Unpam*. Tangerang Selatan: Universitas Pamulang, 2018. 1-17.

UN. "Peace, Justice, and Strong Institutions: Why They Matter." *United Nations*. 21 Oktober 2015. http://www.un.org/sustainabledevelopment (diakses September 10, 2019).

Wulandari, Taat. "Menciptakan Perdamaian Melalui Pendidikan Perdamaian di Sekolah." *Mozaik* V, no. 1 (Januari 2010): 68-83.

NILAI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM GURINDAM TERJEMAH *TARBIYATUS SHIBYAN*: UPAYA MENANAMKAN SIKAP TOLERANSI SANTRI PESANTREN NURUL ISLAM JEMBER

Alivia Nadatul Aisyi
Abdullah Dardum

Pondok Pesantren Nurul Islam Jember Jawa Timur, Indonesia
e-mail: aliviaaisyi@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis nilai-nilai karakter pada Gurindam Terjemah Kitab *Tarbiyatus Shibyan* karangan K.H. Habibullah Rois yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh K.H. Muhyiddin Abdusshomad, Pengasuh PP. Nurul Islam (NURIS) Jember. Nilai karakter yang ditemukan menunjukkan penanaman sikap toleransi pada santri melalui pembacaan rutin di PP. Nuris Jember. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan *content analysis* (analisis isi). Subjek data penelitiannya adalah terjemah kitab *Tarbiyatus Shibyan* yang diterbitkan oleh PP. Nuris Jember. Hasil penelitian menujukkan bahwa terdapat sembilan nilai pendidikan karakter yang termuat dalam gurindam terjemah kitab *Tarbiyatus Shibyan*. Nilai tersebut meliputi adalah cinta Tuhan dan segenap ciptaannya, tanggung jawab, kedisiplinan dan kemandirian, kejujuran/amanah dan kearifan, hormat dan santun, dermawan, suka menolong dan gotong royong/kerjasama, percaya diri, kreatif dan kerja keras, kepemimpinan dan keadilan, baik dan rendah hati, toleransi kedamaian. Pada kitab ini terdapat nilai yang tercantum secara implisit yaitu tentang kepemimpinan dan keadilan. Nilai yang tercantum sesuai dengan Perpres Nomor 87 Tahun 2017 Pasal 3 tentang penguatan nilai karakter. Nilai karakter yang termuat menunjukkan bahwa pembacaan yang dilakukan oleh santri di Pesantren telah mengajarkan nilai toleransi, sehingga pembacaan kitab ini perlu dilestarikan guna mencapai tujuan pendidikan

karakter di Indonesia. Pembacaan juga menggunakan musik yang mengiringi atau dengan pembacaan berirama sehingga santri semakin mudah menyerap kandungan dari isi kitab ini.

Kata Kunci: Gurindam, Nilai, Karakter, Toleransi

Pendahuluan

Indonesia adalah bangsa yang terbentuk dari berbagai suku, bahasa, budaya dan agama. Perbedaan tersebut menjadikan Indonesia istimewa, karena dari perbedaan sebuah bangsa akan terlahir indah. Keberagaman menjadikan Indonesia memiliki tugas yang besar, yaitu terciptanya kehidupan damai. Namun, keindahan yang tergambarkan tentang fisik Indonesia tidak seimbang dengan kenyataan pendidikan moral *(moral education)* dan pendidikan karakter *(character education)* yang dimiliki rakyatnya.[1] Beberapa pekan lalu negeri ini digegerkan dengan kasus seorang polisi yang terbakar hidup-hidup saat mengamankan demo di Kabupaten Cianjur.[2] Tidak hanya hal tersebut masih banyak kasus lainnya yang terjadi bahkan setiap hari selalu ada kejadian yang menunjukkan nilai toleransi Indonesia sedang terusik karena rendahnya moral bangsa. Moral yang baik dapat ditanamkan melalui pendidikan karakter agar tercipta kehidupan penuh toleransi. Pendidikan karakter dapat diajarkan melalui lingkungan keseharian dan perlu ditanamkan sejak dini.

Keberagaman di Indonesia memiliki keunikan yang membedakan dari negara lainnya. Salah satunya adalah budaya *nyantri*. *Nyantri* adalah proses menempuh pendidikan di dalam naungan pesantren. Meskipun negara melayu lainnya memiliki ciri yang sama, misalnya Thailand, Malaysia, Brunai Darussalam, dan sebagainya, Indonesia adalah pemilik jumlah pesantren terbanyak. Dari sabang hingga Merauke, dari Melauboh hingga Pulau Rote. Data saat ini menunjukkan bahwa Indonesia memiliki 25.938 pesantren dengan jumlah santri sebanyak 3.962.700 yang tersebar meluas di seluruh tanah pusaka

---

[1] Febrianshari, et al, *"Analisis Nilai-Nilai Pendidikan Karakter"*, Jurnal Pemikiran dan Pengembangan SD, no. 1 (2018), 89.

[2] Devina Halim, *"Selamat Jalan Ipda Erwin, Polisi yang Dibakar Saat Kawal Demo di Cianjur Meninggal,"* Kompas.com, diakses 28 Agustus 2019 https://regional.kompas.com/read/2019/08/26/09220021/selamat-jalan-ipda-erwin-polisi-yang-dibakar-saat-kawal-demo-di-cianjur?page=all.

ini.[3] Hal tersebut menunjukkan bahwa peran pesantren sangat besar untuk masa depan bangsa Indonesia.

Santri dicetak agar memiliki karakter baik sesuai tuntunan dari agama yang dibawa oleh Rasulullah Saw. Pendidikan karakter merupakan nilai dasar yang harus dimiliki oleh setiap warga Indonesia. Mulai dari anak-anak hingga dewasa perlu ditanamkan nilai pendidikan karakter. Penanaman pendidikan karakter sejak dini diperoleh dari keluarga, lingkungan sekolah dan masyarakat sekitar. Sejak tahun 2011 menteri Pendidikan menekankan tentang pendidikan karakter yang dinyatakan bahwa pendidikan karakter adalah sebuah pilar kebangkitan bangsa.[4] Jelaslah Indonesia sebagai negara yang terdiri dari enam agama, keseluruhannya mengajarkan tentang hidup yang berkarakter atau memiliki nilai kebaikan dalam dirinya. Karakter dalam diri menjadi unsur terpenting untuk menciptakan kedamaian yang besar. Perdamaian sebuah bangsa dimulai dari dalam diri manusia. Rendahnya sebuah martabat bangsa disebabkan oleh rendahnya karakter masyarakat yang dimiliki. Karakter adalah ciri, identitas, dan kepribadian watak yang melekat pada diri seseorang, menjadikan orang tersebut dapat dibedakan dengan orang lain.[5]

Pesantren berbaris mengikat saling kuat untuk kedamaian. Santri di pesantren diajarkan hidup toleransi, pendidikan yang diperolehnya adalah pendidikan tentang saling merhargai. Hal tersebut dibuktikan dengan kajian kitab yang dipelajari oleh mereka. kitab akhlak, fikih, tasawwuf, nahwu, sharaf, bahasa Arab, dan sebagainya. Semua diajarkan dengan menggunakan keilmuan yang bersanad jelas hingga bersambung pada Nabi Muhammad Saw. Ajaran dari Nabi adalah kedamaian, maka jelas jika santri mencintai Rasulnya, maka ia akan selalu menyebarkan kedamaian.

Pendidikan karakter yang diajarkan di pesantren salah satunya melalui pembelajaran Puisi. Jenis Puisi lama masih sering digunakan pada pondok pesantren. Salah satunya adalah gurindam. Gurindam merupakan jenis puisi

---

[3] "*Statistik Pesantren, Pangkalan Data Pondok Pesantren,*" ditpdpontren.kemenag.go.id. diakses 28 Agustus 2019. http://pbsb.ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/.

[4] Rachmah Huriah, *"Nilai-Nilai dalam Pendidikan Karakter Bangsa yang Berdasarkan Pancasila dan UUD 1945,"* Jurnal Widya, no. 1 (2013): 7.

[5] Dian Ekawati Rahyuningtyas dan Mustadi Ali, *"Analisis Muatan Nilai Karakter pada Buku Ajar Kurikulum 2013 Pegangan Guru dan Siswa Sekolah Dasar,"* Jurnal Pendidikan Karakter, no. 2 (2018): 124.

lama yang mengandung nilai-nilai atau pesan kehidupan. Puisi merupakan wujud dari sebuah karya sastra. Puisi menggunakan bahasa sebagai media mengkomunikasikan informasi atau pesan yang terkandung. Lebih dari itu, bahasa pada puisi digunakan untuk menyampaikan atau mengekspresikan tentang kehidupan seorang penutur atau penggunanya. Bahasa dalam bentuk puisi tersusun dengan bait-bait yang indah dan memiliki makna atau maksud mendalam dari setiap diksinya yang khas. Menurut Teeuw diantara keistimewaannya adalah bahasa yang digunakan dalam puisi sering menyimpang dari penggunaan bahasa sehari-hari.[6] Penyimpangan bahasa dalam puisi, sebagaimana dijelaskan Riffaterre disebabkan adanya konvensi ketaklangsungan penyampaian atau ekspresi pengarangnya, yaitu (1) *displacing of meaning* (penggantian arti), (2) *distorting of meaning* (penyimpangan arti), dan (3) *creating of meaning* (penciptaan arti baru).[7] Teeuw menambahkan bahwa untuk dapat memberi makna dari sebuah puisi diperlukan pengetahuan tentang sistem tanda atau kode bahasa, sastra dan budaya.[8]

Pembiasaan pembacaan gurindam atau biasa dikenal dengan bentuk *nadzaman* diperoleh di pesantren, TPA, mushalla dan surau-surau. Pengaruh *nadzam* yang dibaca akan melekat lebih kuat pada santri. Pembelajaran menggunakan *nadzaman* tersebut lebih memudahkan santri mengingat pesan yang diajarkan. Salah satu *nadzaman* yang dibaca di PP. NURIS adalah Kitab *Tarbiyatus Shibyan*. Kitab ini termasuk dalam gurindam karena memiliki ciri-ciri dari jenis puisi tersebut, yaitu baris pertama menjadi sebab dan baris kedua menjadi akibat. Selain itu ciri lainnya adalah kitab ini berisi petuah atau nasihat kebaikan.[9] Kitab *Tarbiyatus Shibyan* adalah berisi tentang adab dan tatakrama seorang anak. Kitab tersebut merupakan karya K.H. Habibulloh Rais dari Madura. Lalu diterjemahkan oleh K.H. Muhyiddin Abdussomad ke dalam bahasa Indonesia juga dalam bentuk syair. Berikut salah satu contoh potongan syairnya.

---

[6] Teeuw A, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 19.

[7] Riffaterre Michael, *Semioti of Poetry* (Indiana University Press: London, 1987), 2.

[8] Teeuw A, *Sastra dan Ilmu Sastra,* 12.

[9] Hafsi Ainur Rofiq, *"Nilai Kearifan Lokal Madura dalam Kumpulan Gurindam Kitab Tarbiyatus Shibyan Karya KH. Habibullah Rais,"* Jurnal Nosi 4. no 2 (2016), 3.

طَلَبُ عِلْمِ الشَّرْعِ مِنْ سَبْعٍ وَجَبْ   إِلَى الْمَمَاتِ لاَ تَدَعْهُ لِلتَّعَبْ

*Terjemah: wajib cari ilmu syara' sejak umur * Tujuh tahun sampai masuk liang kubur*[10]

Penelitian ini mengkaji nilai-nilai pendidikan karakter yang terdapat dalam terjemah kitab *Tarbiyatus Shibyan* dan relevansinya dengan nilai toleransi kedamaian untuk membangun moral para santri. Dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 Tahun 2017 tentang penguatan pendidikan karakter menyebutkan dalam pendidikan karakter merupakan tanggung jawab bersama keluarga, satuan pendidikan, dan masayarakat. Dalam Pasal 3 disebutkan nilai-nilai pendidikan karakter meliputi nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab.[11]

Nilai-nilai pendidikan karakter tersebut ditanamkan dalam kehidupan santri dengan pembiasaan pembacaan kitab *Tarbiyatus Shibyan*. Berdasarkan paparan tersebut maka rumusan judul pada penelitian ini adalah "Nilai Pendidikan Karakter dalam Gurindam Terjemah *Tarbiyatus Shibyan* (Upaya Menanamkan Sikap Toleransi Santri PP. Nurul Islam Jember)".

Jenis penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dengan metode *content analysis* atau analisis konten. Krippendorf menjelaskan, *"Content analysis is a research technique for making reliable and valid inferences from texts (or other meaningful matter) to the contexts of their use."*[12] Maksud dari pernyataan tersebut adalah analisis konten merupakan penelitian yang dilakukan dengan mengkaji sebuah dokumen, buku, atau teks untuk mengambil kesimpulan yang didasarkan pada konteks penggunaannya. Penelitian kualitatif memiliki karakteristik, data dinyatakan dengan dalam keadaan yang sewajarnya, manusia sebagai alat penelitian, data penelitian dianalisis secara induktif, bersifat deskriptif, dan mementingkan

---

[10] Muhyiddin Abdusshomad, *Terjemah Tarbiyatus Shibyan*, (Nuris Press: Jember, 2010), 4.

[11] Perpres, *"Penguatan Pendidikan Karakter,"* nomor 87 tahun 2017 pasal 3.

[12] Krippendorff, *Content Analysis; An Introduction to Its Methodology*. (SAGE: Thousand Oaks, 2013), 24.

proses dari pada hasil.[13] Penelitian ini mendeskripsikan atau menggambarkan apa yang menjadi masalah, kemudian menganalisis dan menafsirkan data yang ada. Data dalam penelitian ini berupa kata-kata, kalimat-kalimat, gambar yang terdapat dalam terjemah Kitab *Tarbiyatus Shibyan* cetakan PP. Nuris Jember. Sumber data pada penelitian ini adalah Kitab *Tarbiyatus Shibyan* Terjemah Bahasa Indonesia Cetakan PP. Nuris Jember.

Data maupun hasil dalam penelitian ini berupa data *verbal* (data tertulis), oleh karena itu teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik baca catat dan kartu baca. Kegiatan pembacaan dilakukan dengan cermat dan berulang-ulang karena didasarkan pada dokumen yang berupa data tertulis.

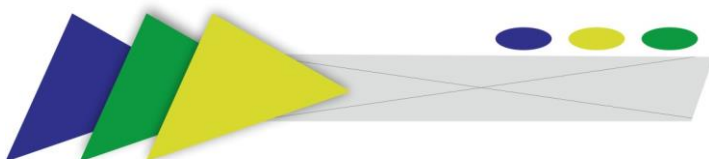
Sesuai dengan sifat penelitian ini yang kualitatif, maka penelitian melakukan analisis terhadap data-data yang ada dengan mengutamakan kedalaman penghayatan terhadap konsep yang dikaji secara khusus. Teknik yang dilakukan adalah (1) tahap deskripsi, (2) tahap klasifikasi, (3) tahap analisis. (4) tahap interpretasi, (5) tahap evaluasi, dan (6) tahap simpulan.

Pembahasan

Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 Tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter menyebutkan bahwa pendidikan karakter merupakan tanggung jawab bersama keluarga, satuan pendidikan, dan masayarakat. Pada Pasal 3 disebutkan nilai-nilai pendidikan karakter meliputi nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab.[14] Berdasarkan uraian tersebut dikerucutkan menjadi 9 pilar pendidikan karakter sebagai berikut.

1) Cinta Tuhan dan segenap ciptaannya
2) Tanggung jawab, kedisiplinan dan kemandirian
3) Kejujuran/amanah dan kearifan
4) Hormat dan santun

[13] Moleong Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 30

[14] Perpres, *"Penguatan Pendidikan Karakter,"* nomor 87 tahun 2017 pasal 3.

5) Dermawan, suka menolong dan gotong royong/kerjasama
6) Percaya diri, kreatif dan kerja keras
7) Kepemimpinan dan keadilan
8) Baik dan rendah hati
9) Toleransi kedamaian

Penelitian ini membahas nilai-nilai pendidikan karakter dalam Kitab *Tarbiyatus Shibyan* untuk menanamkan nilai kedamaian. Hasil yang diperoleh sebagai berikut.

1) Cinta Tuhan dan Segenap Ciptaannya

Pembahasan cinta kepada Tuhan terdapat pada bab pertama kitab ini, ditujukan dengan bait terjemahan sebagai berikut.

*Aku memulai dengan asma Allah * Aku beradab maka Alhamdulillah*
*Rahmat dan salam semoga diberikan * pada nabi Muhammad nabi utusan*
*Dan kepada famili dan sahabatnya * dan yang ikut agamanya dan temannya*
*Akhlak hiasan yang taqwa pada Allah * nadhom ini mencegah adab yang salah*

Bait tersebut menjelaskan tentang bentuk cinta kepada Allah Swt, Nabi Muhammad, keluarga, sahabat dan seluruh pengikutnya. Hubungan kepada Allah *(hablum minallah)* diajarkan dalam kitab ini. Setiap santri yang rutin membacanya akan senantiasa tertanam dalam hatinya untuk selalu mencintai Allah. Selain itu, diajarkan juga bahwa setiap memulai apapun harus dengan mengucap atau menyebut nama Tuhan. Hal tersebut sebagai nilai agar dalam kehidupan harus bergantung kepada ridha Allah Swt. Diksi "*aku beradab maka alhamdulillah*" menunjukkan dengan jelas bahwa di bait ini semua santri yang membaca diharapkan menjadi orang yang beradab. Beradab artinya memiliki moral atau akhlak yang baik. Pembacaan berulang kali bait ini akan terekam otomatis di otak santri dan secara tidak sadar akan dia praktikkan. Dijelaskan pula bahwa akhlak adalah bentuk takwa kepada Allah Swt. Kemudian, dengan membaca *nadzam* ini diharapkan santri tercegah dari moral yang jelek.

2) Tanggung Jawab, Kedisiplinan, dan Kemandirian

Nilai tanggung jawab, kedisiplinan dan kemandirian disajikan pada bab kedua yaitu adab seorang pelajar. Terdapat pada bait berikut:

*Wajib cari ilmu syara' sejak umur * Tujuh tahun sampai masuk liang kubur*
*yang dibutuhkan agama dahulukan * dari ilmu lain jangan dilalaikan*

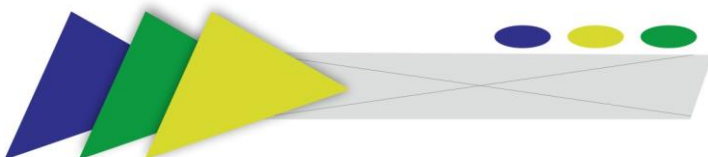
Bait ini mengandung nilai tanggung jawab, setiap manusia memiliki kewajiban untuk belajar sejak kecil sampai masuk liang kubur. Santri harus disiplin dan mandiri pada dirinya, jika ingin pandai, dia harus belajar dengan tekun. Kepandaian yang dimiliki tergantung usaha yang dilakukannya. Niat, kesungguhan, dan semangat menentukan hasil belajarnya. Sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

Menuntut ilmu adalah fardhu 'ain (kewajiban individu) bagi setiap muslim dan muslimat."[15]

Nilai tanggung jawab, disiplin dan mandiri harus dimiliki oleh santri, sebab nilai tersebut yang menjadi penentu sikap toleransi kepada sesama. Ketika santri telah memiliki tanggung jawab pada diri sendiri maka ia akan bertanggung jawab pada hal kecil lainnya di lingkungannya. Bertanggung jawab pada lingkungan maka akan membentuk mental yang bertanggung jawab pada bangsa ini. Setelah nilai tanggung jawab dimiliki, maka secara bersamaan sikap disiplin dan mandiri menjadi karakter dirinya. Tiga nilai penting ini tertanam pada setiap anak di Indonesia maka nilai toleransi tidak perlu dikhawatirkan lagi. Selain itu terdapat pada bait berikut juga tentang tanggung jawab, kedisiplinan dan kemandirian.

*jadi pertama belajar ilmu fikih * ilmu akhlak, ilmu tauhid, dengan gigih*
*amalkanlah ilmu yang telah kau tahu * walau satu persen dari yang kau tahu*
*orang alim yang tak mengamalkan ilmunya * sebelum orang yang bodoh siksaannya*
*ingin beruntung dunia dan akhirat * harus takwa kalau bodoh mudah sesat*

[15] H.R. Ibn Majah.

Seorang santri diajarkan bahwa dia harus bertanggung jawab pada ilmu yang diperolehnya dengan senantiasa mengamalkan ilmunya. Pengetahuan yang diperoleh selama *nyantri* harus disampaikan kepada masyarakat. Rasulullah Saw bersabda:

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً.

"Sampaikanlah dariku walau hanya satu ayat."[16]

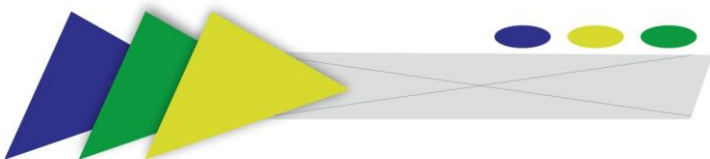
Sikap disiplin ditunjukkan dengan belajar gigih dan semangat, karena jika malas, ia akan menjadi orang bodoh dan mudah sesat. Hal ini menjadikan ia mandiri, bertanggung jawab atas dirinya sendiri bukan orang lain.

3) Nilai Kejujuran, Amanah, dan Kearifan

Nilai kejujuran perlu ditanamkan pada santri. Sikap jujur adalah bukti bahwa seseorang tersebut tulus, ikhlas, lurus hati dan tidak suka berbohong atau curang. Nilai ini dapat membawa kedamaian pada kehidupan. Selanjutnya adalah nilai amanah dan kearifan. Amanah merupakan bentuk seseorang bisa menjaga kepercayaan orang lain yang telah diberikan kepadanya. Kearifan adalah sikap bijaksana. Seorang yang berilmu ia akan bersikap bijaksana dan mengerti setiap kondisi dan situasi. Keseluruhan nilai tersebut terdapat dalam bait berikut ini.

*Kitabmu jangan kau coret seenaknya * agar mudah dimengerti pembacanya*
*Haram makan kiriman orang tuanya * kalau tidak rajin dalam mengajinya*

Dari bait tersebut seorang anak yang mendapat sebuah amanah kitab harus dijaga agar kelak jika ia mengajarkan kembali kepada santrinya akan memudahkannya. Sikap tersebut adalah contoh pembiasaan kecil agar seseorang memiliki karakter amanah dalam dirinya. Selain itu, santri di pesantren memiliki amanah dari orang tuanya untuk mengaji. Ia harus senantiasa bersikap jujur, jika ia tidak belajar, haram baginya memakan atau menggunakan uang saku dari orang tuanya. Sikap tersebut menanamkan pembiasaan jujur kepada santri.

[16] H.R. Bukhari.

Dalam Islam jujur merupakan kemuliaan. Seseorang yang bisa menjaga kejujurannya maka dia menjadi orang yang mulia. Nilai tersebut diperkuat oleh sabda Rasulullah Saw diriwayatkan dari Abu Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَ إِذَا

وَعَدَ خَلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ.[17]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Tanda-tanda orang munafik itu ada tiga, yaitu apabila berbicara ia dusta, apabila berjanji ia mengingkari dan apabila dipercaya dia khianat."

4) Hormat dan Santun

Nilai hormat dan santun diajarkan dalam kitab ini pada baik berikut:

*Sebelum kerja belajarlah ilmunya * agar manfaat hormatilah gurunya*
*Diam hormat bila bertemu gurunya * berdiri tunduk jawab pertanyaannya*
*Patuhilah perintah guru yang bukan * perintah yang durhaka kepada Tuhan*
*Hindari yang menjadikan guru murka * kerjakanlah apa yang gurumu suka*
*Raihlah ridho guru agar selamat * baca berulang kitabnya agar ingat*

Hormat adalah sikap menghargai, memiliki ketakdziman, khidmat dan sopan kepada orang lain. Sedangkan santun adalah sikap halus dan baik budi pekertinya, halus bahasanya, memiliki rasa welas asih, dan suka menolong. Sikap tersebut harus ditanamkan di dalam diri santri karena mampu menjadi benteng lahirnya sikap toleransi. Bait pada bab Adab Seorang Santri ini, diajarkan hormat dan santun kepada guru. Seorang santri jika ingin mendapatkan ilmu yang bermanfaat harus menghormati gurunya. Saat guru menanyakan sesuatu tunjukkan sikap rendah hati dengan menundukkan kepala saat menjawab. Santri harus menuruti perintah dari guru selama perintah itu bukan hal yang dilarang

[17] Ahmad Ibnu Hanbal Abu Abdullah asy-Syaibani, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, Jilid 2, 357.

Tuhan. Meraih ridha guru harus diutamakan. Sikap-sikap yang terkandung dalam bait ini telah lama dipraktikkan dalam kehidupan santri di pondok pesantren. Abuya Sayyid Muhammad bil 'Alawi al-Maliki berkata:

ثَبَاتُ الْعِلْمِ بِالْمُذَاكَرَةِ, وَبَرَكَتُهُ بِالْخِدْمَةِ, نَفَعُهُ بِرِضَى الشَّيْخ

"Melekatnya ilmu dapat diperoleh dengan cara banyak mengulang, barakahnya dengan berkhidmah, manfaatnya dengan ridha dari guru."

Kemudian dalam bab adab kepada teman, terdapat bait berikut yang mengandung nilai untuk menghormati teman dan santun menjaga kerukunan. Hormat dan santun tidak hanya kepada guru dan orang tua, melainkan kepada teman sebaya juga harus diterapkan. Sikap seperti ini mencerminkan nilai toleransi yang akan melahirkan kehidupan penuh kedamaian.

*Ucapkan salam jika bertemu teman * lembutkan kata dan jaga kerukunan*

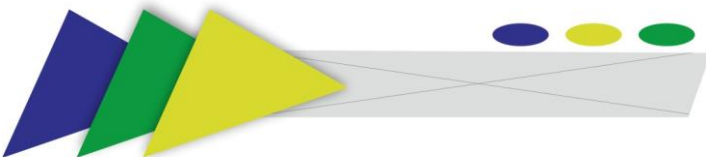
Dalam al-Qur'an disebutkan:

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا.

"Ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia." (QS. Al-Baqarah/2:83)

Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat tersebut memerintahkan agar manusia bertutur kata yang baik kepada sesama, bersikap lemah lembut, mudah memberi maaf dan berlapang dada.[18] Sifat-sifat tersebut perlu ditanamkan kepada santri sejak dini. Dalam konteks amar ma'ruf nahi munkar yang menjadi tugas santri,

---

[18] Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Vol. 1, hal, 317 (Maktabah Syamilah).

sifat lemah lembut tentu saja sangat dibutuhkan agar dakwah lebih mudah diterima.

5) Dermawan, Suka Menolong dan Gotong Royong/Kerjasama

Nilai dermawan merupakan kebiasaan untuk memberi kepada orang lain dan peduli lingkungan. Berikut bait pada bab adab kepada teman yang berisi nilai dermawan, suka menolong dan gotong royong:

*Maafkan temanmu jangan kau sakiti * saling memberi dengan sepenuh hati*
*Bantukanlah tenaga atau hartamu * asal bukan maksiat pada Tuhanmu*
*Kalau dibantu balaslah melebihi * yang lebih baik haruslah digemari*

Bait tersebut menjelaskan agar santri tidak menyakiti teman, selalu menjaga perasaannya dengan bersikap baik. Hal tersebut menunjukkan kepedulian kepada sesama dengan menjaga keharmonisan. Diksi *"saling memberi dengan sepenuh hati"* diajarkan agar santri tidak memiliki sifat pelit, karena sesungguhnya apapun adalah milik Allah Swt. Seorang santri harus saling membantu baik tenaga dan harta asal bukan membantu maksiat kepada Allah Swt.

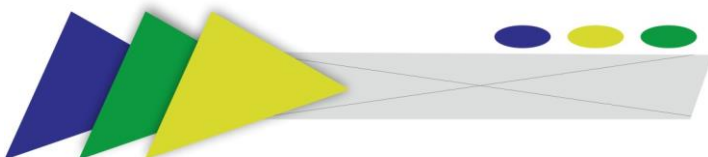
Saling memberi akan melahirkan dan menumbuhkan rasa cinta dalam hati santri. Kebiasaan ini perlu ditanamkan sebagai bekal satri ketika sudah terjun ke tengah-tengah masyarakat mudah memberikan bantuan dan mengulurkan tangan kepada sesama. Rasulullah Saw mengajarkan:

تَهَادَوْا تَحَابُوا.

"Salinglah memberi hadiah, maka kalian akan saling mencintai."[19]

Santri juga diharapkan memiliki jiwa kerjasama. Ketika telah mendapat bantuan hendaklah dia balas dengan yang setimpal atau bahkan melebihinya. Rasulullah Saw bersabda:

---

[19] H.R. Al-Baihaqi.

"Dan barangsiapa yang berbuat baik kepada kalian maka balaslah (kebaikannya) dengan kebaikan yang setimpal dan jika kalian tidak mendapat sesuatu untuk membalasnya kebaikannya maka berdo'alah untuknya sampai kalian merasa telah membalas kebaikannya."[20]

Pada bab adab kepada orang tua disebutkan bahwa santri juga harus bersikap dermawan sebagai berikut.

*Cukupkan apa yang telah diberikan * cara itu sungguh sangat menguntungkan*
*Ayah ibu dipenuhi belanjanya * jangan hanya mengharap pemberiannya*

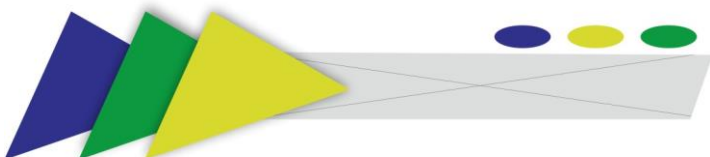
Seorang santri yang mendapatkan uang saku dari orang tua harus menghindari kebiasaan boros. Pemberian yang diberikan orang tua diusahakan cukup untuk kebutuhan sehari-hari dengan hemat. Jika dia memiliki rejeki lebih usahakan memberi kepada orang tua. Meski pemberian kepada orang tua tidak akan cukup untuk menggantikan pengorbanan yang telah mereka berikan, namun demikian hal tersebut menjadi bentuk bakti kepada orang tua serta satu upaya untuk membahagiakan mereka.

6) Percaya diri, kreatif dan kerja keras

Percaya diri merupakan bentuk percaya pada kebesaran Allah Swt. Diyakini bahwa sesuatu yang terjadi, baik berupa kebaikan, keberuntungan, dan kelancaran dalam proses kehidupan adalah dari Allah Swt. Bersikap kreatif adalah kemampuan menciptakan sesuatu atau hal baru. Sedangkan kerja keras adalah sikap sungguh-sungguh dalam melakukan sesuatu. Pada bait berikut terkandung nilai percaya diri, kreatif, dan kerja keras:

*Rajin-rajinlah mengulang pelajaran * hindarilah debat serta pertengkaran*
*Jangan putus asa kalau tak mengerti * terus belajar dengan sepenuh hati*
*Ilmu diraih oleh orang yang rajin * tak peduli orang kaya atau miskin*

Nilai yang disampaikan yaitu sebagai seorang santri harus rajin dalam *muthala'ah* (mengulang kembali pelajaran yang telah dipelajari). Seorang santri

[20] H.R. Abu Dawud.

juga harus menghindari perdebatan dan pertengkaran yang terjadi. Saat sampai pada kesulitan harus yakin bahwa itu adalah batu pijakan untuk sampai pada tujuan sehingga santri tidak boleh putus asa dalam menghadapinya. Sikap kerja keras yang dilakukan harus diseimbangi dengan percaya pada kemampuan diri sendiri. Pencapaian ilmu hanya diperoleh bagi orang yang rajin dan bersungguh-sungguh tidak melihat sisi kemampuan harta, semua orang bisa asalkan ada kemauan.

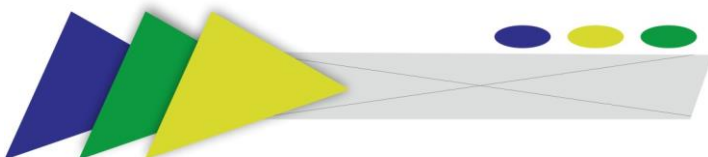
7) Kepemimpinan dan Keadilan

Sikap kepemimpinan diajarkan kepada santri dalam kitab ini secara tersirat. Mulai awal bab adab seorang pelajar hingga bab takwa, santri harus bersikap adil pada diri sendiri dan lingkungannya. Santri dididik untuk mampu memimpin diri sendiri dan lingkungannya. Sikap bertanggung jawab pada diri sendiri menunjukkan ia mampu bertanggung jawab pada lingkungannya. Nilai karakter yang ditanamkan pada santri dijadikan tolok ukur pencapaian hidup yang seimbang. Hubungan antara manusia dengan Tuhan *(hablun min Allah)* dan hubungan manusia dengan manusia *(hablu min annas)* jelas tersampaikan melalui seluruh isi bait. Jika seseorang bertakwa ia akan dekat dengan bersikap adil. Hal tersebut dijelaskan dalam al-Qur'an. Manusia yang hidup di muka bumi ini haruslah berlaku adil sebagaimana firman Allah berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا

تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

> "Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum membuatmu tidak berlaku adil. Berbuat adillah karena ia lebih mendekati ketakwaan. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (QS. Al-Ma'idah: 8).

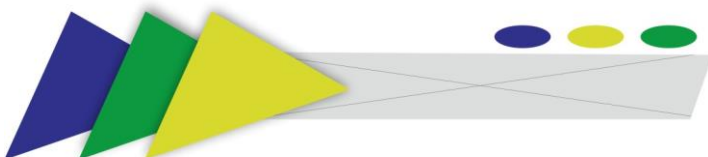
Bait tentang takwa yang terdapat dalam kitab sebagai berikut:

*Sebagaimana kukatakan taqwamu * adalah kunci kebahagiaanmu*
*Bertaqwalah agar kamu Bahagia * duni akhirat terhindar bahaya*
*Taqwa itu jalankan perintah Tuhan * menghindari semua larangan Tuhan*

Bait tersebut menjelaskan jika seseorang ingin bahagia, bertakwa merupakan kunci utama. Bertakwa merupakan perintah dari Allah Swt. Bertakwa berarti menjalankan perintahnya dan menjauhi larangnnya. Berdasarkan bait dan tambahan ayat yang disajikan menunjukkan bahwa sebagai seorang manusia harus mampu berlaku adil dalam kepemimpinan diri dan lingkungannya. Sikap adil tersebut menjadi bukti ketakwaan seseorang.

8) Baik dan Rendah Hati

Baik dan rendah hati adalah dua hal yang saling berkaitan dan tidak bisa terlepaskan. Seseorang yang baik ia akan bersikap rendah hati. Sebaliknya seseorang yang rendah hati dia pasti orang baik. Antonim dari rendah hati adalah tinggi hati, seseorang yang tinggi hati akan sulit menerima nasihat dari orang lain maupun lingkungannya. Rendah hati berarti hati penuh kelembutan, mudah menghargai orang lain dan tidak mudah berburuk sangka. Pada kitab ini terdapat bait yang dengan jelas memberikan pemahaman tentang bersikap baik dan rendah hati sebagai berikut.

*Patuhilah perintah orang tuamu * yang tidak durhaka kepada Tuhanmu*
*Kalau dipanggil cepatlah menghadapnya * patuh perintah hindari larangannya*
*Kalau bisa jangan lewat di depannya * kecuali karena melayaninya*
*Rendahkanlah dirimu pada keduanya * katakan yang baik dan memuliakannya*
*Jangan membentak jangan berkata kotor * tetaplah patuh jangan sampai teledor*
*Jangan memarahi jangan menyuruhnya * apa saja dan jangan menyusahkannya*

Bait tersebut terdapat pada bab *huququl walidain* (adab pada orang tua). Sebenarnya orang tua tidak hanya kedua orang tua saja melainkan orang yang lebih tua dan mendidik kita atau merawat kita sejak kecil. Penyebutannya bisa dengan kata *'wali'*. Terkadang terdapat anak yang dirawat dan dibesarkan tidak bersama orang tua kandung tapi oleh kakek nenek. Kewajiban berbakti kepada *wali* sama dengan kewajiban berbakti pada kedua orang tua. Pada bait tersebut seorang anak harus mematuhi orang tua atau walinya. Namun, jika perintah tersebut membuat durhaka kepada Allah Swt maka tidak wajib mengikutinya.

Sikap baik pada orang tua yang diaplikasikan di rumah atau lingkungan keluarga secara otomatis akan mempengaruhi sikap baik kepada lingkungan lainnya, baik di sekolah, tetangga dan kepada siapa saja. Seorang anak harus merendahkan sikap dan suaranya saat bersama orang tuanya. Perkataan kotor atau tidak baik jangan sampai terlontar begitu saja, apalagi sampai membuat orang tua susah dan sedih. Hal tersebut diperkuat dengan dua lirik *nadzam* berikut:

*Sungguh kita wajib mencari ridhonya * ridho Allah bersama dengan ridhonya*
*Jangan sakiti hati orang tuamu * dengan kata ataupun perbuatanmu*

Menanamkan karakter bakti kepada orang tua dan tidak melukai perasaannya ditegaskan dalam ayat berikut:

وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ

كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا

جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24).

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia." (QS. Al-Isra': 23-24).

9) Toleransi kedamaian

Toleransi adalah sikap menghargai perbedaan. Santri yang memiliki karakter toleransi maka tidak akan ada kebencian dalam dirinya. Ia akan selalu menghargai setiap perbedaan yang ada di hadapannya. Memaklumi setiap kejadian yang tidak sesuai keinginannya. Salah satu contoh sederhana bukti toleransi ialah saat santri melihat teman melakukan kesalahan kecil, ia tidak

mudah menjustifikasi atau menyalahkan sikap temannya. Ia akan mengkonfirmasi atau *tabayyun* terlebih dahulu kepada teman tersebut.

Casram menyebutkan bahwa toleransi perlu didukung dengan sikap terbuka, memiliki cakrawala yang luas, dialog yang mampu menerima, dan kebebasan berpikir dan beragama. Secara singkat toleransi merupakan sikap positif menghargai orang lain dengan bentuk memberikan kebebasan asasi manusia.[21] Bait tentang toleransi dilukiskan sebagai berikut:

*Kalau mau menyebut aib temanmu * ingatlah bahwa lebih besar aibmu*
*Kesalahan orang lain engkau lihat * kesalahanmu sendiri tak kau lihat*
*Jangan terlalu banyak engkau bercanda * sebab bisa bertengkar dengan sesama*
*Satu musuh sungguh sangat menyusahkan * seribu teman terasa menyenangkan*

Pada bait tersebut dijelaskan bahwa seseorang jika ingin membuka aib temannya, ia harus ingat bahwa aib dirinya sendiri lebih besar. Tidak diperkenankan selalu melihat kesalahan orang lain, karena manusia sesungguhnya tidak akan lepas dari salah dan lupa. Seorang santri tidak boleh terlalu banyak bercanda, boleh bercanda hanya sekadarnya saja. Bait tersebut menjelaskan pula bahwa memiliki teman jauh lebih baik dari pada musuh sehingga harus meninggalkan permusuhan sesama teman.

Allah Swt berfirman:

"Dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain." (QS. Al Hujurat : 12).

Ayat tersebut menjelaskan larangan mencari kesalahan dan membicarakan aib orang lain. Perbuatan tersebut tentu akan menyakiti hati orang lain yang pada akhirnya akan merusak keharmonisan hubungan diantara sesama. Tentu saja seorang santri sangat diharapkan bisa terus senantiasa menjalin hubungan baik dengan orang lain dimana dia tinggal.

Selain itu, perintah untuk senantiasa menjaga perdamaian ditegaskan oleh Rasulullah Saw dalam hadis berikut:

---

[21] Casram, *"Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural,"* Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya," no. 2 (2016), 188.

تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا إِلاَّ

رَجُلاً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ فَيُقَالُ أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا أَنْظِرُوا

هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَاز

"Pintu-pintu surga dibuka pada hari Senin dan Kamis. Maka akan diampuni semua hamba yang tidak menyekutukan Allah dengan sesuatupun, kecuali dua orang laki-laki yang terdapat permusuhan antara dia dengan saudaranya. Maka dikatakan: 'Tangguhkan oleh kalian kedua orang ini, sampai keduanya berdamai. Tangguhkan oleh kalian kedua orang ini, sampai keduanya berdamai. Tangguhkan oleh kalian kedua orang ini, sampai keduanya berdamai."[22] (H.R. Muslim)

Bait selanjutnya berbunyi:

*Ikut senang jika teman bahagia * jangan senang jika teman menderita*
*Pekerjaan teman yang membahayakan * dunia akhirat jangan dibiarkan*
*Barang siapa beriman pada Tuhanmu * akan memuliakan tetangga dan teman*

Penerapan kehidupan yang penuh toleransi dan kedamaian dibutuhkan kesadaran dari dalam diri. Selain itu, sikap memuliakan orang lain harus diterapkan pada kehidupan sehari-hari. Tercapainya karakter toleransi kedamaian tergantung diri masing-masing dengan kesadaran dan pengaplikasian secara terus-menerus.

Santri tidak akan tinggal diam melihat orang lain menderita dan merasakan kesusahan. Tidak hanya senang melihat orang lain bahagia, tapi juga merasa susah melihat orang lain menderita. Menanamkan karakter ini sejak dini tentu saja sangat diperlukan bagi santri, sebab kelak mereka tidak akan hidup seorang diri, tapi hidup berinterkasi dengan orang lain. Kebiasaan membatu orang lain ketika *nyantri*, tentu saja akan memberikan efek positif saat kelak dia hidup bermasyarakat.

[22] H.R. Muslim.

Penutup

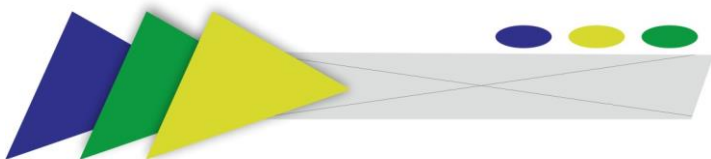
Muatan nilai karakter pada kitab terjemah *Tarbiyatus Shibyan* didasarkan pada nilai-nilai kehidupan yang telah diajarkan dalam agama. Berdasarkan muatannya, nilai yang ditemukan relevan dengan nilai karakter yang dijelaskan pada Peraturan Presiden Nomor 68 Tahun 2017 tentang Penguatan Nilai Karakter, terutama diktum Pasal 3. Nilai karakter harus dikembangkan pada setiap individu. Nilai karakter yang terdapat pada kitab tersebut tergolongkan menjadi 9 (sembilan) nilai. Nilai karakter tersebut tercantum secara eksplisit dan implisit dalam setiap baitnya. Nilai tersebut adalah cinta tuhan dan segenap ciptaannya, tanggung jawab, kedisiplinan dan kemandirian, kejujuran/amanah dan kearifan, hormat dan santun, dermawan, suka menolong dan gotong royong/kerjasama, percaya diri, kreatif dan kerja keras, kepemimpinan dan keadilan, baik dan rendah hati, toleransi kedamaian

Nilai karakter tersebut tertanam dalam diri santri sehingga mampu melahirkan sikap toleransi dalam kehidupan sehari-hari. Humphrey dalam Rahyuningtyas menjelaskan bahwa nilai karakter harus tertanam dalam diri masing-masing anak.[23] Nilai karakter yang diajarkan dalam kitab tersebut tertanam dalam diri santri karena setiap santri harus membaca *gurindam* tersebut sebelum melakukan kegiatan pembelajaran. Selain itu di PP. Nuris Jember setiap santri wajib menghafalkannya.

Penanaman nilai karakter melalui pembiasaan menghasilkan bukti yang relevan. Proses pembelajarannya dilakukan dengan strategi yang baik. Sejalan dengan pendapat Hidayatullah bahwa strategi pembelajaran dilakukan dengan bentuk keteladanan, pembiasaan, penanaman kedisiplinan, menciptakan suasana yang kondusif, integrasi dan internalisasi.[24] Strategi pembelajaran yang dilakukan untuk menanamkan karakter dapat dilakukan dengan bervariasi. Salah satunya dengan membuat santri atau peserta didik merasa nyaman. Usaha yang dilakukan di PP. NURIS Jember adalah mengiringi pembacaan dengan musik sehingga santri merasa tidak bosan walaupun pembacaan dilakukan berulang kali.

---

[23] Rahyuningtyas, *Analisis Muatan*…, 135

[24] Hidayatulloh F, *Pendidikan Karakter, Membangun Peradaban Bangsa* (Surakarta: Yuma Pustaka, 2010), 39.

Daftar Pustaka

Abdusshomad, Muhyiddin, *Terjemah Tarbiyatus Shibyan*. Nuris Press: Jember, 2010.

Asy-Syaibani, Ahmad Ibnu Hanbal Abu Abdullah, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, Jilid 2.

Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, no. 2 (2016), 187-198.

Devina Halim. *"Selamat Jalan Ipda Erwin, Polisi yang Dibakar Saat Kawal Demo di Cianjur Meninggal,"* Kompas.com, diakses 28 Agustus 2019 https://regional.kompas.com/read/2019/08/26/09220021/selamat-jalan-ipda-erwin polisi-yang-dibakar-saat-kawal-demo-di-cianjur?page=al

Dian Ekawati Rahyuningtyas dan Mustadi Ali, "Analisis Muatan Nilai Karakter pada Buku Ajar Kurikulum 2013 Pegangan Guru dan Siswa Sekolah Dasar," *Jurnal Pendidikan Karakter,* no. 2 (2018): 123-139.

Febrianshari, Deddy., Kusuma Vivian Cahaya, Jayanti., "Analisis Nilai-Nilai Pendidikan Karakter", *Jurnal Pemikiran dan Pengembangan SD*, no. 1 (2018): 88-95.

Hafsi, Ainur Rofiq, "Nilai Kearifan Lokal Madura dalam Kumpulan Gurindam kItab Tarbiyatus Shibyan Karya KH Habibullah Rais," *Jurnal Nosi 4*. no 2 (2016): 1-10

Hidayatulloh F. *Pendidikan Karakter, Membangun Peradaban Bangsa,* Surakarta: Yuma Pustaka, 2010.

Ibn Dawud, *Sunan Ibn Dawud.*

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah.*

Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Vol. 1, hal, 317 (Maktabah Syamilah).

Krippendorff, *Content Analysis; An Introduction to Its Methodology*. SAGE: Thousand Oaks, 2013.

Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari.*

Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim.*

Moleong Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.

Perpres, *"Penguatan Pendidikan Karakter,"* nomor 87 tahun 2017 pasal 3.

Rachmah, Huriah, "Nilai-Nilai dalam Pendidikan Karakter Bangsa yang Berdasarkan Pancasila dan UUD 1945," *Jurnal Widya*, no. 1 (2013): 7-14.

Riffaterre Michael, *Semiotic of Poetry*. Indiana University Press: London, 1987.

Teeuw A, *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.

"*Statistik Pesantren, Pangkalan Data Pondok Pesantren,"* ditpdpontren.kemenag.go.id. diakses 28 Agustus 2019. http://pbsb.ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/

NGUDI SUSILO: UPAYA K.H. BISRI MUSTOFA TEBARKAN NILAI-NILAI PERDAMAIAN

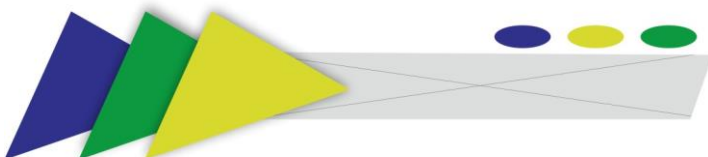
Baqiyatus Solikhah
Izzatul Laili

Mahad Aly Sa'iidusshiddiqiyah Jakarta, Indonesia
e-mail: baqiyyatus8@gmail.com
e-mail: zatul0550@gmail.com

Abstrak

K.H. Bisri Mustofa merupakan salah satu ulama Nusantara yang mempunyai karya dalam berbagai bidang. Salah satunya dalam bidang sastra, seperti syair Ngudi Susilo yang di dalamnya terkandung pesan-pesan moral. Mulai dari pesan akhlak, cinta bangsa, kedamaian, dan nasionalisme. Penelitian ini mengkaji tentang karya sastra ulama Nusantara dari Rembang, K.H. Bisri Mustofa yang berjudul Ngudi Susilo. Dengan tinjauan yang lebih spesifik yaitu pesan moral yang tekandung di dalamnya sebagai bentuk kontribusi dari ulama Nusantara dalam membangun negara yang damai. Adapun tujuan dari penelitian ini ialah untuk mendeklarasikan kepada khalayak ramai bawa pesantren mampu berkontribusi dalam berbagai aspek, baik agama, sosial, budaya, seni maupun kesusastraan. Penulis menggunakan kitab Ngudi susilo sebagai sumber primer,dan mengkaji jurnal sebagai penunjangnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kitab Ngudi Susilo merupakan karya sastra ulama Nusantara yang menebarkan bait-bait perdamaian.
Kata Kunci: Kitab Ngudi Susilo, K.H. Bisri Mustofa, Sastra, Perdamaian.

Pendahuluan

Suatu negara dengan keragaman suku, budaya, dan agama sangat rentan terhadap konflik. Baik konflik antar suku karena adanya sikap fanatik, konflik antar budaya karna adanya adat istiadat yang bertolak belakang, bahkan konflik antar agama karena kepercayaan yang berbeda. Dibutuhkan keahlian serta

keterampilan khusus untuk menangani polemik keberagaman semacam ini.[1] Maka dengan ini setiap negara pasti mendambakan perdamaian, tanpa terkecuali negara Indonesia. Dimana seluruh komponen merasa aman, tentram dan damai. Sayangnya, negara Indonesia masih dirundung konflik semacam ini. Berbicara tentang perdamaian, merupakan hal yang sangat urgen. Pasalnya, keanekaragaman memiliki peluang besar akan terjadinya kerusuhan, kesenjangan sosial, perang antar suku dan lain sebagainya. Hal ini dilatar belakangi oleh sikap fanatik yang tertanam dalam diri mereka.

Jika ditelisik lebih lanjut, masyarakat Indonesia perlu dibekali ilmu pengetahuan baik kenegaraan, sosial maupun agama. Melalui pendidikan, masyarakat dapat berkembang, berfikir lebih luas dan berfikir sebelum bertindak, ini merupakan perantara tercapainya sebuah kedamaian.

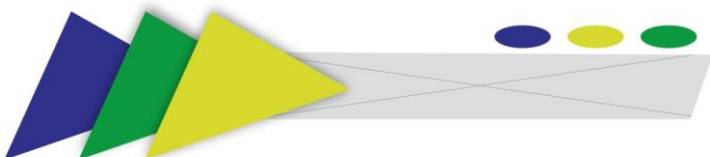
Logikanya perdamaian tidak dapat dirasakan kecuali diiringi dengan amal saleh.[2] Dalam bersosial misalnya, masyarakat akan merasa segan dengan seorang yang murah senyum, penolong, menyayangi antar sesama, dan senang mengajak dalam hal kebaikan. Sebagaimana yang telah diajarkan agama Islam melalui karya-karya ulama Nusantara.

Menampilkan agama dengan berbagai wajah yang moderat dan sejuk merupakan tugas utama bagi kaum agamawan di zaman millenial seperti sekarang. Adanya pergulatan sosial menjadikan salah satu penyebab seorang agamawan harus beranjak dari zonanya. Terlebih zaman sekarang di mana media sosial dijadikan sebagai tumpuan utama dalam berbagai hal, maka tidak heran jika dari pola yang demikian muncul berbagai macam tindak kekerasan. Lalu bagaimana menyikapi masalah tersebut?

Ranah pendidikan adalah salah satu solusi yang dinilai ampuh dalam menangani masalah ini. Nyatanya, banyak kerusuhan terjadi dikalangan tunaaksara atau mereka yang minim akan pendidikan. Peranan agamawan atau yang dikenal dengan ulama atau kiai misalnya, berbagai pendidikan yang mereka terapakan untuk mengajarkan serta mengarahkan santrinya. Mulai dari pendidikan dengan metode ceramah, kesenian, pengabdian bahkan kesustraan.

---

[1] Ufi Ulfiah. *Taswirul Afkar Prakarsa dari Pesantren: Sistem Pendidikan Lama yang Banyak Direproduksi* (Jakarta selatan: PP Lakpesdam. 2013), hal. 83.

[2] Muhammad Tholhah Hasan, dkk, *Agama Moderat, Pesantren dan Terorisme* (Lista Fariska Putra), hal. 28.

Seperti banyaknya kajian- kajian dan ilmu pengetahuan yang harus ditelaah oleh para santri membuat para ustaz dan lembaga pondok pesantren melakukan trobosan agar pembelajaran berjalan dengan efektif serta mudah difahami oleh santri. Maka diterapkan metode kesusastraan di dalamnya, yaitu dengan nyanyian.[3]

Dengan demikian santri dapat mempelajari dengan mudah serta dapat mengaplikasikan dalam kehidupan bermasyarakat khususnya dengan pembelajaran melalui kesusastraan yang masif hingga dewasa ini. Lebih dari itu, metode kesusastraan merupakan upaya ulama Nusantara dalam menjaga budaya Indonesia. Karenanya banyak diantara para wali terdahulu memanfaatkan hal ini dalam dakwah demi tersebarnya Islam *rahmatan lil alāmin*.

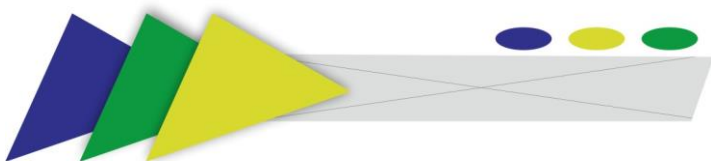
Hal ini sejurus dengan K.H. Bisri mustofa dalam menyiapkan generasi brilian yang mampu menjaga perdamaian, ia mengarang kitab yang berjudul "*Ngudi Susilo*" di dalamnya berisi syair-syair tentang budi pekerti. Yang mana jika kita terapkan nilai-nilai yang terkandung dalam syair *Ngudi Susilo*, maka akan tercipta pribadi yang cakap dengan didasari bekal yang jelas akarnya. Sehingga terciptalah sebuah perdamain, seperti yang dikatakan oleh Thomas Marton dalam *Mysticism In The Nuclear*[4], sebagaimana telah dijelaskan di atas. Sebelum mempelajari lebih jauh mengenai karya sastranya, penulis akan menjelaskan biografi K.H. Bisri Mustofa terlebih dahulu.

Biografi KH Bisri Mustofa

K.H. Bisri mustofa merupakan satu dari banyak sastrawan besar yang lahir dari rahim pesantren. Selain itu, ia juga dikenal sebagai orator atau ahli pidato pada masanya. Predikat ulama disandang salah satunya dengan mengayomi masyarakat dengan ramah. Ia lahir di Gang Palen, Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah pada 31 Desember 1915. Orang tuanya, K.H. Zainal Mustofa dan Hj. Khatijah memberi nama Masyhadi, adapun nama Bisri ia pilih setelah pulang dari haji.

---

[3] Ufi Ulfiah. *Taswirul Afkar Prakarsa dari Pesantren: Sistem Pendidikan Lama yang Banyak Direproduksi* (Jakarta selatan: PP Lakpesdam. 2013), hal. 84-85.

[4] Muhammad Tholhah Hasan, dkk, *Agama Moderat, Pesantren dan Terorisme* (Lista Fariska Putra), hal. 28.

Dunia pendidikannya dimulai dari sekolah dasar "Angka Loro" di Rembang. Ketika hampir naik kelas dua, K.H. Bisri Mustofa terpaksa meninggalkan sekolah karena diajak orang tuanya berangkat haji ke Makkah. Tetapi momen ini justru menjadi masa yang sangat menyedihkan. Pasalnya saat di perjalanan pulang ayahnya wafat, tepatnya di pelabuhan Jedah.[5] Sepulang dari Makkah, ia melanjutkan seolah di HIS (*Holland Indische School*) Rembang. Namun hanya sebentar, sebab ia dipaksa keluar oleh gurunya, yaitu kiai Cholil. Sehingga ia kembali melanjutkan belajarnya di sekolah Angka Loro sampai selesai.

Ketika menginjak dewasa ia belajar serta menambah ilmu agama di pesantren Kajen, Rembang, pada tahun 1930 M, dan setelah itu ia melanjutkan ke pesantren Kasingan di bawah pimpinan K.H. Cholil. Selain itu, ia mengaji di pesantren Tebuireng saat bulan puasa.[6] Tidak cukup demikian, pada tahun 1936 K.H. Bisri Mustofa juga pernah mengaji ilmu agama dalam rangka memperdalam ilmunya di Makkah. Ia mengaji kepada Syekh Umar Khamdan Al-Maghribi, Kiai Bakir, Syekh Maliki, Syekh Hasan Masysyath, Kiai Abdul Muhaimin dan Sayyid Amir.[7]

Saat berusia dua puluh tahun KH Bisri Mustofa menikah dengan putri dari Kiai Cholil yang bernama Marfu'ah. Kemudian ia bersama-sama dengan anggota keluarganya pergi menunaikan ibadah haji ke Mekkah, namun setelah itu ia menetap di Mekkah untuk melanjutkan menuntut ilmu. Metode belajar yang ia lakukan di Mekkah yaitu dengan belajar dari satu guru ke guru yang lain seperti yang disebutkan di atas. Pengalaman selama menunaikan ibadah haji, ia tuliskan sebagai catatan spiritualnya dalam *buku Tuntunan Ringkas Manasik Haji* (TRMH).[8]

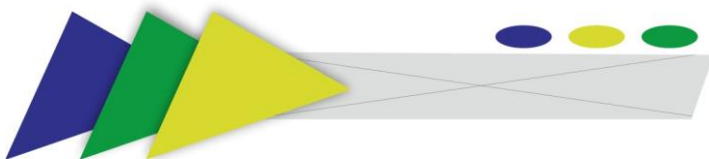
Setelah dua tahun lebih ia belajar di Makkah lalu ia kembali ke Indonesia tepatnya di Kasingan pada tahun 1938. Pada tahun berikutnya K.H. Cholil

---

[5] A. Mujib, dkk, *Intelektualisme Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka Jakarta, 2006), hal.72.

[6] Yamanto Isa, "Pendidikan Karakter Bangsa dalam Syiir Ngudi Susilo dan Syiir Mitra Sejati Karya KH. Bisri Mustofa Rembang", AKADEMIKA, vol. 23, Nu. 02 Juli-Desember 2018, hal. 220.

[7] Munawir Aziz, "Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang", Jurnal Ilmu-Ilmu KeIslaman Afkaruna, vol. 9, No. 2 Juli-Desember 2013, hal. 119

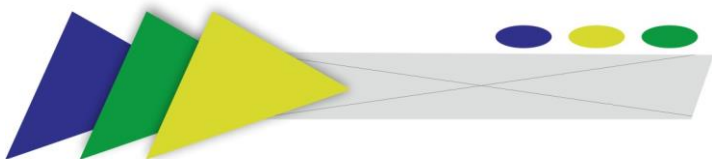
[8] Faiz Karim Fatkhullah, *"Pengalaman Spiritual K.H. Bisri Mustofa dalam Naskah Manasik Haji : Tinjauan Sosiologi Sastra",* Metasastra, Vol. 6, No. 2 Desember 2013, hal. 65.

meninggal dunia, dan semenjak saat itulah ia ikut aktif dalam mengajar santri di pesantren Kasingan. Selain kegiatannya mengajar dalam pesantren, K.H. Bisri Mustofa juga aktif dalam ceramah-ceramah keagamaan di luar pesantren.

Pesantren Kasingan sempat mengalami masa vakum ketika Jepang masuk untuk menduduki Indonesia. Kemudian K.H. Bisri Mustofa melanjutkan sepak terjangnya di Rembang, bahkan ia menjadi pionir berdirinya Pesantren Raudlatut Thalibin, Leteh, Rembang. Ia tergolong orang yang sangat sibuk, namun jarang sekali meninggalkan waktu mengajar para santri bahkan K.H. Bisri Mustofa mendidik santrinya dengan penuh kasih sayang. Itulah bukti kecintaan dan perjuangan K.H. Bisri Mustofa dalam mencetak generasi penerus bangsa yang berkompeten.

Selain sebagai seorang kiai dan orator ulung, ia juga seorang politikus yang handal juga sosok yang disegani semua kalangan. Buktinya ia termasuk orang yang berpengaruh dalam kepengurusan Nahdlatul Ulama'. Dalam dunia perpolitikan Indonesia ia turut terjun dengan menjadi anggota konstituante, anggota MPR, dan anggota MPRS.[9]

K.H. Bisri Mustofa bisa dikatakan sebagai sosok yang multitalenta. Buktinya berbagai bidang keilmuan bahkan keahlian mampu ia kuasai. Terlebih dalam bidang agama, yang notabenya adalah seorang figur agama, K.H. Bisri Mustofa dinilai sebagai sosok yang sangat moderat. Hal ini bisa dilihat dari cara pemikiran K.H. Bisri Mustofa yang kontekstual dengan mengedepankan kemaslahatan dan kebaikan umat Islam tanpa menyisihkan mereka yang tidak sejalan. Sehingga sesuai dengan kondisi zaman dan masyarakat yang menjalaninya.

Penting diketahui bahwa K.H. Bisri Mustofa juga merupakan salah satu ulama Indonesia yang aktif dalam menyusun dan mengarang berbagai jenis kitab. Berkat kreatifitas dan inisiatifnya banyak karya yang ia hasilkan untuk kalangan santri sebagai bahan pelajaran di pesantren yang dipimpinnya. Selain santri, karya-karya K.H. Bisri Mustofa juga dapat dipelajari oleh masyarakat luas. Jumlah karyanya kurang lebih terdapat 54 buah judul, meliputi banyak bidang

[9] Munawir Aziz, *"Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang"*, Jurnal Ilmu-Ilmu KeIslaman Afkaruna, vol. 9, No. 2 Juli-Desember 2013, hal. 119.

ilmu yaitu tafsir, hadis, aqidah, *fiqh*, sejarah nabi, balaghah, nahwu dan lain-lainnya.

Karya-Karya K.H. Bisri Mustofa

Karya K.H. Bisri Mustofa dapat digolongkan menjadi beberapa macam bentuk, seperti terjemahan, nadzom, syair dan esai.[10] Kategori terjemah di antaranya: *Sulamul Afhām*, *Al-Azwad al-Musthafawiyah*, *Tarjamah Jauhar Maknun*, *Tarjamah Alfiyah Ibnu Mālik* dan *Tarjamah Mandhumah al-Baiquni*. Kategori Nadham, diantaranya: *Ngudi Susilo*, *Washaya al-Abā li al-Abna*, *Mitero Sejati* dan *Kitab Syi'iran*. Kategori Esai, diantaranya: *Al-'Idah al-Jumu'iyah*, *Al-Haqibah*, *An-Nibras*, *Imāmuddin* dan *Tarikh al-Auliyā'*

Telaah Syair *Ngudi Susilo*

Ragam bahasa yang dipilih dalam karya K.H. Bisri Mustofa disesuaikan dengan bahasa yang digunakan para santri dan masyarakat setempat. Banyak diantaranya menggunakan bahasa arab, bahasa melayu, bahkan ada yang menggunakan bahasa Jawa dengan tulisan Arab Pegon (Arab Jawa). Syair *Ngudi Susilo* misalnya, yang selesai ditulis pada *Jumadil Akhi*r 1373 H.[11]
adalah salah satu karangan K.H. Bisri Mustofa yang menerangkan tentang akhlak dan budi pekerti

Dilihat dari judul karyanya "*Ngudi*" yang berarti usaha dengan sungguh-sungguh dan *"Susilo*" yang berarti budi pekerti, sopan santun, akhlak yang baik. Sederhananya karya K.H. Bisri Mustofa ini memaparkan trik-trik dalam bersosial yang baik.[12] Syair *Ngudi Susilo* dibuat tidak lain karena untuk menunjang dekadensi moral yang terjadi pada masa lalu hingga masa mendatang. Tidak hanya itu, kitab ini dapat menjadi motivator menuju kehidupan yang tentram serta mewujudkan *baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur*.

Syair *Ngudi Susilo* lain halnya dengan syair-syair yang biasa digunakan dalam sastra Indonesia. Pasalnya syair ini jika ditelaah bentuknya lebih mirip

---

[10] A. Mujib, dkk, *Intelektualisme Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka Jakarta, 2006), hal. 74.

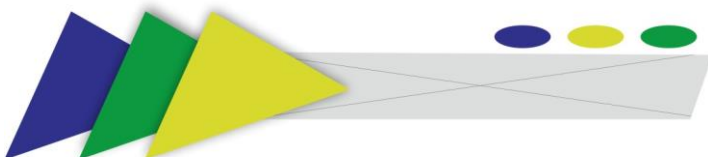
[11] Moh Hasim. *"Ajaran Moral Syi'ir* Ngudi Susilo *dalam Membangun Karakter Anak."* Analisa Jurnal of socian Science and Religion, Vol. 22 No. 02 Desember 2015. Hal. 312.

[12] Moh Hasim. *"Ajaran Moral Syi'ir* Ngudi Susilo *dalam Membangun Karakter Anak."* Analisa Jurnal of socian Science and Religion, Vol. 22 No. 02 Desember 2015. Hal. 310

dengan nadzam dalam sastra Arab. Adapun perbedaan antara syair dan nadzam yaitu dalam penggunaan bahasanya, dalam konteks ini syair menggunakan bahasa Jawa sedangkan nadzam menggunakan bahasa Arab. Dikatakan berbeda dengan sastra Indonesia sebab sastra Arab dalam kebiasaannya dikaji menggunakan ilmu 'Arudh, seperti dalam syair ini.

Dalam syair ini terdapat beberapa bab, yaitu: bab membagi waktu, bab di sekolah, bab di rumah, bab sikap kepada guru, bab ketika ada tamu,bab sikap dan tindakan, dan bab cita-cita luhur. K.H. Bisri Mustofa menegaskan bahwasannya kitab syair ini ditujukan bagi anak, baik laki-laki atau perempuan. Tujuannnya sebagai pembentukan sekaligus penguatan karakter, mendidik mereka menjadi pribadi yang berjiwa semangat, sungguh-sungguh dan siap dalam menghadapi tantangan zaman. Sehingga kitab syair ini bisa dijadikan sebagai upaya dalam menghadapi tantangan zaman yang sekarang sedang terjadi. Seperti kerusuhan, dekadensi moral dan lain-lain. Sebelum lebih jauh lagi membahas tentang syair *Ngudi Susilo*, demikian kiranya isi dari kitab syair *Ngudi Susilo.*

Terjemah Syair *Ngudi Susilo*

Ini syair untuk muda mudi # Menjauhkan tingkah laku tak terpuji
Serta menerangkan budi berharga # Untuk menempuh jalan menuju surga
Semenjak anak berumur tujuh tahun # Harus diajari aturan yang santun
Harus menyayangi ibunya yang merawatnya # Sejak kecil pada bapak yang menyayanginya
Pada ibu dan bapak selalu rajin membantu # Janganlah berlaku kasar dan kaku
Kalau ibu dan bapak perintah segera lakukan # Jangan bantah dan jangan enggan
Rendah hati terhadap orang yang lebih tua # Senantiasa tidak berbuat semena-mena
Biacara halus jelas dan sopan # Tidak berlagak sperti juragan
Kalau orang tua sedang duduk dibawah # Jangan sekali kali duduk diatas apalagi pongah
Ketika orang tua sedang tidur jangan ribut # Sekalipun sedang membaca pelankanlah dengan suara lembut
Kalau kamu berjalan didepannya # Harus permisi dan merendah darinya

Ibu bapak beri nasihat lebih baik diam dan mendengarkan # Jangan menggerutu dan jangan mengabaikan

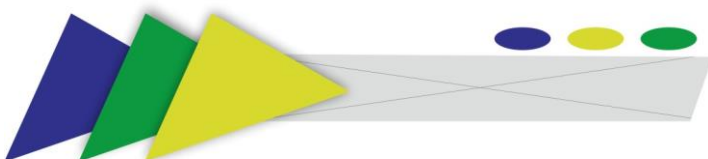
Bab membagi waktu

Jadilah anak harus belajar bagi zaman # Jangan selalu bermain sampai lupa makan
Waktu sholat tiba jangan tunggu di perintahkan # Segeralah sholat jangan merasa enggan
Waktu mengaji dan sekolah harus belajar # Semua itu ditaati dengan sungguh jangan dilanggar
Menjelang subuh segera bangun lalu mandi # Lalu wudhu sholat khusyu dan dihayati
Sesudah sholat lalu berbuat # Semua kegiatan yang bermanfaat
Tidak ada kegiatan ya baca-baca quran # Walau sebentar jadikanlah kebiasaan (wiridan)
Pergi mengaji siang atau petang semuanya # Tata krama dan adabnya sama saja

Bab pendidikan

Kalau akan pergi untuk belajar dalam pendidikan # Mandiri dengan rajin rapih dan kebersihan
Lalu pamit pada ibu dan bapak dengan salam # Jawab ibu dan bapak waalaikum salam
Diberi sangu banyak atau sedikit selalu menerima # Supaya nanti menjadi orang yang utama
Dalam pendidikan harus belajar tekun dan penuh perhatian # Menerima ilmu pengetahuan dan keterampilan
Dalam kelas jangan mengantuk jangan bersenda gurau # Waktu istirahat boleh tetapi jangan terlalu banyak bergurau
Kepada kawan jangan bengis dan jangan judas # Nanti dijuluki kawan orang tidak waras

Pulang dari pembelajaran

Selesai dari kegiatan belajar segera pulang # Jangan mampir bermain hingga rasa lapar datang

Sampai di rumah lalu berganti pakaian # Harus tertib rajin dan rapih sesuai aturan

Berada dirumah

Dengan kerabat dan teman rukun dan harmonis itu harus # Jangan seperti kucing belang berebut tikus
Jadi orang tua harus bijaksana # Jadi orang muda harus menghargai yang muda
Kalau punya orang tua ilmuwan berpangkat kaya # Dan berkuasa jangan merasa hebat dari lainnya
Pangkat tidak abadi dan kekayaan bisa saja pergi # berilmu bisa berubah silih berganti
Tatkala kamu berhadapan dengan sesama # harus ramah jangan merengut seperti buaya

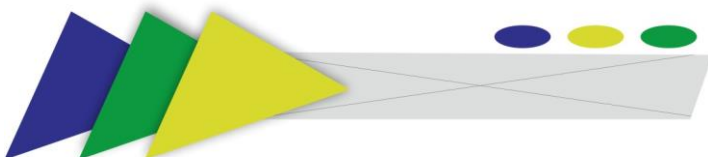
Terhadap guru

Kepada guru harus taat dan berbakti # semua perintah bagus diikuti
Ajarannya dimengerti dengan benar dan sungguh hati # nasihatnya adiikuti dengan penuh sudi
Dengan sungguh menghindari larangannya # supaya kamu menjadi orang yang berguna

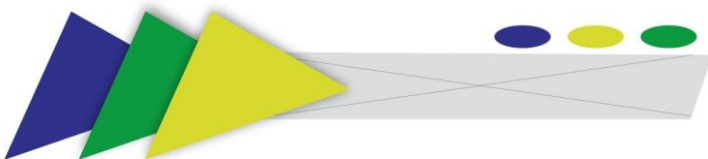
Ketika ada tamu

Tatkala kedua orang tua menerima tamu # harus sopan tingkah lakumu
Jangan minta uang minuman dan makanan # Jangan rewel seperti orang kelaparan
Kalau ada perlu harus sabar dulu # Hingga tamu pulang sengga baik bagimu
Ketika sudah pulang tamunya jangan berebut sisa hidangan # Seperti ikan keting berebut kotoran
Sehingga kalau dilihat orang sangat memalukan # Kecuali jika bapakmu menyeru “anakku itu makanan orang alim kiayiku
Bagi rata dengan saudaramu semua # Supaya ikut menjadi orang alim kaya dan banyak harta
Niat kamu berharap berkah orang mulia # Tidak berniat berebut sisa makannanya

Sikap dan Tindakan

Anak Islam saat ini harus waspada # Jangan sampai terlena akibatnya kecewa
Menuntu ilmu itu perlu tapi budi # Adab Islam harus selalu di persudi

Banyak anak pintar tapi tidak bagus # Budi pekertinya karena merasa bagus
Kepada orang tua tidak menghargai dan tidak menghortmati # Merasa paling pintar tak ada yang menandingi
Katanya itu sekarang memang caranya # Jangan begitu bukan intelek merdeka
Mengenakan blangkon sorban sarung dibiasakan # Katanya bukan kebanggaann di zaman kemajuan
Pandang itu pangeran dipanegara # Imam bonjol tengkue umar yang kuncara
Semua membela bangsa dan negara # Semua mengenakan destar pantas jadi perwira
Mengenakan sorban kebiasaan Imam Bonjol # Dan kawan kawan "hai anakku jangan tolol
Daripada gundul lebih apik bagus # Pakai tutup kepala seperti raden bagus
Sesekali pamer rambut terserah padamu # Tapi ingat dimana tempat keberadaan mu
Bersama orang muda beda bersama yai # Menuju sholat tidak sama-sama melancong pergi
Tidak lalu melancong gundul sholat gundul # Bersilaturahim gundul kencing gundul

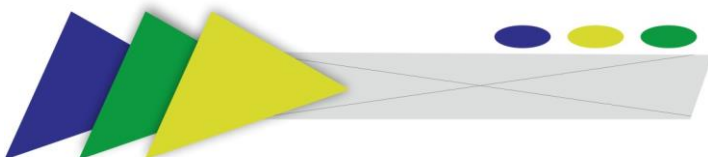
Bab cita-cita luhur

Anak islam harus bercita-cita luhur # Supaya dunia akhirat bisa makmur
Cukup ilmu umum dan ilmu agama # Cukup dunia dan berbakti pada tuhan yang kuasa
Bisa memimpin saudara dan bangsanya # Menuju kesejahteraan dan kemuliaan
Itu semua tidak mudah dilaksanakan # Kalau tidak dari kecil dicita-citakan
Cita-cita harus diusahakan dengan kemergut # Menuntut ilmu serta pekerti yang patut
Kita bakal ditinggalkan orang tua # Tidak bisa tidak semua kita pasti semakin tua
Kalau kita sudah sampai waktunya # Tidak lewat semua kamu pemimpinnnya
Negaramu butuh menteri butuh mufti # Butuh qodhi patih dan bupati
Butuh dokter butuh mister yang pintar # Ilmu agama yang menuntun laku benar
Butuh guru dan kiai yang linangkung # Ikut mengatur negaranya tak berhitung
Itu semua siapa lagi yang berupaya # Kalau bukan anak kita yang berdaya
Kecuali kamu semua ridho membuntut # Selamanya menggembala kambing pegang pecut

Kamu ridho menampung cikar selamanya # Kafir kamu sangat tinggi kedudukannya
Tiada sempat menggembala kambing menumpang cikar # Asalkan cita-cita ilmu bisa dikejar
Katika masih usia anak nabi kita seorang penggembala # Pada akhirnya menjadi pemimpin yang sembada
Abu Bakar as-Shidiq itu seorang saudagar # Tetapi bisa mengatur masyarakat dengan benar
Ali bin Abi Thalib berdagarng kayu bakar # Tapi tangkas ketika menjadi panglima besar
Wahid hasyim santri pondok tak sekolah # Menjadi menteri dengan yang lain tidak kalah
Semua itu tergantung pada hasrat luhur # Dengan berpengang ilmu dan berlaku jujur
Sampai disini akhir dari syair ini # Dengan jumlah larik delapan puluh kurang sebiji
Moga-moga harapan kita diperkenankan # Oleh Allah yang menurunkan hujan
Diberi taufik serta hidayah # Dunia dan akhirat sehat *wal āfiah*
Amin amin amin amin amin # Amin *walhamdulillāhi rabbil ālamin*

Nilai Perdamaian dalam Syair *Ngudi Susilo*

Perdamaian adalah keadaan diamana semua hak-hak terpenuhi tanpa melihat status sosial maupun yang lain. Damai juga dapat diartikan dengan ketenangan jiwa sehingga emosi dapat terkontrol. Sedangkan Menurut KBBI, damai diartikan sebagai penghentian permusuhan baik perselisihan maupun sebagainya. Sederhananya perdamaian adalah sepi dari konflik. Karena idealnya konflik berpeluang besar dalam mengusik perdamaian.[13]

Dewasa ini konflik seakan tidak terkondisikan dan tidak terusik sama sekali, sehingga membuat visioner Islam muncul demi mempertahankan eksistensi Islam yang telah diperjuangkan oleh para ulama terdahulu. Hal semacam ini tidak hanya menjerat kaum dewasa saja, ada pula anak usia remaja

[13] Ulfa Masamah. *"Pesantren dan Pendidikan Perdamaian*", Jurnal Pendidikan Islam, Vol. II, No. 1, Juni 2013. Hal. 29.

ikut menjadi pelakunya.[14] Sebagaimana contoh kecilnya, ketidaksopanan anak terhadap orang yang lebih tua dalam hal sapaan sebagai tanda penghormatan. Ini juga bisa menjadi titik dari kekerasan yang akan timbul seperti emosional yang tidak terkontrol hingga melontarkan kalimat yang kurang baik. Tidak dapat dipungkiri, dalam kehidupan bermasyarakat tentu ada konflik yang akan terjadi.

Adapun akibat dari konflik yang berkelanjutan adalah kemunduran dari berbagai aspek karena tidak dijaga dengan baik.[15] Namun juga sebaliknya, konfik akan membawa kemajuan masyarakat apabila mampu menjaga dan mengelolah dengan bijak. Tidak terlepas dari itu, peranan tokoh terkemuka dapat ikut andil dalam penentuan nasib masyarakatnya.

K.H. Bisri Mustofa dalam syairnya, *Ngudi Susilo* memiliki kepedulian terhadap penentuan arah kemajuan masyarakat untuk menuju keberadaban. Secara masif, syair *Ngudi Susilo* memberikan teori sekaligus metode penerapan yang tepat dan mudah dimengerti. Dapat dilihat pada awal bait syair *Ngudi Susilo* yang berbunyi:

"Bocah iku wiwit umur pitung tahun # Kudu ajar toto keben ora getun"
"Kudu kudu tresno reng ibu kang ngrumati # Kawit cilik narang bapak kang gemati"
"Ibu bapak rewangono lamon repot # Ojo koyo wong gemagus ingkang wangkot"
"Lamun ibu bapak perintah enggal tandang # Ojo bantah ojo sengul ojo mampang"
"Andap asor ing wong tuo najan liyo # Tetepono ojo koyo rojo koyo"
"Yen wong tuwo lenggah ngisor siro ojo # Pisan lungguh koyo jomo jujo"

Artinya:

Semenjak anak berumur tujuh tahun # Harus diajari aturan yang santun
Harus menyayangi ibunya yang merawatnya # Sejak kecil pada bapak yang menyayanginya
Pada ibu dan bapak selalu rajin membantu # Janganlah berlaku kasar dan kaku
Kalau ibu dan bapak perintah segera lakukan # Jangan bantah dan jangan enggan
Rendah hati terhadap orang yang lebih tua # Senantiasa tidak berbuat semena-mena
Bicara halus jelas dan sopan # Tidak berlagak sperti juragan

---

[14] Komari, A. Ahmadi, *Perang dan Damai dalam Islam* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1995), hal. 273.

[15] Khamami Zada, dkk. *Prakarsa Perdamaian* (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2008), Hal. 178.

Kalau orang tua sedang duduk dibawah # Jangan sekali kali duduk diatas apalagi pongah (sombong)

Hakikatnya semua problematika kelas kakap bermula dari hal-hal yang sepele. Seperti sikap intoleran yang berkelanjutan dapat mengakibatkan kerusuhan, kesenjangan sosial, bahkan peperangan. Kutipan di atas dapat menjadi jawaban atas problematika yang terjadi di dalam tatanan masyarakat. Seperti membekali diri dengan sikap toleran, sopan, rendah hati, dan lebih moderat. Hal ini sejurus dengan pesan- pesan yang terkandung dalam bait syair *Ngudi Susilo* dibawah ini:

Anak Islam saat ini harus waspada # Jangan sampai terlena akibatnya kecewa
Menuntu ilmu itu perlu tapi budi # Adab Islam harus selalu di persudi
Banyak anak pintar tapi tidak bagus # Budi pekertinya karena merasa bagus
Kepada orang tua tidak menghargai dan tidak menghortmati # Merasa paling pintar tak ada yang menandingi
Katanya itu sekarang memang caranya # Jangan begitu bukan intelek merdeka

Idealnya, apabila pesan-pesan moral yang terkandung dalamnya diamalkan secara maksimal maka akan tercipta perdamaian yang selama ini didambakan oleh seluruh negara. K.H. Bisri Mustofa dalam syairnya menuturkan:

Dalam bab sikap dan tindakan

Pandang itu pangeran Diponegoro # Imam Bonjol Teuku Umar yang kuncoro
Semua membela bangsa dan negara # semua mengenakan destar pantas jadi perwira

Dalam bab cita-cita luhur

Anak Islam harus bercita-cita luhur # supaya dunia akhirat bisa makmur
Cukup ilmu umum dan ilmu agama # cukup dunia dan berbakti pada tuhan yang kuasa
Bisa memimpin saudara dan bangsanya # menuju kesejahteraan dan kemuliaan

Bahwasannya perdamaian dapat dicapai dengan cara sederhana diantaranya adalah mampu menjadi seorang pemimpin yang berbudi dan berilmu atau pun suatu wilayah yang dipimpin oleh cendekia yang beradab.

Penutup

Ngudi susilo merupakan suatu bentuk karya sastra pesantren yang lahir dari seorang ulama karismatik. Seorang ulama yang mendedikasikan hidupnya untuk kepentingan umat. Mulai dari urusan agama, pendidikan, kesejahteraan, kebangsaan bahkan urusan politik. Ia adalah K.H. Bisri Mustofa, seorang pionir berdirinya pesantren Roudlatut Tholibin, Rembang. Syair *Ngudi Susilo* ini berisi tentang syair-syair yang berisi tentang akhlak atau budi pekerti. Dimana jika dilihat dari judulnya isi kitab ini menerangkan kiat-kiat untuk bersungguh-sungguh menjadi pribadi yang berakhlak. Sehingga kita dapat hidup bersosial secara totalitas.

Apalagi di zaman sekarang dimana konflik seakan tidak terkondisikan dan tidak terusik sama sekali. Sehingga dari promblem yang demikian muncul satu titik terang yaitu sebuah kedamaian. Sebab perdamaian merupakan suatu impian bagi setiap individu. Di dalamnya terdapat nilai ketenangan dalam jiwa individu tersebut. Pemahaman ini sejurus dengan pengertian perdamaian menurut KBBI, yang diartikan sebagai penghentian permusuhan baik perselisihan maupun sebagainya. Artinya bahwa damai berarti tidak ada sebuah pertikaian atau konflik. Adapun solusi atau jalan menuju suatu kedamaian itu beranekaragam jalannya. Salah satunya dengan cara yang tergolong sepele, seperti membekali diri dengan pendidikan budi pekerti. Supaya lebih bijak dalam menanggapi problematika yang sedang atau akan terjadi. Di sini syair *Ngudi Susilo* dapat menjadi solusinya, yaitu memecahkan problematika kehidupan yang tumbuh subur di kalangan pesantren maupun masyarakat umum menggunakan pendidikan karakter dengan membumikan kesalehan. Alhasil, perdamaian dapat diraih sebagaimana tersaji dalam syair *Ngudi Susilo.*

Daftar Pustaka

Aziz, Munawir. 2013. *Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang*. Jurnal Ilmu-Ilmu KeIslaman Afkaruna. 9 (2).

Hasim, Moh. 2015. *Ajaran Moral Syi'ir Ngudi Susilo dalam Membangun Karakter Anak*. Analisa jurnal of soscial science and religion. 22 (02).

Isa, Yamanto. 2018. *Pendidikan Karakter Bangsa dalam Syiir Ngudi Susilo dan Syiir Mitra Sejati Karya K.H. Bisri Mustofa Rembang*. AKADEMIKA. 23 (02).

Karim, Faiz Fatkhullah. 2013. *Pengalaman Spiritual K.H. Bisri Mustofa dalam Naskah Manasik Haji : Tinjauan Sosiologi Sastra.*Metasastra. 6 (2).

Komari, A. Ahmad. 1995. *Perang dan Damai dalam Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia.

Masamah, Ulfa. 2013. Pesantren dan Pendidikan Islam. Jurnal Pendidikan Islam. 2 (1).

Mujib, A., dkk. 2006. *Intelektualisme Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka Jakarta.

Tholhah, Muhammad Hasan. *Agama Moderat, Pesantren dan Terorisme*. Lista Fariska Putra.

Ulfiah, Ufi. 2013.*Tashwirul Afkar Pergeseran Pesantren dan Dilema Kaderisai Ulama*. Jakarta: PP Lakpesdam NU.

Zada, Khamami, dkk. 2008. *Prakarsa Perdamaian*. Jakarta: PP Lakpesdam NU.

SYAIR K.H. ACHMAD QUSYAIRI: BERPOLEMIK DENGAN SANTUN

Fathurrochman Karyadi
Ma'had Aly Sa'idusshiddiqiyah, Pondok Pesantren Asshiddiqiyah
Jakarta, Indonesia
e-mail: atunk.oman@gmail.com

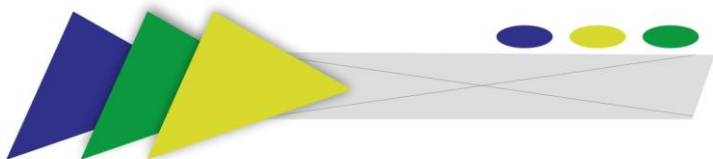
Abstrak

Artikel ini mengulas syair karya K.H. Achmad Qusyairi tentang khotbah terjemah. Syair yang memuat 30 bait ini pernah terbit pada 1352 H. atau 1933 M. dan menimbulkan banyak polemik dari ulama. Salah satu yang penulis temukan ialah karya Habib Salim bin Ahmad bin Jindan dalam diwan atau antologi puisinya yang berjudul *Saja'at al-'Andalib* dan *Al-Mawazin al-Khamsah* karya Raden Natadilaga. Kedua syair tersebut merupakan objek kajian utamanya. Uniknya meski ulama-ulama terdahulu berpolemik, namun mereka tetap santun dalam berpendapat. Dituliskan dengan diksi-diksi pilihan sehingga mampu menjaga hubungan antarsesama. Berbeda pandangan dalam suatu permasalahan agama tidak berarti memutus tali silaturahmi mereka. Pembahasan dalam tulisan ini meliputi aspek historis biografi K.H. Achmad Qusyairi, kandungan isi syair, polemik ulama, dan pesan kedamaian yang bisa ditransformasikan di era global saat ini.

Kata Kunci: Achmad Qusyairi, Syair, Khotbah Terjemah

Pendahuluan

Karya sastra memiliki peranan yang penting dalam sejarah Islam.[1] Terlebih Islam di Nusantara, tersebarnya agama Islam tak bisa dipisahkan dari peranan Walisanga yang banyak melakukan pendekatan secara budaya dan sastra. Karena dengan itulah ajaran Islam lebih bisa diterima dalam hati masyarakat, bahkan

[1] Ismail Raji al-Faruqi, *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam (Cultural Atlas of Islam),* terj. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999), 5.

melalui karangan dan puisi-puisi yang mencerminkan semangat pengembaraan spiritual.[2]

Peranan ini kemudian dilajutkan oleh para kiai di bilik-bilik pesantren sebagai penyebar ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Meskipun banyak mata pelajaran dan disiplin ilmu yang dipelajari di pesantren, hal ini tidak menutup ranah sastra masuk di dalamnya. Tak terhitung jumlah kitab-kitab bernuansa sastra sebagai acuan wajib belajar: sebut saja seperti *Alfiyah Ibnu Malik*, berisi 1.000 bait tentang gramatikal bahasa Arab; *Matn az-Zubad*, 1.000 bait soal fikih mazhab al-Syafi'i; *Alfiyah fī 'Ilm al-Atsar* mengurai konsepsi ilmu *musthalah hadits* dalam 1.000 bait; dan sebagainya.

Melalui karya sastra dengan nilai Islami, seseorang diarahkan untuk menghargai dan menghayati perilaku jujur, disiplin, tanggung jawab, peduli (toleransi dan gotong royong), santun dan percaya diri dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam dalam jangkauan pergaulan dan keberadaannya.[3]

Tidak tinggal diam, para kiai di pesatren juga mengarang kitab-kitab atau syair yang mengandung nilai sastra yang tinggi. Tentunya sarat akan muatan kajian dan ajaran-ajaran keislaman. Dengan begitu kolaborasi keilmuan sudah terbentuk meskipun tidak banyak yang menyoroti hal ini. Salah satunya apa yang telah dilakukan oleh K.H. Achmad Qusyairi. Ia mendokumentasikan buah pikirnya menjadi sebuah nazam atau syair sebanyak 30 bait menyoal tentang khotbah terjemah. Syair ini mejadi abadi bukan hanya karena kebrilianan penulisnya dalam ranah fikih, melainkan kandungan sastra yang luar biasa. Tak heran beberapa ulama ikut mengomentarinya seperti di antaranya Habib Salim bin Ahmad bin Jindan. Meskipun keduanya berpolemik namun kesantunan tetap dijaga sebagai citra Islam yang damai.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif. Metode deskriptif ialah penelitian yang dimaksudkan untuk mengumpulkan informasi mengenai subjek penelitian dan perilaku subjek penelitian pada suatu periode tertentu.[4] Seperti diketahui, metode deskriptif tidak menguji hipotesis tertentu, tetapi hanya menggambarkan apa adanya tentang suatu variabel, gejala, atau

[2] Abdul. Hadi W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa* (Jakarta: Paramadina, 2004), 102.

[3] Sunhaji, "Sastra Dalam Tradisi Pendidikan Islam", *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam* 13, no. 1 (2015): 56.

[4] Mukhtar, *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif,* (Jakarta: Referensi, 2013), 11.

keadaan. Penelitian ini mendeskripsikan data yang dianalisis berupa pengggunaan gaya bahasa yang terdapat dalam syair khotbah terjemah karya K.H. Achmad Qusyairi. Sedangkan metode kualitatif digunakan untuk menguraikan konsep-konsep pemahaman yang berkaitan satu sama lain dengan menggunakan kata-kata atau kalimat yang berpedoman pada teori-teori sastra yang relevan dengan novel sebagai objek kajian dalam penelitian ini. Penelitian kualitatif deskriptif berusaha mendeskripsikan seluruh gejala atau keadaan yang ada, yaitu keadaan atau gejala menurut apa adanya pada saat penelitian dilakukan.

Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan (*library research*). Dikatakan kajian kepustakaan karena kajian dalam penelitian ini berupa data tertulis dan kegiatan dalam mencari, mengumpulkan, dan mendapatkan data-data yang diperlukan dengan cara menelaah dan menganalisis penggunaan gaya bahasa dalam syair khotbah terjemah karya K.H. Achmad Qusyairi yang sarat akan kandungan sastra.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sastra. Menurut Wellek dan Warren bahwa hubungan antara sastra dan masyarakat dapat dipetakan menjadi tiga,[5] antara lain; *pertama,* sosiologi pengarang, profesi pengarang dan institusi sastra (*the world of author*). Persoalan yang terkait dengan hal tersebut adalah dasar ekonomi produksi sastra, latar belakang sosial, status dan ideologi pengarang yang tampak pada berbagai kegiatannya di luar karya sastra; *kedua,* isi karya sastra, tujuan dan hal-hal lain yang secara sosial tersirat dalam karya tersebut (kecenderungan ini ada pada aliran New Criticism); dan *ketiga,* persoalan pembaca dan dampak sosial karya sastra, yaitu sejauh mana sastra ditentukan dan tergantung pada latar sosial, perubahan dan perkembangannya.

Dalam pandangan Segers pembaca mengandung beragam makna. Salah satunya adalah pembaca nyata (*real reader*) yang secara fisik langsung terlibat dalam proses pembacaan.[6] Pada kelompok ini, ada dua kelompok besar, yaitu

---

[5] Rene Wellek dan Austin Warren, *Teori Kesusastraan,* terj. Melani Budianta (Jakarta: Gramedia, 1995), 111.

[6] Selain "pembaca nyata", teori resepsi (penerimaan dan penyambutan pembaca) juga memperkenalkan istilah pembaca implisit *(intended reader a la Wolf)*, pembaca berpengalaman *(super reader ala Riffaterre)* dan pembaca yang berkompeten *(informed reader ala Fish)*. Baca di antaranya Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra; Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004), dan Raman Selden, *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 117-134.

pembaca peneliti dan pembaca umum. Resepsi kelompok pertama dapat berupa reaksi atau tanggapan terhadap karya yang dipahami dan berdiri dalam proses pembacaan, sedangkan kelompok kedua berdiri di luar proses pembacaan. Kedua jenis tanggapan tersebut dapat diteliti melalui penelitian eksperimental.[7]

Biografi K.H. Achmad Qusyairi

Achmad Qusyairi[8] adalah putra kelahiran Lasem, Jawa Tengah. Ia lahir di dukuh Sumbergirang, Lasem, pada 11 Sya'ban 1311 H atau 17 Pebruari 1894 M. Ayahandanya adalah seorang yang dikenal wali bernama K.H. Muhammad Shiddiq.[9]

Achmad Qusyairi adalah putra keempat dari 23 orang bersaudara. Mereka lahir dari tiga orang ibu, yaitu Nyai Masmunah binti Wiryodikromo, Nyai Siti Maryam dan Nyai Siti Mardhiyah. Nyai Maimunah dianugerahi tujuh anak termasuk Kiai Achmad Qusyairi, Nyai Maryam sembilan anak dan Nyai Siti Mardhiyah tujuh anak. Adapun Nyai Aminah, istri kedua Kiai Shiddiq, tidak dikaruniai anak.

Sejak usia dini Achmad Qusyairi sudah dikirim ke pondok pesantren untuk menimba ilmu agama. Ia berpindah dari satu pondok ke pondok lainnya; antara lain di Langitan (Tuban), di Kajen (Pati) semasih dalam asuhan Kiai Khozin, dan Semarang (Kiai Umar).

Achmad Qusyairi juga berguru kepada Kiai Kholil Bangkalan, Madura.[10] Di antara guru-gurunya tadi, Kiai Kholil menempati tempat paling istimewa di hati Achmad Qusyairi. Kedekatan hatinya dengan sang guru sangat menyentuh.

[7] Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra,* 125.

[8] Nasab lengkapnya: Ahmad Qusyairi bin Shiddiq bin 'Abdullah bin Saleh bin Asy`ari bin Muhammad Adzro`i bin Yusuf bin Sayyid 'Abdur Rahman (Mbah Sambu) bin Sayyid Muhammad Hasyim bin Sayyid 'Abdur Rahman BaSyaiban bin Sayyid 'Abdullah bin Sayyid 'Umar bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Ahmad bin Sayyid Abu Bakar Ba Syaiban bin Sayyid Muhammad Asadullah bin Sayyid Hasan at-Turabi bin Sayyid 'Ali bin al-Faqih al-Muqaddam Muhammad Ba 'Alawi al-Husaini. Data ini diambil dari https://bahrusshofa.blogspot.com/2007/11/kiyai-ahmad-qusyairi.html (diakses pada Selasa, 10 September pukul 21.00 WIB).

[9] Hamid Ahmad, *K.H. Achmad Qusyairi bin Shiddiq: Pecinta Sejati Sunnah Nabi* (Pasuruan: Lembaga Informasi dan Studi Islam (L'Islam), 2017), 6.

[10] Kiai Kholil adalah ulama besar di zamannya. Seorang *waliyullah*, dan bukan sembarang wali. Ada yang menyebut, ia adalah wali *kuthb* (rajanya wali). Banyak santri Kiai Kholil yang menjadi wali dan kiai besar. Namanya menjulang tinggi di persada Nusantara. Sampai sekarang pun namanya masih terpatri di hati para pecinta ulama di tanah air.

Nama sang guru paling sering ia sebut dan kenang. Kelak di hari tuanya, di atas kapal dalam perjalanan pulang dari ibadah haji yang terakhir (1971) ia secara khusus mengenang gurunya ini lantas tangannya menggurat-gurat syair khusus untuknya.[11]

Setiap kali terkenang akan gurunya ini, Achmad Qusyairi selalu menyebut namanya dengan penuh kagum dan *ta'dzim*. Dalam bait-bait syair yang ia gubah saat berada di atas kapal dalam perjalanan pulang dari ibadah haji terakhir pada 1971 ia menyebut Kiai Kholil "seorang wali" dan "seorang saleh", yang *maqam* atau posisinya mendekati *maqam* Syekh Abdul Qadir al-Jailani. Seorang bintang keindahan, yang ilmunya seluas samudera dan daratan.

Menurut K.H. Hasan Abdillah, Kiai Achmad Qusyairi mulai berguru di pesantren Kiai Kholil ketika masih kecil tapi sudah akil balig. Kiai Kholil bagi Kiai Achmad adalah guru yang luar biasa. Ia adalah pembuka Pandora ilmu bagi Kiai Achmad. Kiai Kholil bahkan tidak hanya sekadar guru pengisi cawan ilmu Kiai Achamd tapi juga guru pembimbing ruhani. "Tidak ada satu pun amal padaku kecuali berkat barakah dari sang wali saleh yang ilmunya seluas samudera dan daratan," tulisa Kiai Achmad yang dicatat KH Suhail Ridwan.

Kiai Achmad memiliki kegemaran bersajak alias bersyair dalam bahasa Arab, dan ia cukup piawai dalam hal ini. Ia menggubah syair atau nazam untuk kitab-kitabnya. Ia juga menyampaikan wasiat dan nasihat dalam bentuk syair. Ia pun berdebat dengan bersyair. Bahkan ia menumpahkan rasa berkabungnya dalam bait-bait syair, yaitu saat putra sulungnya, K.H. Ridlwan, meninggal dunia pada 1971 M. Waktu itu ia sedang berada di atas kapal *Mei Abeto* dalam perjalanan pulang dari Mekah setelah melaksanakan haji yang terakhir. Inilah bait-bait syair *ratsa'* (berkabung) ia yang didahului dengan bait-bait syair mengenai mahagurunya K.H. Kholil bin Abdul Lathif Bangkalan.[12]

Pada 22 Syawal 1392 H. bertepatan dengan 28 November 1972 M. K.H. Achmad Qusyairi menghembuskan nafas terakhir dalam usia 81 tahun, meninggalkan 15 putra dan putri, sejumlah cucu dan dua orang istri: Ibu Nyai Hajjah Halimah dan Ibu Nyai Hajjah Zainab. Dengan diantar ribuan pelayat, ia dikebumikan di kompleks pemakaman di belakang Masjid Agung Al-Anwar Pasuruan.[13]

---

[11] Hamid Ahmad, *K.H. Achmad Qusyairi bin Shiddiq*, 13.

[12] *Ibid.,* 107.

[13] https://ahlussunahwaljamaah.wordpress.com/manakib/kh-achmad-qusyairi/ (diakses pada Selasa, 10 September 2019).

Sebagai ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu, K.H Achmad Qusyairi juga banyak menulis karya, baik berupa kitab maupun syair—yang sayangnya belum terdokumentasikan dengan baik. Di antara karya-karyanya ialah sebagai berikut:

1. Syair hukum khotbah terjemah. Karya ini tidak ditemukan judulnya. Terdapat salinannya di dalam buku biografi K.H. Achmad Qusyairi yang ditulis oleh sang putra, Hamid Ahmad. Syair 30 bait ini yang menjadi fokus kajian penulis di sini.
2. *Nadzm Washiyah*. Syair 10 bait ini dikarang pada hari Ahad, 12, Jumaditssnai 1392 H. Dicetak pada toko kitab al-Ihsan, Jalan Sasak 47, Surabaya.
3. *Tanwir al-Hija Nadzm Safinah an-Naja*. Kitab ini terdiri atas 312 bait syair. Merupakan adaptasi dari kitab fikih as-Syafi'i yang cukup familiar *Safinah an-Naja* buah pena Syekh Salim bin Sumair al-Hadhrami. Ia merampungkan penyusunan karyanya itu pada 1342 H. atau 1923 M. Menariknya kitab ini mendapat apresiasi dari Syekh Muhammad Ali bin Husain al-Maliki, yang notabene bermazhab Maliki, sehingga di-*syarah*-i dengan judul *Inarah ad-Duja*.
4. *Ar-Risalah al-Lasimiyah fi Adab al-Akl was Syurb*. Kitab ini menerangkan tentang tentang tatakrama makan dan minum dalam bentuk nazam.
5. *Idzhar al-Bisyarah* yang membahas tentang hadrah.
6. *Al-Wasilah Hariyyah*. Kitab berukuran saku ini memuat 80 redaksi solawat Nabi saw., disertai catatan kaki tentang keutamaan dan manfaatnya.

Syair dan Terjemah K.H. Achmad Qusyairi

Syair yang menjadi objek utama dalam kajian ini merupakan karya asli K.H. Achmad Qusyairi yang ditulis pada 1352 H. atau 1933 M. Berjumlah total 30 bait dengan *qafiyah* atau huruf akhir *dal*. Dibuka dengan langsung menyebut lawan bicara yang berselisih pendapat. Kendati begitu, di bait kedua suasana hati menjadi lebih terkontrol karena terdapat kalimat solawat. Ini menunjukkan betapa K.H. Achmad Qusyairi tetap menjaga etika, santun, dan tidak semena-mena beropini.

Syair ini pernah "viral" di masanya. Sehingga mendapat banyak tanggapan. Dalam *Al-Mawazin al-Khamsah fi al-Bahts 'an Ikhtilaf al-'Ulama fi Mas'alah Tarjamah Khotbah al-Jum'ah* Raden Natadilaga, seorang ulama-*menak* (bangsawan) Sunda dari Dawuan, Cikampek (kini Karawang, Jawa Barat), yang juga pemimpin organisasi Syafa'atul Ikhwan (President Sjafaatoel Ichwan) juga melampirkan syair ini dalam kitabnya.[14]

Berikut ini syair yang dimaksud:

يا من يفسّر ويترجم ما عدا   أركانها خالفت سنّة أحمدا

"Wahai orang yang menafsiri atau menerjemahkan (khotbah jumat). Selain rukun-rukunnya, engkau benar-benar telah menyalahi sunnah Nabi Ahmad (Muhammad)."

صلّى عليه مسلّماً مولاه ما   با لاتّباع رجوت مقبولاً غدا

"Semoga Allah SWT selalu mencurahkan rahmat dan keselamatan atasnya (Nabi Muhammad) dan dengan selalu mengikuti (sunnahnya) aku berharap (amal-amalku) diterima-Nya kelak."

إن قلت قالوا بالجواز أقل نعم   لكن جهلت بما من القول ارتدا

"Jika engkau berkata, 'Ulama ada yang berpendapat bahwa hal tersebut diperbolehkan,' maka aku jawab, 'Iya, namun engkau tidak mengetahui bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang lemah'."

فالإتّباع بفرضها فرض كذا   ك الاتّباع بندبها نذبًا غدا

"Mengikuti (Nabi) dalam hal fardunya khotbah itu hukumnya wajib. Begitupun mengikuti dalam hal sunnahnya khotbah itu sunnah."

---

[14] https://alif.id/read/ahmad-ginanjar/al-mawazinul-khamsah-polemik-fatwa-terjemah-khutbah-jumat-himpunan-raden-natadilaga-cikampek-1940-b209139p/ (diakses pada 11 September 2019, pukul 09.27 WIB).

إن كنت فيما قلته لم تفهم   فخذ البيان وألق سمعك للهدى

"Bila engkau tidak memahami apa yang telah aku katakan, maka carilah penjelasan (lebih detail) dan bukalah telingamu agar selalu bisa menerima petunjuk dan hidayah-Nya."

خطب النّبيّ المصطفى في جمعة   عربية وكذاك من بعد اقتدى

"Nabi Muhammad saw telah berkhotbah dengan bahasa Arab, begitu pula orang-orang yang mengikutinya setelah beliau."

والرّكن فرض واتّباعك واجب.   فيه بها بتًّا وندبٌ ما عدا

"Rukun itu wajib dipenuhi, dan kamu juga harus mengikuti apa yang telah dilakukan Nabi dalam hal fardu dan rukunya khotbah tersebut, sedangkan mengikuti Nabi dalam hal sunnah-sunnahnya khotbah maka itu hukumnya sunnah."

والنّدب ما حصل الثّواب لفاعل   أولا يكون لمهملٍ بأس بدا

"Sunnah adalah sesuatu yang akan membuahkan pahala bagi yang mengerjakannya, dan bagi yang meninggalkannya tidak apa-apa (tidak berdosa)."

هذا هو المعنيُّ بالقول الجوا   زولم يضرُّ على اختلاف مواردا

"Inilah yang dimaksud dengan pendapat yang mengataknn 'boleh', dan tidaklah mengapa berselisih pendapat dalam hal furu'iyyah."

أي ذا الجواز على الحقيقة يطلق   لا باستوا الطّرفين يعنى فارشدا

"Yaitu, sesungguhnya pendapat yang mengatakan boleh ini sifatnya dikatakan, tanpa mempersamakan dua sisi, maka carilah petunjuk."

فيكون عمّ كراهة وخلاف الاو   لى هكذا قالوه فادر مقاصدا

"Maka (pendapat boleh di atas) mencakup hukum mukruh dan khilaful aula (menyalahi yang utama). begitulah yang dimaksud dengan pendapat para ulama tersebut, maka pahamilah maksud dari perbedaan pendapat tersebut"

ولأجل ذا الأسلاف والأخلف لم   يستحسنوا بل أهملوا القول سدى

"Karena inilah, para ulama salaf dan khalaf tidak menganggap baik (pendapat yang mengatakan boleh itu boleh), bahkan mereka tidak menggunakan pendapat tersebut."

خطبوا ولم أر منهمو أحدًا يتر   جمها كذا سلفي الهدى لمن اهتدى

"Mereka banyak orang-orang bodoh yang tidak mengetahui bahasa Arab serta kaidah dan gramatikanya."

إذ علمهم بالوعظ مع سمع لها   يكفي وإن لم يفهموا لمقاصد

"Karena pengetahuan tentang nasihat ditambah mendengarkan khotbah (Arab) itu sudah mencukupi, sekalipun parajamaah itu tidak memahami maksud dari khotbah tersebut."

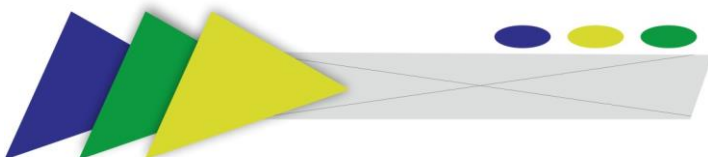
بل قيل ليس بها مجرّد وعظهم   بل إنّما الغالب فيها الإقتدا

"Bahkan ada pendapat yang mengatakan, tujuan utama dan khotbah bukanlah untuk sekadar menyampaikan nasihat, tetapi justru yang menjadi poin pokoknya adalah mengikuti sunnah Nabi saw."

حتى لأجل الاتّباع البسملة   لاتنبغي بل بدعة في الابتدا

"Sampai-sampai dalam rangka mengikuti sunnah Rasul saw, membaca basmalah di awal (khotbah itu) tidak baik bahkan itu bidah."

ذا ما به أمر فكيف التّرجمة   هي بدعة تأتي بأنواع الرّدى

"Ini sesuatu yang ada perintahnya (di luar khotbah), maka lebih-lebih bagaimana dengan terjemah khotbah maka itu merupakan bidah yang tercela."

منها افتقاد بلاغة محبوبة   منها الإطالة إن بدت فالتفسدا

"Termasuk (negatifnya) terjemah adalah menghilangkan unsur balagah dalam khotbah. Termasuk (negatifnya) terjemah adalah berpanjang-panjang dalam khotbah. Maka bila hal itu terjadi. batalah khotbah tersebut."

حيث الرّضى الرّمليّ والبصريّ قد   قال الموالاة بها لن توجدا

"Di mana Imam Ramli dan Imam Hasan al-Bashri berpendapat muwalah (kesinambungan) dalam khotbah (yang bertele-tele nasihatnya) itu tidak ditemukan."

إن كنت لم تأخذ بقولهما فخذ   سنّ الخروج من الخلاف مؤكّدا

"Jika engkau tidak mengikuti pendapat mereka berdua, maka lakukanlah kesunnahan keluar dari perselisihan pendapat di antara ulama."

ثم اغننم ما قد تقدّم من سنن   فصّلتها حزت ألثّواب مؤبّدا

"Lalu ambilah kesempatan untuk mengamalkan sunnah-sunnah Nabi saw yang telah aku jelaskan secara rinci, maka engkau akan senantiasa memperoleh pahala."

ولبدعة في مثل ذي. صارت بإص.   رار كراهةأو حراما فاطردا

"Perbuatan bidah semacam ini bila sering dilakukan, niscaya akan menjadi sesuatu yang makruh atau bahkan haram maka jauhilah."

فالاتّباع له من الأسرار سر   لم يعط في غير وإن نفع بدا

"Mengikuti sunnah Nabi saw adalah sebuah rahasia dari beberapa rahasia (llahi) yang tidak akan diberikan kepada orang lain, sekalipun dia bisa memberikan manfaat."

لاسيّما إيقاظ فتنة بعضنا   فاذا نهوا عن بحث نحو مفاسدا

"Apalagi memunculkan fitnah di antara kita, maka dari itu para ulama melarang untuk mencari atau sesuatu yang bisa menimbulkan kerusakan."

فتعلّمنّ وعلّمن عربيّة. يقوى بها الدين القويم على العدى

"Maka belajarlah dan ajarkanlah bahasa Arab, karena dengannya agama ini akan manjadi kokoh teguk lurus terhadap musuh."

واخطب كما خطبوا بها واعمل كما عملوا به من علمهم وعقائدا

"Dan berkhotbahlah seperti para ulama berkhotbah. serta amalkan seperti yang telah diamalkan oleh mereka sesuai dengan ilmu dan akidah mereka."

وادع الإله لناصح لك مشفق يدعى بأحمد نجل صدّيق جدى

"Berdoalah kepada Allah SWT untuk seorang yang telah memberimu nasihat yang penuh belas kasih, dialah seorang yang dikenal dengan nama Ahmad, salah seorang keturunan Bambi (Muhammad) Shiddiq yang murah hati nan dermawan."

من يحمد الله الكريم مصلّيًا للمصطفى والال والصّحب الهدى

"Seorang yang memanjatkan pujian kepada Allah SWT yang mahamulya, serta bersolawat kepada Nabi yang terpilih saw dan kepada keluarganya, serta para sahabatnya yang menjadi petunjuk."

والتّا بقعين وتابعيهم ماخطب عربيّة من أمّ قوما مرشدا

"Dan kepada tabi'in, tabi' tabi'in yang senantiasa berkhotbah dengan bahasa Arab, yang menjadi imam suatu kaum untuk memberikan pelajaran dan petunjuk."

Penulis berasumsi bahwa syair Achmad Qusyairi tentang khotbah terjemah sampai di sini. Tampak diakhiri dengan solawat kepada Rasulullah saw serta *qafiyah* atau huruf akhir pada syair ini yang berupa *dal* merupakan pamugkas di sini. Sehingga jumlah total 30 bait. Adapun syair selanjutnya yang penulis kutip di bawah ini tampaknya hanya sebagai bentuk argumentasinya.

Argumentasi K.H. Achmad Qusyairi dalam Polemik Khotbah Jumat

Salah satu yang diingat masyarakat tentang K.H. Achmad Qusyairi ialah tentang pendapatnya dalam hal khotbah jumat. Pandangan ini ia tuangkan dalam kumpulan syair yang dicetak di Jakarta dan kemudian ia sebarkan kepada

khalayak umum. Saat itu mungkin mulai terjadi semacam peralihan, yaitu peralihan dari arus utama khotbah jumat berbahasa Arab ke khotbah berbahasa Indonesia atau bahasa daerah sebagai arus utama. Kiai Achmad Qusyairi berpandangan, khotbah jumat sebaiknya disampaikan dalam bahasa Arab dan tidak selayaknya diterjemahkan ke dalam bahasa lain.[15]

Untuk memahami dan membedah wacana ini dengan baik, Kiai Achmad mengajak menghampirinya dari sudut hukum, sebagai pendekatan pertama. Dari segi hukum, menurutnya, khotbah jumat adalah ibadah murni (*'ibadah mahdhah*), sebagaimana salat, puasa, haji, zikir, membaca Al-Qur'an dan semacamnya. Dengan demikian, khotbah jumat tidak sama dengan pidato dan ceramah biasa.

Ibadah murni adalah ibadah yang memiliki dimensi hubungan vertikal dengan Allah SWT. Adapun ibadah tidak murni adalah ibadah yang memiliki dimensi hubungan horizontal dengan sesama makhluk. Contoh ibadah tidak murni ialah sedekah, menolong orang, membangun jembatan, tersenyum pada orang lain dan semacamnya.

Ibadah murni terdiri atas dua macam. Ada ibadah murni yang memiliki ketentuan-ketentuan tertentu mengenai tata cara, waktu, dan bahkan tempatnya seperti salat, haji dan lain-lain. Ibadah murni jenis ini oleh ulama dikenal dengan nama ibadah murni *muqayyadah* (terikat). Ada pula ibadah murni yang dibebaskan dari ketentuan-ketentuan tadi sehingga boleh dilakukan kapan saja, di mana saja dan dengan cara apa saja seperti zikir dan membaca Al-Qur'an. Oleh ulama ibadah murni macam ini disebut ibadah murni *muthlaqah* (bebas).

Ketentuan-ketentuan mengenai tata cara, waktu dan tempat dari ibadah murni macam pertama terdapat dan dirumuskan oleh para ulama berdasarkan *nash-nash* (teks-teks) syariah, baik itu ayat-ayat Al-Qur'an, petunjuk-petunjuk Nabi melalui perkataan-perkataannya (*aqwal*) maupun melalui contoh-contoh perbuatan (*af'al*). Dalam hal ini, ketentuan dari pemilik syariat (Allah dan Rasul-Nya) bersifat mutlak, tak boleh ditawar ataupun diubah. Yang dilakukan hanyalah meniru contoh-contoh dari Nabi dan mengikuti penjelasannya.

Khotbah jumat termasuk ibadah murni macam pertama (*muqayyadah*) karena di dalam khotbah jumat ada ketentuan mengenai syarat dan rukunnya. Bahkan khotbah jumat disebut sebagai pengganti dari dua salat zuhur sehingga untuk keabsahannya disyaratkan, sang *khatib* harus suci dari hadas dan najis. Hanya saja berbeda dengan salat yang seluruhnya adalah ibadah murni

[15] Hamid Ahmad, *K.H. Achmad Qusyairi bin Shiddiq,* 88.

muqayyadah, khotbah jumat tidak murni *muqayyadah*. Di dalamnya terdapat pula dimensi hubungan horizontal, yaitu pada bagian *mau'idzah* alias nasihatnya.

Sehingga khotbah jumat merupakan ibadah yang punya dua kaki. Kaki yang satu berpijak pada wilayah ibadah murni *muqayyadah*, kaki yang lain berpijak pada wilayah ibadah sosial. Atau boleh disebut, khotbah jumat ibarat timbangan neraca dengan dua lengan. Lengan yang satu berisi timbel ibadah murni *muqayyadah*, lengan yang lain berisi timbel ibadah sosial. Jika pada lengan pertama yang dituntut adalah peniruan total kepada praktik dan petunjuk Nabi alias pelaksanaan teks, maka pada lengan kedua yang dituntut adalah rasionalisasi alias melihat konteks. Lengan mana yang lebih berat dalam kasus khotbah jumat? Inilah yang menjadi wacana sejak lama. Para ulama terbelah menjadi dua kelompok.

Kelompok pertama lebih cenderung untuk memberatkan lengan kedua (ibadah sosial). Argumentasi mereka ialah, tujuan utama dari khotbah jumat adalah memberi nasihat. Buktinya, isi dari khotbah jumat itu berbeda-beda antara satu dan lain khotbah, disesuaikan dengan konteks waktu, tempat dan keadaan. Karena alasan itu, menurut mereka, khotbah jumat lebih baik disampaikan dengan bahasa yang dimengerti oleh audiens (jamaah salat jumat), kecuali pada rukun-rukunnya yang harus disampaikan dalam bahasa Arab. Alasannya bila disampaikan dalam bahasa lokal, maka nasihat pada khotbah jumat bisa dimengerti oleh audiens (jamaah) sehingga pada gilirannya tujuan utama dari khotbah jumat, yaitu sampainya pesan pada audiens, lebih bisa tercapai.

Menurut istilah teknis *ushul fiqh*, dalam khotbah jumat ini berlaku *qiyas* (analogi), khususnya untuk bagian nasihat, dan penerapan *qiyas* sebagai dasar atau metode penentuan hukum dibolehkan karena nasihat bukan ibadah murni *muqayyadah*. Melalui metode *qiyas* ini dikatakan, Nabi menyampaikan khotbah jumat dalam bahasa Arab karena ada '*illat* (faktor) hukumnya, yaitu karena audiensnya adalah orang-orang Arab.[16]

---

[16] Saat ini Islam sudah menyebar ke berbagai negeri yang orang-orangnya tidak mengerti bahasa Arab. Karena itu, bahasanya diganti dengan bahasa lokal yang dimengerti. Ini sesuai dengan kaidah *ushul fiqh*, "Hukum itu beredar alias mengekor pada '*illat*-nya, baik dalam kondisi ada (*illat*-nya) maupun dalam kondisi tidak ada." Boleh pula dikatakan, ketika konteksnya berubah, maka berubah pula hukumnya.

Kelompok kedua berpendapat sebaliknya. Bagi mereka, khotbah jumat lebih berat pada lengan pertama (ibadah murni). Dengan kata lain, khotbah jumat itu lebih menonjol sebagai ibadah murni *muqayyadah*. Karena itu, di dalam khotbah jumat lebih diutamakan sisi peniruannya pada praktik Nabi Saw., seperti dalam kasus salat dan haji, ketimbang rasionalisasinya. Pendapat ini antara lain didasarkan atas kenyataan bahwa dua khotbah jumat adalah pengganti dari dua rakaat dalam salat zuhur serta dipersyaratkannya kesucian pengkhotbah dari hadas dan najis.

Sebenarnya kelompok terakhir ini tidak menampik adanya aspek sosial dalam khotbah jumat. Mereka mengakui keberadaan aspek tersbut. Karena itu, mereka tidak menafikan kebolehan berkhotbah dengan bahasa non-Arab. Hanya saja, menurut mereka, berkhotbah dengan bahasa Arab itu lebih baik alias lebih utama daripada menggunakan bahasa lain dan hukum berkhotbah dengan bahasa Arab adalah sunnah.

Lebih jelasnya kelompok terakhir ini membedakan antara rukun dan non-rukun dalam khotbah jumat. Rukun-rukunnya adalah mengucap *hamdalah* atau memuji Allah (*Alhamdulillah*), membaca solawat kepada Nabi, menyampaikan wasiat takwa, membaca ayat Al-Qur'an dan mengucapkan doa untuk kaum mukminin dan mukminat. Rukun-rukun ini harus disampaikan dalam bahasa Arab. Adapun yang non-rukun, yaitu nasihat, boleh disampaikan dalam bahasa non-Arab tapi lebih baik disampaikan dengan bahasa Arab. Menurut mereka menyampaikan nasihat dalam khotbah jumat dengan bahasa Arab hukumnya sunnah.

Sekarang bagaimana posisi Kiai Achmad Qusyairi dalam hal ini? Ia berada pada barisan kedua. Ia berpendapat persis seperti kelompok kedua. Untuk mendukung pendapatnya ini ia menyampaikan beberapa hal sebagai argumentasi, seperti tertera pada bait-bait syairnya.

Argumentasi pertama, Nabi Saw. selalu menyampaikan khotbah jumat dengan bahasa Arab, termasuk pada bagian-bagian yang non-rukun. Ia menulis:

خطب النبي المصطفى في جمعة   عربية وكذاك من بعد اقتدى

"Berkhotbah Nabi, Sang Insan Terpilih, pada hari Jumat. Dengan bahasa Arab begitu pula orang sesudahnya, meniru beliau."

Dengan demikian, kata Kiai Achmad Qusyairi, berkhotbah dengan bahasa Arab itu mengikuti sunnah alias tradisi Nabi. Sedangkan mengikuti sunnah Nabi,

untuk yang berupa rukun, hukumnya wajib dan untuk yang berupa non-rukun, hukumnya sunnah.

Kedua, demikian Kiai Achmad berargumentasi, kaum salaf yaitu para sahabat dan ulama ulama terdahulu serta kaum *khalaf* (para ulama generasi belakangan) juga menyampaikan khotbah jumat, semuanya dalam bahasa Arab padahal di zaman mereka sudah ada orang-orang yang tidak mengerti bahasa Arab.

Ketiga, khotbah jumat memang memiliki aspek sosial sebagai *mau'idzhah* (nasihat) di samping aspek *ittiba'* (peniruan Rasul), dalam arti ibadah murni *muqayyadah* melakukan peniruan total. Hanya saja, konon, aspek *ittiba'* (peniruan Nabi) lebih dominan dalam khotbah jumat dibanding aspek ke-*mau'idzhah*-annya. Karena itu, maka hendaknya yang diterapkan untuk mengukur derajat kesempurnaan khotbah jumat bukan hasil pertimbangan akal tapi peniruan—entah itu untuk hukum wajib ataupun sunnah. Peniruan yang lebih murni kepada Nabi, itulah yang lebih sempurna.

Kiai Achmad lalu memberi contoh tentang betapa pentingnya peniruan (*ittiba'*) itu. Ambil contoh, menurutnya, mengucap bismillah di awal khotbah. Karena Nabi tidak pernah melakukannya pada awal khotbah, maka seyogyanya kaum muslimin tidak melakukan hal itu, meskipun basmalah itu sendiri merupakan kata-kata bagus, berpahala. Membaca basmalah saat memulai khotbah jumat adalah *bid'ah* karena tidak cocok dengan praktik Nabi. Coba, kata Kiai Achmad, ini basmalah, apalagi terjemah yang notabene tidak sama dengan praktik Nabi.

Selanjutnya dalam syair itu mengingatkan bahwa bid'ah jika dilakukan terus menerus bisa menjadi makruh atau haram:

ولبدعة في مثل ذي صارت بإص   رار كراهة او حراما فاطردا

"Dan sungguh bid'ah dalam hal seperti ini bisa menjadi. Makruh atau haram gara-gara dilakukan terus menerus, maka jauhilah"

Lagi pula, jelasnya, penerjemahan khotbah jumat akan menghilangkan balagah atau susastranya yang disukai dalam khotbah berbahasa Arab. Itu satu alasan. Alasan lainnya berkhotbah dengan bahasa non-Arab ada risikonya, yaitu pengkhotbah keasyikan berbicara dengan bahasanya sendiri sehingga khotbahnya menjadi panjang bertele-tele dan, seperti dikatakan Imam Ar-Ramli

dan Al-Bashri, hilanglah *muwalah* (kontinuitas) antara satu rukun dengan rukun yang lain.

Jadi, simpul Kiai Achmad Qusyairi, kalau ada yang bilang khotbah terjemah itu boleh, itu memang benar, tapi bolehnya terjemah khotbah itu harus dipahami dengan catatan. Bolehnya itu tidak sama dengan bolehnya makan, di mana dua sisi dari perbuatan ini (makan dan tidak makan) sama-sama bolehnya. Adapun bolehnya khotbah terjemah itu berhadapan dengan sisi lainnya (khotbah bahasa Arab) yang hukumnya sunnah. Sunnah itu kalau dikerjakan mendapat pahala, kalau tidak dikerjakan tidak berdosa alias boleh. Kedua sisi dari perbuatan ini tidak bisa disamakan.[17]

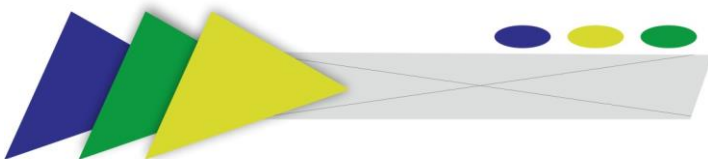
Untuk memahami apa yang dimaksud oleh Kiai Achmad ini, penulis mencoba menggunakan istilah aspek sosial dan aspek ibadah murni. Kedua aspek ini ada pada setiap amal, hanya saja ada yang dominan aspek sosialnya ada yang dominan aspek ibadahnya, khususnya aspek ibadah yang sudah ditentukan tata caranya (*muqayyadah*). Pada amal yang dominan aspek ibadah *muqayyadah*-nya dituntut untuk meniru alias mengikuti Nabi secara tekstual, seperti salat, haji dan sebagainya. Amal-amal seperti ini sama sekali tidak atau nyaris tidak menyisakan ruang bagi konteks (konteks ruang atau waktu) untuk melakukan campur tangan karena tata caranya sudah ditentukan.

Sedang pada amal-amal yang dominan aspek sosialnya, maka konteks memiliki ruang untuk mengambil bagian di dalamnya, seperti zakat. Misal, zakatnya orang zaman dulu berbeda dengan zakatnya orang zaman sekarang, Kalau dulu zakat *mal* atau hartanya adalah emas dan perak (dinar dan dirham), maka sekarang adalah uang tunai (rupiah, dolar, real dan semacamnya). Khotbah jumat, menurut Kiai Achmad, lebih dominan aspek ibadahnya. Barangkali hal inilah yang menyebabkan kaum salaf menggelar khotbah jumat mereka dengan bahasa Arab, persis seperti Nabi.

Pesan Damai Pesantren dari Polemik Khotbah

Setelah mengkaji 30 bait syair khotbah terjemah dan mengetahui biogafi serta pemikiran K.H. Achmad Qusyairi, dapat dipahami bahwa ia merupakan sosok ulama tradisionalis yang berpegang teguh pada syariat Islam. Pendapatnya yang kokoh didokumentasikan melalui syair sastra yang rapi, halus, dan santun.

---

[17] *Ibid.,* 6.

Tidak dijumpai diksi-diksi kasar dalam kalimat-kalimatnya. Semua menunjukkan kepribadian yang penuh akhlak serta menjunjung tinggi ajaran Rasulullah Saw.

Sekalipun tidak dijumpai basmalah, hamdalah, dan solawat secara eksplisit namun kita jumpai di akhir syairnya. Pun tidak menutup kemungkinan kalimat-kalimat itu ada di lembaran awal yang belum terlacak keberadaannya. Begitu pula dengan syair-syair tanggapan yang dilontarkan untuk K.H. Achmad Qusyairi. Meskipun berseberangan akan tetapi para ulama tetap menjaga etika berdiskusi dan debat ilmiah. Habib Salim bin Ahmad bin Jindan bersyair[18]:

عجبا قشيري ينظم الشعر فهـ * ـلا كان يدري أنه صعب الحصول

يا شيخ هل لك حجة فيما تقول * أم إن ما قد قلته عين الفصول

"Mengagumkan, (Kiai) Qusyairi menazamkan syair yang apakah tidak ia ketahui bahwa itu merupakan hasil yang amat sulit. Wahai Syekh, apakah ada dalil pdamu tentang apa yang engkau katakan, atau apa yang telah aku katakana merupakan pokok pembahasan (yang benar-benar nyata)."

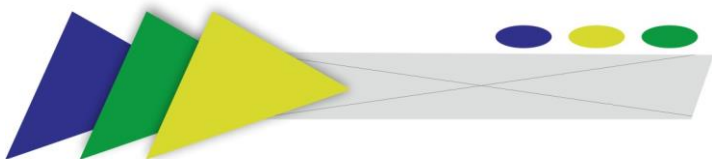
Penutup

Polemik yang dikemas dalam bentuk karya sastra tampak lebih santun daripada sekadar ditulis dengan narasi deskriptif biasa. Ini tampak dari susunan syair karya K.H. Achmad Qusyairi. Kendati ia menolak khotbah terjemah secara frontal namun tidak dijumpai kata-kata cacian apalagi tudauhan kafir kepada ulama atau masyarakat yang menerapkan khotbah terjemah. Kesantunan, etika, dan akhlak tetap terjaga di antara kedua belah pihak yang berpolemik seperti Habib Salim bin Ahmad bin Jindan. Ini mencerminkan pesan damai dan nilai-nilai moral keislaman yang tinggi terlebih dari dunia pesantren. *Wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

Manuskrip

Jindan, Habib Salim bin Ahmad bin, *Diwan Saja'at al-'Andalib likull Sya'ir wa Adib,* Wakaf Maktabah al-Fakhriyah bidang sastra nomor naskah 141,

[18] Dikutip dari manuskrip Habib Salim bin Ahmad bin Jindan, *Diwan Saja'at al-'Andalib likull Sya'ir wa Adib.*

selesai ditulis pada 1371 H. atau 1951 M. di Bidara Cina, Jatinegara, Jakarta Timur.

Buku dan Jurnal

Ahmad, Hamid. K.H. *Achmad Qusyairi bin Shiddiq: Pecinta Sejati Sunnah Nabi.* Pasuruan: Lembaga Informasi dan Studi Islam (L'Islam), 2017.

Al-Faruqi, Ismal Raji. *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam (Cultural Atlas of Islam),* terj. oleh Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.

Eagleton, Terry. *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif (Edisi Terbaru),* terj. Harfiah Widyawati & Evi Setyarini. Yogyakarta & Bandung: Jalasutra, 2007.

Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi.* Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004.

Hadi W.M., Abdul. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. Jakarta: Paramadina, 2004.

Mukhtar. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif.* Jakarta: Referensi, 2013.

Selden, Raman. *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.

Sunhaji. "Sastra Dalam Tradisi Pendidikan Islam". *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam* 13, no. 1, Januari-Juni.

Wellek, Rene dan Austin Warren. *Teori Kesusastraan,* terj. Melani Budianta. Jakarta: Gramedia, 1995.

Internet

https://ahlussunahwaljamaah.wordpress.com/

https://alif.id/

https://bahrusshofa.blogspot.com/

WIGATI DAN FILOSOFI SANTRI JAWA DI UJUNG TIMUR PULAU JAWA: STUDI SATRA SANTRI JAWA

M Khoirul Hadi al Asyaari
Pondok Pesantren Darussalam Blok Agung, Albidayah Jember, Indonesia
e-mail: *hadiariiainjember@iain-jember.ac.id*

Miftahus Sa'diyah
Pondok Pesantren Al-Mubarok Ash-Sdiddiqi
e-mail: *miftah.sadiyah17@gmail.com*

Abstrak

Paper ini bertujuan untuk mendeskripsikan wujud tradisi pesantren salaf dalam novel *Wigati*. Karya tersebut memiliki pesan yang dapat dijadikan pedoman oleh pembaca mengenai Pondok Pesantren. Institusi pendidikan Islam ini dikenal sangat menjunjung tinggi akhlak dan mengajarkan ajaran Islam dengan penuh kedamaian. Penelitian ini merupakan bersifat deskriptif-kualitatif. Subjek penelitian ini adalah novel *Wigati* karya Khilma Anis. Penelitian ini difokuskan pada permasalahan berupa bagaimana bentuk tradisi pesantren salaf dalam novel *Wigati*? Data dianalisis dengan teknik deskripsi kualitatif yaitu suatu prosedur penelitian dengan hasil sajian data deskriptif berupa tuturan pengarang dalam novel wigati. Cara pengumpulan data dilakulan dengan teknik baca dan catat. Temuan dalam penelitian ini berupa wujud tradisi pesantren salaf dalam novel *Wigati* memaparkan kehidupan santri saat mengaji kitab, hafalan surat, hafalan nadhzom, memasak di dapur umum, mencuci di sumur, menimba, bahkan saat takziran atau hukuman, tirakat, budaya antri, bahkan berkompetisi dalam kebaikan *(fastabiq al-khairat)*.

Kata Kunci: Pesantren, Sastra, Wigati

Pendahuluan

Karya sastra pada hakekatnya adalah manifestasi dari kehidupan yang merupakan hasil pengamatan sastrawan atas gambaran sosial disekitarnya hingga menjadi sebuah karya imajinatif yang indah untuk dinikmati. Karya sastra bersifat imajinatif, estetik dan menyenangkan

pembaca. Hal ini sejalan dengan pendapat Damono, sebagaimana dikutip Elyna Setyawati,[1] bahwa karya sastra diciptakan pengarang atau sastrawan untuk dinikmati, dipahami, dan dimanfaatkan oleh masyarakat dalam kehidupan.

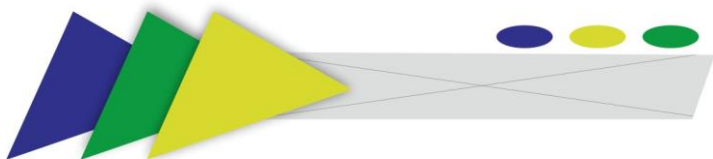
Sebuah karya sastra tercipta berdasarkan imajinasi pengarang. Suatu hal yang tidak dapat dipungkiri adalah suatu kenyataan bahwa pengarang senantiasa hidup dalam suatu ruang dan waktu tertentu. Di dalamnya ia senantiasa terlibat dalam suatu permasalahan. Sebuah karya sastra merupakan proses kreatif seorang pengarang terhadap realitas kehidupan sosial pengarangnya. Karya sastra merupakan kehidupan buatan atau rekaan sastrawan. Kehidupan di dalam karya sastra merupakan kehidupan yang telah diwarnai dengan sikap penulisnya, latar belakang pendidikannya, keyakinannya dan sebagainya. Karena itu kenyataan atau kebenaran dalam karya sastra tidak mungkin disamakan dengan kenyataan atau kebenaran yang ada di sekitar kita.[2]

Kehidupan dan realitas yang ada dalam karya sastra memiliki cakupan huungan antara manusia dengan keadaan sosial yang inspirasi penciptaannya. Oleh karena itu, manusia tidak pernah terlepas dari kelompok sosialnya dan tidak lepas dari persoalan-persoalan masyarakat yang melingkunginya. Dalam karya sastra tidak hanya imajinasi yang dapat dinikmati, tetapi bisa dipelajari mengenai sosiologi, psikologi, adat istiadat, moral, budi pekerti, agama, tuntunan masyarakat, dan tingkah laku manusia di suatu masa. Banyak pelajaran berharga yang dapat kita petik dari sebuah karya sastra.

Novel *Wigati* karya Khilma Anis, dapat digunakan sebagai objek kajian penelitian yang dapat dipetik maknanya dalam kehidupan pesantren. Mengapa? Karena muatan isi yang terkandung dalam novel tersebut memaparkan kehidupan dalam pesantren khususnya pesantren salaf Jawa. Kehidupan sehari-hari para santri di sebuah pesantren salaf saat mengaji kitab, hafalan surat, hafalan nazam, memasak di dapur umum, mencuci di sumur, bahkan saat takziran atau hukuman, dan pengajian akbar dalam rangka hari lahir pondok dikisahkan dengan alami dan detail sehingga dapat dikaji dari sisi sosiologis.

---

[1] Elyna Setyawati, *Analisis Nilai Moral dalam Novel Surat Kecil Untuk Tuhan Karya Agnes Davonar* (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, 2013), 1.

[2] S. Suharianto, *Dasar-dasar Teori Sastra* (Surakarta: Putra. 1982), 11.

Pemikiran-pemikiran Khilma Anis memang cenderung mengarah pada kehidupan santri dan selalu dikombinasi dengan adat Jawa. Karakteristik Khilma Anis diantaranya menghadirkan kearifan lokal atau tradisi kejawen, baik melalui kisahan berbahasa Jawa atau babad, sejarah keris, maupun tradisi mistis. Karya tersebut memiliki pesan yang dapat dijadikan pedoman oleh pembaca. Muatan cerita dalam novel *Wigati* seakan-akan mengajak terjun ke dalam pesantren yang sebenarnya. Berdasarkan uraian di atas, penulis menganggap bahwa novel *Wigati* dapat dijadikan sebagai objek yang cocok untuk dijadikan dasar penelitian mengenai tradisi pesantren salaf dan sikap hidup santri. Berdasarkan pembatasan masalah di atas, maka dalam novel *Wigati* karya Khilma Anis dapat ditarik rumusan masalah bagaimana bentuk tradisi pesantren salaf dalam novel *Wigati*?

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian Wigati karya Khilma Anis ini adalah pendekatan sosiologi sastra. Penelitian novel Wigati karya Khilma Anis ini juga dapat dipahami dengan pendekatan kualitatif deskriptif, karena peneliti mendiskripsikan kehidupan Santri di dalam pesantren. Sikap hidup santri tersebut tergambar dalam data yang berbentuk kutipan-kutipan kata dan kalimat, baik dalam wujud dialog, monolog, ataupun narasi yang terdapat dalam novel Wigati. Sasaran dalam penelitian ini adalah kehidupan serta kebiasaan santri di dalam pesantren. Sumber data dalam penelitian ini adalah novel Wigati karya Khilma Anis.

Analisis data dilakukan untuk mendapatkan deskripsi kebiasaan dalam kehidupan pesantren. Adapun langkah-langkah yang dilakukan dalam analisis data sebagai berikut: 1) identifikasi data sesuai dengan rumusan masalah; 2) data diklasifikasikan sesuai dengan kelompok yang sejenis berdasarkan indikator permasalahan dan tujuan penelitian; 3) data yang sudah siap diinterpretasikan dengan memberikan makna; 4) mendeskripsikan hasil analisis; dan 5) menarik kesimpulan dan mengujinya. Untuk memudahkan dalam melakukan penelitian, peneliti membuat pembagian kerja dalam tiga tahap sebagai berikut: 1) melakukan pemilihan dan pemantapan judul; 2) menentukan rumusan masalah dan tujuan masalah; 3) membaca secara berulang novel yang dikaji; 4) mengumpulkan data sesuai dengan aspek masalah dan memberikan kode; 5) menyeleksi data dengan melakukan klasifikasi data sesuai dengan kelompok; 6) melakukan interpretasi data, yaitu memberi makna terhadap data yang telah

dikumpulkan sesuai aspek data secara deskripsi; 7) menyimpulkan hasil analisis data; dan 8) melaporkan dalam bentuk tertulis.

Biografi Khilma Anis

Khilma Anis lahir di Jember pada 4 oktober 1986. Ia mengawali kemampuan menulisnya di Majalah *Suasana* (Suara Santri Assaidiyah) Tambakberas, Jombang. Ia juga menjadi redaktur di majalah komunitas pelajar MAN Jombang, dan menjadi redaksi majalah pelajar lain berupa, *Kreativitas* di sekolah dan pesantren yang sama.[3]

Khilma menempuh pendidikan di jurusan Komunikasi Penyiaran Islam majalah *Elite* Tambakberas Pimpinan *Kresiba* (KPI) Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Disana ia bergiat di PMII dan Lembaga Pers Mahasiswa *Arena*. Disamping menjadi wartawan kampus, ia juga melahirkan banyak cerpen di majalah dan bulletin *Arena*, diantaranya, *Bukan Putri Prambayun, Lembayung Senja, Karena Rindu Tak Pandai Bercerita, Bukan Gendari, Wigati, Lelaki Ilalang, dan Luka Perempuan Lajang.* Ia juga menulis cerpen berjudul *Di Bawah Pohon Randu* (*Minggu Pagi*), *Kado Untuk Dawai* (*Majalah Sekar*), *Delima* (*Majalah Sekar*), *Dua Mutiara* (*Majalah Madinah Surabaya*), *Wening* (nu.or.id). Ia juga menulis beberapa naskah film independen; diantaranya *Annur dalam Lensa* (Jannur Film Community), film *Kinanti,* (diproduksi oleh Dewan Kesenian Kudus).

Pada Tahun 2008, Ia melahirkan Novel berjudul *Jadilah Purnamaku, Ning,* (JPN) yang diterbitkan oleh penerbit Matapena Yogyakarta. Novel ini banyak digemari pembaca sampai masuk cetakan ketiga. Bersama rekan rekan penulis Matapena, Ia juga menyusun buku berjudul *Ngaji Fiksi,* yang berisi panduan menulis fiksi untuk pemula. Ia aktif di Komunitas Matapena sebagai pemateri dan fasilitator pada setiap menulis fiksi non-fiksi yang diadakan di Pesantren se-jawa Bali.[4]

Istri dari Chazal Mazada ini juga pernah mengajar di Madradah Aliyah Muallimat Kudus. Disana, ia membimbing majalah *Kalamuna*, dan menjadi penggerak komunitas Karya Ilmiah Remaja (KIR) yang mengantar murid-muridnya menjuarai lomba lomba karya tulis ilmiah

[3] Khilma Anis, *Wigati* (Yogyakarta: Telaga Aksara, 2018), 274.
[4] *Ibid.,* 275.

tingkat Nasional. Ia mengajak 44 penulis perempuan untuk berkarya sampai lahirlah buku kumpulan cerpen bertajuk *Sahabat Kedua* dan majalah grafis berjudul *Nadira.*

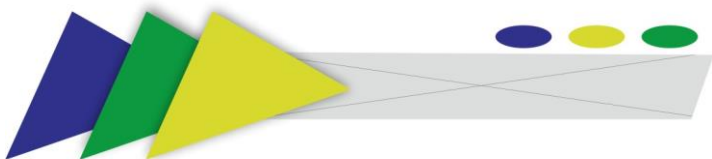
Karya karya Khilma Anis ini lekat dengan suasana pesantren karena di sanaah ia lahir dan tumbuh. Ia menempuh Mts di Pesantren Al Amien Sabrang Ambulu. Menempuh Pesantren Assaidiiyyah Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang dan di Pesantren Ali Maksum Gedung Putih Krapyak, Yogyakarta, selama kuliah. Ia menjadi cucu menantu *Mbah* K.H. Turaichan Adjuri seorang ahli falak di Kudus.

Kecintaannya pada dunia wayang, keris, serat, babad dan cerita kolosal membuat tulisannya khas berisi dunia batin perempuan Jawa. Sekarang Ibu dari Nawaf Mazaya dan Rasyiq Nibras ini mengelola Pondok Pesantren Annur di desa Kesilor kecamatan Wuluhan, sebuah wilayah di Jember bagian selatan. Ia juga menjadi pimpinan Madrasah Aliyah di yayasan yang sama. Saat ini, yayasan yang didirikan oleh abahnya, K.H. Lukman Yasir telah memiliki unit pendidikan yang lengkap mulai Playgrup, TK, MI, Mts, dan MA.

Pesantren dan Sastra : Simbiosis Mutualisme

Sastra pesantren sebagai sebuah konsep sastra yang memiliki estetika sendiri, karena pesantren adalah sebuah subkultur yang telah terbentuk lama dan menjadi habitus tersendiri. Terkait dengan konsep itu, Hidayatullah menyatakan bahwa konstruksi estetika sastra pesantren memiliki kekuatan roh yang transenden. Hal itu menurut Haedari, sebagaimana dikutip Hidayatullah, tidak terlepas dari ciri-ciri watak dasar pesantren yaitu, ikhlas, sederhana (baca: zuhud), terbuka, mandiri, dan cintakepada ilmu pengetahuan. Santri telah mengeksplorasi roh kepesantrenan tersebut dalam karya-karyanya dan secara otomatis menjadi identitas pesantren. Asumsi itu didasarkan pada pendapat Teeuw, sebagaimana dikutip Hidayatullah, yang mengatakan bahwa sastra tidak lahir dari kekosongan budaya.[5]

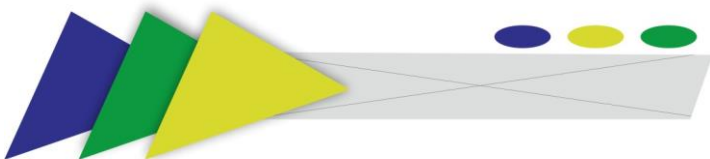
Menurut Imron Zawawi, sebagaimana dikutip Pahlevi dalam kutipan Hidayatullah, munculnya sastrawan-sastrawan tersebut kemudian menjadi wajah baru dalam khazanah sastra Indonesia dan sekaligus menjadi bagian yang tak

[5] M. Irfan Hidayatullah, "Pergulatan dalam sastra Pesantren, *Makalah* pada acara diskusi 10 tahun FLP di Surabaya, 2007.

terpisahkan dari sastra Indonesia. Selanjutnya, ia menyatakan bahwa metamorfosis sastra pesantren juga menjadi genre sastra pesantren memiliki masa depan yang luas karena sudah tidak terikat oleh ketentuan-ketentuan bentuk. Karya sastra pesantren lebih mengutamakan kedalaman atau intensitas kreatif daripada keharusan memenuhi ketentuan bentuk tertentu. Tema dan masalah yang digarap dalam karya sastra pesantren juga telah bebas dan terkait kehidupan sehari-hari.[6]

Abdurrahman Wahid dalam Sunyoto mendefinisikan sastra pesantren dalam dua definisi, pertama karya-karya sastra yang mengeksplorasi kebiasaan-kebiasaan di pesantren dan kedua, adanya corak psikologi pesantren dengan struktur agama (warna religius) yang kuat. Sementara itu, Hidayatullah menyatakan bahwa sastra pesantren adalah sebuah konstruksi estetika kesasteraan yang khas yang memiliki kekuatan roh transenden yang khas pula, sedangkan Imron dalam Pahlevi menyatakan bahwa sastra pesantren adalah sastra keagamaan yang berpusa di pesantren. Jamal D. Rahman mencatat bahwa sastra pesantren paling tidak ada tiga pengertian: 1) sastra yang hidup di pesantren; 2) sastra yang ditulis oleh orang-orang pesantren (kiai, santri, alumni); dan 3) sastra yang bertema pesantren. Bagi Ahmad Tohari, definisi sastra pesantren dititikberatkan pada gagasan yang dibawanya. Sastra pesantren adalah pengejawantahan "*ma*" dalam ayat *lillahi ma fissamawati wa ma fil ardhi* dan dikemas dengan kualitas sastra yang "horison", yang lalu membinarkan kekuasaan Tuhan atas "*ma*" di langit dan bumi. Dengan begitu, Islam muncul sebagai nilai yang universal, melampaui simbol dan nilai-nilai normatif. Sastra pesantren harus membawa misi "pembebasan". Intinya, Tohari sepakat bawah setiap produk yang membawa pesan pencerahan, maka itulah sastra pesantren; tak peduli dari latar belakang apa (agama/budaya/bangsa) karya itu lahir.

Berdasarkan definisi diatas, dapat disimpulkan bahwa sastra pesantren adalah sastra yang lahir dengan corak pesantren baik itu dari kiai, ulama', ustaz, maupun alumni yang menuliskan tema tentang pesantren. Jika diperhatikan hubungan dan fungsi-fungsi sastra dengan pesantren menunjukkan keterkaitan yang sangat erat karena pesantren adalah dunia sastra yang sesungguhnya.

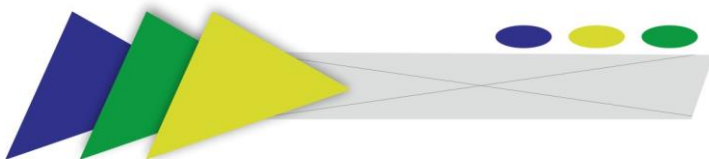
Bertalian dengan hal di atas menunjukkan bahwa dunia pesantren dan sastra tidak dapat dipisahkan. Jumlah kiai dan ulama pesantren yang memiliki karya sastra juga tergolong banyak dan berbobot. Seperti Syekh Nawawi al-

[6] *Ibid.,* 410.

Bantani al-Jawi[7]. Ia layak menempati posisi sebagai tokoh utama kitab kuning Indonesia karena hasil karyanya menjadi rujukan utama berbagai pesantren di Tanah Air, bahkan di luar negeri. Kiai Hamid Pasuruan atau lebih hangat dikenal Mbah Hamid meskipun lebih dikenal kewaliannya namun beliau juga termasuk sastrawan, tak banyak yang mengetahui bahwa salah satu peninggalan Kiai Hamid adalah naskah lengkap berupa antologi puisi. Kiai As'ad Yang Salah satu karyanya di kenal khalayak orang banyak khususnya dengan khas bahas Madura yaitu *Syair Aqaid Saeket* yang beliau sempurnakan dari Kiai Syamsul Arifin.[8] Sastra pesantren tidak hanya berbasis sastra Arab saja, salah seorang diantaranya ialah Gus Mus yang masyhur dengan sebutan kiai yang penyair ulama yang pemikir, beliau menyampaikan kegusaran, kegelisahan, aspirasi, dan gugatan kepada nilai-nilai yang mengingkari kemanusiaan temasuk yang dilakukan penguasa melalui untaian-untaian kata yang indah. Tidak hanya itu, sastra juga mulai digandrungi kalangan milenial melalui karya -karya novel yang khas pesantren seperi Habibur Rahman el-Shirazi, Khilma Anis yang salah satu karyanya menjadi obyek penulisan paper ini, dan masih banyak lagi sastrawan yang lahir dari pesantren. Hal ini membuktikan bahwa sastra dan pesantren sangat erat kaitannya seperti simbiosis mutulalisme. Yang dimaksud dengan mutualisme sastra dan pesantren ialah adanya interaksi yang erat dan khusus antara dua hal tersebut namun saling menguntungkan. Dilansir dari pidato Gus Mus saat menyampaikan pidato kebudayaan pada Muktamar Sastra 2018[9] bahwa sastra adalah makanan sehari-hari orang pesantren. Orang pesantren punya humor, kesantunan, kelembutan. Ada atsar dari sastra Al-Qur'an pada diri mereka. Sebab, mereka tidak hanya membaca tapi juga mempelajari ilmu alat untuk memahami keindahan Al-Qur'an.

Pesantren dan Literasi Sastra

Pesantren, kerap diartikan sebagai asrama tempat santri atau tempat murid-murid belajar mengaji dan sebagainya. Dalam komunitas pesantren ada santri, ada kiai, ada tradisi pengajian serta tradisi lainnya, ada pula bangunan yang

---

[7] https://www.nu.or.id/post/read/75140/syekh-nawawi-banten-dan-beberapa-pemikiran-pentingnya

[8] https://alif.id/read/nurtaufik/akidah-dalam-syair-madura-kiai-syamsul-dan-kiai-asad-b22080p/

[9] https://www.satuharapan.com/read-detail/read/gus-mus-pesantren-banyak-melahirkan-sastra

dijadikan para santri untuk melaksanakan semua kegiatan selama 24 jam. Saat tidur pun para santri menghabiskan waktunya di asrama pesantren.

Menurut Manfred Ziemek asal kata pesantren adalah "pe-santri-an" yang artinya tempat santri.[10] Jadi pesantren adalah tempat para santri untuk menuntut ilmu (Agama Islam). Pesantren adalah sebuah kawasan yang khas yang ciri-cirinya tidak dimiliki oleh kawasan yang lain. Karenanya tidak berlebihan jika Abdurrahman Wahid menyebut sebagai sub-kultur tersendiri. Adapun unsur-unsur yang terdapat dalam sistem pendidikan pesantren secara tradisional yang menjadikannya khas adalah kiai, santri, masjid, pondok dan pengajaran kitab-kitab klasik.

Pesantren yang dari awal keberadaannya telah dikenal sebagai sebuah institusi pendidikan Islam telah dikenal oleh masyarakat sebagai miniatur masyarakat yang di dalamnya memiliki bentuk budaya dengan ciri-ciri keagamaannya yang khas keindonesian.[11] Budaya kaum santri di pesantren secara tidak langsung telah terimplementasi dalam keseharian mereka, baik dalam bentuk sistem religi maupun sistem sosial dan segala sesuatu yang berhubungan dengan kehidupan keseharian kaum santri.

Sehubungan dengan hal tersebut maka budaya pesantren dapat dideskripsikan sebagaimana ditemukan dalam novel *Wigati* yaitu:

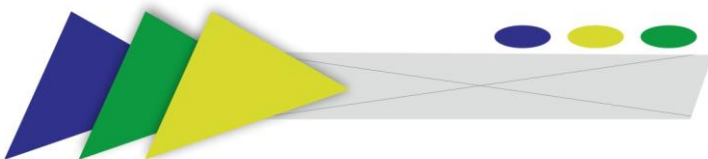
> "Semua itu harus dilakukan di tengah kegiatan pondok yang tanpa ampun. Ngaji klasikal, ngaji diniyah, setoran nadzam Alfiyah, setoran Al-Qur'an, jamaah, *roan*, semua itu ada hukumannya kalau tidak dilaksanakan. Bukankah bagi remaja ini namanya tempaan, kang? Siapa sih yang mau begitu? Belum lagi kita musti tabah menghadapi peraturan pondok yang amit-amit ketatnya. Ini kan berat sekali kang?".[12]

> "Ro'an digelar setiap hari jumat. *Jeding* besar dikuras. *Jeding kobok* diganti air baru. Lantai yang kotor disikat bersih. Tembok yang usang dicat ulang. *Sepet* dan kayu bakar disusun teratur. Rumput-rumput dicabut. Jaring laba-laba dibersihkan. Taman-taman

---

[10] Haidar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren dan Madrasah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 7.

[11] Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 10.

[12] Khilma Anis, *Wigati,* 183.

> dirapikan. Lampu *neon* yang mati dan redup diganti baru. Pondok jadi bersih dan rapi seperti hendak lomba kebersihan."[13]

Sifat yang penuh dengan kesederhanaan hidup, kebersamaan, ketulusan dan kesetiakawanan yang tinggi menjadi watak keseharian santri di pesantren. Tingginya semangat kolektivitas antar santri[14] secara tidak langsung juga memberikan gambaran bahwa kehidupan santri di pesantren sangat komunalistik. Hal ini bisa dilihat dari kehidupan sehari-hari mereka selama di pesantren yang sangat khas dan berbeda dengan masyarakat pada umumnya, dari sinilah kehidupan santri dengan sangat mudahnya bisa kita kenali.

> "Di pondok kita terus menghadapi karakter yang berbeda-beda. Ada organisasi, *nah* di organisasi ini pasti ada satu dua orang yang sombong, munafik, yang *tumbak cucukan*, suka *mitnah*, pelit, gila jabatan, ada juga yang tulus, yang ambisius, cerdas, yang mistis, yang lugu, semuanya ada di pesantren. Ini kan ilmu hidup yang luar biasa, *kang*. Bukankah kami ini keris? *Mbak-mbak* pondok akan *luwes* bila berada di tengah masyarakat, sebab mereka sudah *mateng* mentalnya. Sudah khatam berbagai karakter manusia dan bagaimana menghadapinya, ilmu hidup dan ilmu *titen* ini kan berguna *banget* buat perempuan, *kang*".[15]

> "Di pesantren, kami semua bersahabat akrab. Akrabnya mengalahkan saudara."[16]

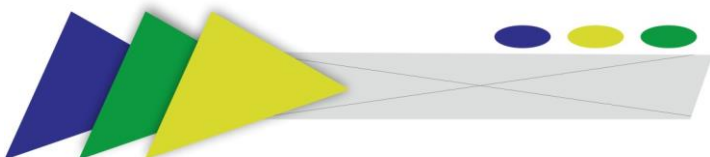
Kebiasaan mereka yang suka makan bareng-bareng menjadi sebuah indikator bahwa mereka terbiasa hidup dalam kebersamaan. Para santri juga terbiasa minum air langsung dari sumur pesantren. Meski makan dengan nasi, sambal dan lauk pauk seadanya namun hal itu tidak mengurangi suasana kebahagiaan yang mereka rasakan. Sebuah potret kebersamaan dan kesederhanaan hidup yang sangat jarang kita temukan pada suatu kelompok

---

[13] *Ibid.,* 121.

[14] Nur Khalik Ridwan, *Santri Baru: Pemetaan, Wacana Ideologi dan Kritik* (Jogjakarta: Gerigi Pustaka, 2004), 14.

[15] Khilma Anis, *Wigati,* 184.

[16] *Ibid.,* 24.

masyarakat manapun di luar pesantren. Sikap kebersamaan tersebut tergambar pada cuplikan berikut.

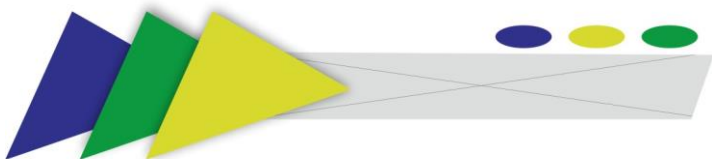
> "Wigati masih di sana. Mengamati santri lain yang sedang bergerumbul mususi beras, mengulek sambal, mencuci baju, menjemur, memasak, bahkan ada yang sedang saling mengeramasi di dekat sumur. Wigati menatap heran ke arah sekelompok santri yang makan sambil *merubung wajan*. Mereka memasak tumis kacang panjang. Saat sayurnya matang, mereka menuang seluruh nasi yang baru diangkat dari kompor ke dalam *wajan* tadi. Uap nasi dan uang sayur mengepal. Mereka makan tanpa sendok. Jadinya kepanasan sekaligus kepedasan. Halaman belakang, kalau siang begini, memng seperti pasar."[17] (hal 24)

> "Waktu itu, aku sedang menimba air dan memasukkannya ke dalam teko plastik untuk diminum seluruh penghuni kamarku".[18]

Sikap kebersamaan dan kekeluargaan di kalangan santri juga menumbuhkan sikap *tawassuth* dalam mengelola konflik antarsantri serta menghadapi perbedaan setiap karakter. Dengan terbiasanya santri memanifestasikan sikap *tawassuth*, ketika hendak terjun di dalam masyarakat akan lebih mengedepankan jalan damai. *Tawasuth* adalah sikap tengah (moderat) yang berintikan pada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus ditenggah kehidupan bersama.[19] Dalam hal ini tergambar dalam cuplikan berikut:

> "Di pondok tidak hanya diajarkan ilmu agama, kita diajarkan ilmu hidup. Pondok seperti miniatur negara saja. Ada penguasa, rakyat, ada juga yang mencipatakan sistem."[20]

Di pesantren budaya antri telah menjadi kebiasaan santri ketika akan melakukan sebuah pekerjaan. Antri adalah kegiatan di tempat-tempat tertentu dimana sekumpulan orang harus mematuhi urutan mendapat giliran untuk

[17] *Ibid.,* 24.
[18] *Ibid.,* 3.
[19] M. Mahbubi, *Pendidikan Karakter* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu Yogyakarta, 2013), 22.
[20] Khilma Anis, *Wigati,* 183.

memperoleh kesempatan atau barang tertentu. Sebagai suatu sikap mental antri memang terkait erat kepada disiplin diri pribadi, dan disiplin masyarakat dimana individu berada. Aktivitas antri bukan merupakan hal yang baru, antri timbul disebabkan oleh kebutuhan akan layanan melebihi kemampuan (kapasitas) pelayanan dan fasilitas layanan, sehingga pengguna fasilitas yang tiba tidak bisa segera mendapat layanan disebabkan kesibukan layanan. Antri merupakan perilaku sosial sekumpulan orang yang memiliki minat dan kebutuhan yang sama dan sama-sama ingin dan berkepentingan untuk memenuhinya, akan tetapi karena adanya tuntutan waktu dan keterbatasan sumber daya memaksa setiap orang mengikuti aturan pelayanan secara bergiliran. Budaya antri adalah budaya yang baik untuk diterapkan dalam kehidupan sosial masyarakat karena budaya antri mengajarkan untuk menghargai hak dan kewajiban orang lain. Budaya ini terilustrasikan pada cuplikan berikut:

> "'*Yu* Manik, aku *ngantri* periuknya *lho* ya! Beras sudah *ta' pususi* sejak *bar* subuh tadi.' teriak Naimah."[21]

> "Tak ada kekhawatiran akan kejatuhan buah mangga sebab setiap lepas subuh, sambil menunggu giliran menimba atau giliran periuk".[22]

Bagi santri, sosok kiai merupakan magnet yang menjadikan sebab kedatangan mereka ke pesantren. Oleh karena itu, dalam kehidupan pesantren sikap hormat santri kepada kiai merupakan suatu kewajiban yang harus dilakukan. Kebiasaan santri yang berjalan sambil menunduk di hadapan kiai, berebut mencium tangan kiai, menata sandal kiai, bahkan memperebutkan sisa air minum kiai adalah sebagian tradisi pesantren yang masih ada hingga sekarang. Segala titah kiai seolah menjadi sebuah pernyataan yang wajib hukumnya untuk dipatuhi. Santri pun meyakini bahwa ini semua mereka lakukan agar mendapatkan berkah.[23]

---

[21] *Ibid.,* 19.

[22] *Ibid.,* 19.

[23] Barakah dalam kitab *Faidh al-Qadir: Syarh al-Jami' al-Saghir* bermaknayaitu bertambahnya kebaikan secara terus menerus. Lihat Muhammad al-Mad'uw Bi'abd al-Ra'uf al-Munawi, *Faidh al-Qadir Syarh al-Jami' al-Shagir* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972), 296.

> "Kami menurut. Berjalan *ndodok* melewati beliau lalu berdiri di sudut dan membaca solawat *Nariyah*. Kiai mengaji seperti biasa. Tanpa menyinggung tentang kesalahan kami."[24]
>
> "Jangan dong, *kang*."
> "Nggak bisa."
> "Nanti kami ditakzir."
> "Ditakzir malah makin *pinter lho*, *mbak*. Banyak *barokah*-nya."[25]

Selain belajar para santri diajarkan *riyadhah* atau tirakat. *Riyadhah* merupakan olah batin, sebuah pendidikan karakter dalam mengendalikan hawa nafsu. K.H. Yusuf Chudlori megutip dari Imam al-Ghazali yang mengibaratkan nafsu berkedudkan seperti kuda. "Nafsu itu seperti kuda liar. Kalau kamu bisa mengendalikan, kuda itu akan bisa kamu tuntun, kamu naikin. Sebaliknya, jika tidak bisa kamu kendalikan, kamu yang akan diseret kuda itu. Untuk itu, kuda perlu dicambuk supaya bisa tunduk, nafsu juga demikian." Hal ini terdeskripsikan dalam cuplikan berikut:

> "Menurut beliau, orang yang menuntut ilmu harus tirakat, harus prihatin, harus jauh dari gemerlap dunia dan hanya fokus belajar. Beliau meyakini bahwa keberhasilan kiai dan karomah ulama sekarang disebabkan karena proses *mondok*-nya zaman dulu yang penuh keprihatinan."[26]
>
> "Di zaman yang sudah modern ini, kami seperti mondok di zaman nenek moyang. Masih menimba air, masih memasak sendiri, masih nyetrika pakai arang."[27]
>
> "Jadilah, di atas jam sepuluh malam, selepas ngaji kitab, seluruh lampu dimatikan kecuali bola-bola lampu kecil di tiap sudut dan satu lampu panjang di kamar mandi. Selebihnya bila ingin belajar kami harus menggunakan damar oblik."[28]

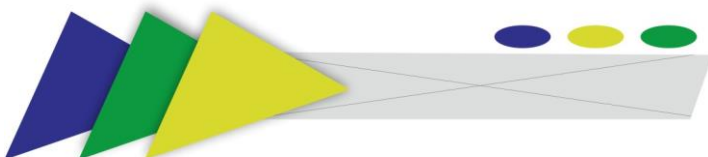
---

[24]Khilma Anis, *WIgati,* 19.
[25] *Ibid.,* 82.
[26] *Ibid.,* 35.
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*

Pondok pesantren dikenal sebagai institusi pendidikan Islam yang sangat menjunjung tinggi akhlak dan mengajarkan ajaran Islam dengan penuh kedamaian. Salah satu akhlak yang ditanamkan adalah sikap *fastabiq al-khairat*. Dalam konteks pemahaman keagamaan dan sikap keberagamaan kekinian, prinsip dan sikap hidup yang mengacu pada *fastabiq al-khairat* akan melahirkan pemahaman dan sikap keberagamaan yang santun dan tidak menghakimi. Ini menjadi salah satu pilar budaya damai, karena jika persaingan dilakukan tidak secara sehat akan menimbulkan konflik dan ketegangan-ketegangan. Budaya kekerasan timbul akibat adanya persaingan yang tidak sehat dan menghalalkan segala cara. Sebaliknya budaya damai terwujud dengan adanya persaingan sehat yang mengedepankan sportifitas dan kejujuran. Dari sinilah apa yang diajarkan pada pesantren salaf dengan konsep *fastabiq al-khairat* ini menjadisalah satu pilar pendidikan multikultural yang senantiasa bisa ditransformasikan kepada santri dan masyarakat. Proses transformasi ini berjalan dalam keseharian santri yang dituntut untuk senantiasa memahami, menguasai, dan mengamalkan ajaran yang dikembangkan di pesantren.

Nilai *fastabiq al-khairat* terhadap kemampuan dan kelebihan pihak lain ini akan tertransformasikan dalam bentuk penghargaan kepada sesama. Menghargai bahwa dirinya tidak sempurna. Satu sisi ia bisa menguasai suatu cabang pengetahuan atau skill tertentu, namun di pihak lain ia tidak menguasainya. Karenanya hal dengan kesadaran semacam ini ia bisa menerima kebenaran, ilmu, pengetahuan dari pihak lain. Nilai-nilai tersebut tergambar dalam deskripsi berikut:

> "Setiap malam jumat, dua minggu sekali, pengajian besar-besaran digelar di aula. Petugasnya adalah santri-santri. Pengurus sudah mengatur jadwal pengisi acara dengan cara bergiliran setiap kamar. Pengajian ini sudah seperti pesta rakyat karena seluruh pengisi acaranya adalah para santri. Pembawa acara, pembaca Al-Qur'an, pembaca solawat, sambutan panitia, sampai mauizah dan doa. Semua petugasnya adalah penduduk kamar yang mendapat giliran."[29]

[29] *Ibid.,* 102.

"Acara LKD makin berkualitas setelah *kang* Mahrus mengadakan *Daris Award*. Siapa penceramah terbaik, *qori'* terbaik, sambutan terbaik, kostum terbaik, kostum terunik sampai kamar terkompak akan mendapatkan penghargaan. Semua santri berlomba-lomba unjuk kebolehan. Iklim persaingan berlangsung kondusif karena semua orang berlomba-lomba dalam kebaikan."[30]

"Hanya Daris yang santri putrinya memakai sarung batik, tidak boleh pakai rok, tapi dikenal hebat dan selalu menjuarai lomba-lomba tingkat Jawa Timur mengalahkan pesantren-pesantren modern dan legendaris lainnya."[31]

Penutup

Hasil penelitian menunjukkan bahwa wujud tradisi pesantren salaf dalam novel *Wigati* memaparkan kehidupan santri saat mengaji kitab, hafalan surat, hafalan nazam, memasak di dapur umum, mencuci di sumur, menimba, saat takziran atau hukuman, tirakat, budaya antri, bahkan berkompetisi dalam kebaikan *(fastabiq al-khoirat)*. Dalam konteks ini astra pesantren merupakan sesuatu yang unik dan sangat menarik di kembangkan. *Wigati* memperlihatkan bahwa sastra pesantren hidup dalam kajian-kajian dan kehidupan santri serta berkembang dengan baik di pesantren-pesantren di Jawa.

Daftar Pustaka

Anis, Khilma. *Wigati*. Yogyakarta: Telaga Aksara, 2018.

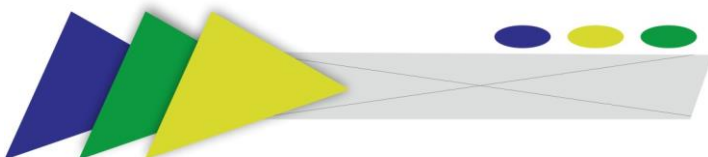
Asriani, Lia. "Masalah-Masalah Sosial Dalam Novel Dari Subuh Hingga Malam". *Jurnal Bastra* 1, no. 1 (2016).

Daulay, Haidar Putra. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Endraswara, Suwardi. *Metode Penelitian Sastra.* Yogyakarta: Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta, 2003.

Istiqomah, Nuriana. "Sikap Hidup Orang Jawa dalam Novel Orang-orang Proyek Karya Ahmad Tohari". *Jurnal Sastra Indonesia,* 1, no. 3 (2014).

[30] *Ibid.,* 104.

[31] *Ibid.,* 106.

Madjid, Nurcholis. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.

Mahbubi, M. *Pendidikan Karakter*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu Yogyakarta, 2013.

Muhakamurrohman, Ahmad. "Pesantren: Santri, Kiai, dan Tradisi". *Jurnal Kebudayaan Islam*, 12, no. 2 (2014).

Priyadi, Agus. *Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Konsep Tawasuth Ahlusunah Wal Jama'ah*. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2018.

Ramadhan, Muammad Dan Puji Dwi Darmoko. "Pendidikan Pesantren dan Nilai Budaya Damai". *Jurnal Madaniyah*, VIII (2015).

Setyawati, Elyna. *Analisis Nilai Moral Dalam Novel Surat Kecil Untuk Tuhan Karya Agnes Davonar*. Universitas Negeri Yogyakarta, 2013.

Shiddiq, Ahmad. "Tradisi Akademik Pesantren", *Tadris,* 10, no. 2 (2015).

Suharianto. 1982. *Dasar-Dasar Teori Sastra*. Surakarta: Putra

Yanti, Citra Salda. "Religiositas Islam dalam Novel Ratu yang Bersujud Karya Amrizal Mochamad Mahdavi". *Jurnal Humanika*, 3, no. 15 (2015).

Zuhriy, M. Syaifuddien. "Budaya Pesantren Dan Pendidikan Karakter Pada Pondok Pesantren Salaf". *Walisongo*, 19, no. 2 (2011).

Internet

https://ponpes.net/gus-yusuf-mencari-ilmu-harus-tirakat/

https://www.nu.or.id/post/read/75140/syekh-nawawi-banten-dan-beberapa-pemikiran-pentingnya

https://alif.id/read/nurtaufik/akidah-dalam-syair-madura-kiai-syamsul-dan-kiai-asad-b22080p/

https://www.satuharapan.com/read-detail/read/gus-mus-pesantren-banyak-melahirkan-sastra

PESAN DAMAI KHAS PESANTREN DALAM PUISI DAN CERPEN GUS MUS

M. Syukron Maksum
Pondok Pesantren Jari Nabi Rano, Muara Sabak Barat,
Tanjabtim, Jambi, Indonesia
e-mail: ukron_ms@yahoo.co.id

Abstrak

Stabilitas dunia sangat memerlukan komitmen perdamaian, untuk itu pesan-pesan damai mesti terus digaungkan. Dunia pesantren konsisten berperan besar mendorong terus-menerus terciptanya perdamaian. Karya sastra para kiai dan santri terus bermunculan, memberikan warna tersendiri dengan ciri khas sastra yang memikat namun memiliki pesan yang dalam. Salah satu dari sekian banyak figur yang paling menarik perhatian adalah K.H. A. Mustofa Bisri atau Gus Mus, melalui puisi dan cerpen, selain juga seni lukis. Dari analisis penulis, pesan damai dari puisi-puisi dan cerpen Gus Mus mengandung pesan damai khas pesantren yang santun namun mendalam, yang tercermin dalam tujuh sikap: *rahman-rahim*, keadilan, keselamatan, perdamaian, kebijaksanaan, kebaikan dan *amar ma'ruf nahi munkar*. Misi perdamaian ini akan terus menggema dan memberikan kontribusi positif bagi kehidupan umat manusia, menembus segala sekat dan latar belakang kehidupan mereka.
Kata Kunci: Gus Mus, Pesan Damai, Pesantren

Pendahuluan

Isu perdamaian selalu menjadi poin penting kehidupan manusia. Sebab jika hal ini diabaikan, keselamatan seluruh jiwa-jiwa di dunia nyata terancam. Telah tertulis dalam catatan sejarah, Iskandar Agung tak pernah berhenti berperang sejak naik takhta hingga wafatnya. Imperium Romawi kuno pun tegak di atas rezim peperangan ekspansionis yang tak ada hentinya, walaupun penguasa dan bentuk sistem politiknya berubah-ubah.

Kerajaan Islam Turki Usmani, tercatat menjalani sejarah serupa selama 500 tahun. Pada era modern orang belajar begitu peperangan dimulai, hasil

akhirnya tak dapat dipastikan. Tak ada yang mengira, Inggris dan sekutunya mengalahkan aliansi Turki Usmani dan Kerajaan Prusia dalam Perang Dunia I. Jerman pun pada mulanya yakin 100 persen akan menang dalam Perang Dunia II. Variabel yang terlibat dalam setiap peperangan semakin kompleks dan sulit dikalkulasi, sementara skala kehancuran semakin masif karena daya rusak senjata yang meningkat.[1]

Tak ada jalan lain kecuali mengupayakan perdamaian sekuat tenaga. Di sinilah peran Indonesia, sebagai penduduk Muslim terbesar di dunia, sangat diharapkan menjadi pelopor perdamaian, terkhusus di kalangan pesantren dan Nahdlatul Ulama, yang menjadi kalangan mayoritas. Panggilan jiwa terkait hal ini ternyata memang menjadi jalan perjuangan kaum santri dan kiai, kalangan pesantren di negeri ini. Pendekatan yang dilakukan pun sangat *ciamik*, diantaranya melalui jalur sastra. Menyentuh hati dalam menyampaikan pesan-pesan damai.

Pada kajian ini penulis mengerucut pada karya sastra seorang kiai sekaligus budayawan yang lahir dari rahim pesantren, yaitu K.H. A. Mustofa Bisri. Karya-karyanya bernas, memukau dan memantik kesadaran banyak orang. Mengingat banyaknya karya yang dilahirkan Gus Mus, demikian ia biasa disebut, penulis membatasinya untuk membahas satu cerpen dan dua puisi, sebagai gambaran pesan-pesan yang tersirat dan tersurat dari karya-karya Gus Mus, yang bermuara pada pesan damai yang menyentuh jiwa orang-orang mulia maupun yang hatinya jauh dari kebaikan.

Gus Mus dan Sastra Pesantren

Pondok pesantren sebagai lokomotif pembelajaran pendidikan Islam di Indonesia memiliki peranan yang sangat besar dalam transformasi pengetahuan. Tak dapat dipungkiri karena pondok pesantren di Nusantara telah membentuk sistem pembelajaran mengenai pengetahuan agama yang dikontekstualisasikan dengan kehidupan sehari-hari. Elemen penting dalam implementasi tujuan ini

---

[1] Yahya C Staquf, "Diplomasi untuk Perdamaian Palestina-Israel," https://www.republika.co.id/berita/kolom/wacana/18/06/22/paowl3440-diplomasi-untuk-perdamaian-palestinaisrael, (diakses 15 September 2019).

adalah melalui karya sastra yang digunakan sebagai sarana untuk menyampaikan nilai-nilai Islam.

Hal ini diakui oleh Abdul Hadi W.M.[2] , bahwa dalam sejarah pemikiran di Melayu-Nusantara bukan saja karena gagasan tasawufnya, tetapi juga karena karangan, dan puisi-puisi yang mencerminkan semangat pengembaraan spiritual. Maka dari itu lahirlah dari rahim pendidikan khas Indonesia ini para santri, kiai dan tuan guru yang menulis karya sastra sebagai sarana menyebarkan pengetahuan dan wawasan mereka terhadap agama Islam.[3]

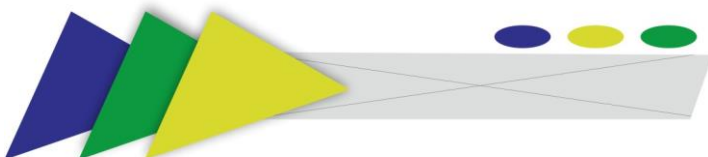
Dalam perkembangan Islam di Nusantara, pembelajaran kitab di pondok pesantren ada tiga, yaitu yang berbentuk rekaan, sejarah, dan kitab yang berporos pada ilmu Islam seperti fikih, tasawuf, kalam, tarikh, dan tokoh historis.[4] Pengkajian kitab tersebut dilakukan dengan metode *bandongan*, *sorogan*, maupun klasikal. Dalam pandangan semacam ini, sastra di pondok pesantren justru menjadi metode pembelajaran sekaligus juga dapat menjadi strategi pembelajaran. Sastra sebagai metode pembelajaran diarahkan agar para santri memiliki kemampuan untuk menafsirkan atas fenomena kehidupan. Dengan kata lain, ada upaya untuk pengenalan atas berbagai macam kejadian untuk diambil hikmahnya. Adapun sastra sebagai strategi pembelajaran diimplementasikan sejalan dengan nilai-nilai yang ada di dalam Al-Qur'an dan hadis. Sebagai contoh ada *Hikayat Amir Hamzah* yang ditulis untuk menjadikan pembaca merasa memperdalami ilmu agama Islam dalam kehidupannya. Contoh lain adalah suluk dari Sunan Bonang yang dijadikan sebagai media untuk menjadikan orang Jawa masuk Islam. Ada juga pondok pesantren yang yang menjadikan menulis sebagai tradisi. Sebagai contoh tradisi menulis kitab oleh K.H. Hasyim Asy'ari yang berkaitan dengan akidah akhlak, fikih, dan pendidikan anak.[5] Belum lagi tokoh-tokoh penulis yang berasal dari pondok pesantren

---

[2] Abdul Hadi W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa* (Jakarta: Paramadina, 2004), 102.

[3] Sunhaji, "Sastra dalam Tradisi Pendidikan Islam," *Jurnal Kebudayaan Islam 13*, no. 1 (2015): 52-53.

[4] Zainal Arifin Thoha, *Eksotisme Seni Budaya Islam* (Yogyakarta: Buku Laela, 2002), 18.

[5] Abuddin Nata, *Kapita Selekta Pendidikan Islam: Isu-isu Kontemporer tentang Pendidikan Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), 319.

seperti Amir Hamzah, Hamka, Raja Ali Haji, atau tokoh agama periode masa kini seperti K.H. Abdurrahman Wahid, K.H. A. Mustofa Bisri dan K.H. Husein Muhammad.

Maka dari itu, Hidayatullah mendefiniskan bahwa sastra pesantren adalah sebuah konstruksi estetika kesasteraan yang khas yang memiliki kekuatan roh transenden yang khas pula. Sementara itu, Abdurrahman Wahid[6] menjabarkan bahwa sastra pesantren dalam dua definisi, pertama karya-karya sastra yang mengeksplorasi kebiasaan-kebiasaan di pesantren dan kedua, adanya corak psikologi pesantren dengan struktur agama (warna religius) yang kuat.

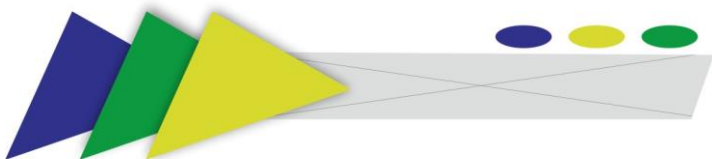
Jamal D Rahman[7] mencatat bahwa sastra pesantren paling tidak memiliki tiga pengertian: 1) sastra yang hidup di pesantren; 2) sastra yang ditulis oleh orang-orang pesantren (kiai, santri, alumni); dan 3) sastra yang bertema pesantren. Maka dapat disimpulkan bahwa sastra pesantren adalah sastra yang diciptakan oleh kalangan pesantren, baik oleh santri maupun ustaz dengan bercirikan tradisi pesantren dan berbicara tentang keislaman serta kepesantrenan bercorak religius, pop, dan subversib. Dimana identitas pesantren yang diperoleh dari karya sastra pesantren antara lain, hubungan antara santri dan kiai, kitab kuning dan bahasa Jawa, ziarah kubur, bersikap ihlas, sabar, cinta ilmu, dan rendah hati, mementingkan kebersamaan, dan religius. Ragam identitas tersebut secara jelas mencerminkan subkultur pesantren.[8]

Dari sekian banyak tokoh pesantren yang menekuni bidang sastra dalam gerakan kemanusiaan adalah K.H. A. Mustofa Bisri atau lebih dikenal dengan Gus Mus. Riwayat pendidikannya pun tak jauh dari dunia pesantren. Setelah lulus sekolah dasar pada tahun 1956 dan melanjutkan sekolah ke tingkat tsanawiyah, baru satu tahun sekolah, ia keluar dan memilih pergi ke Lirboyo. Di sana ia menjadi santri di Pondok Pesantren Lirboyo di bawah asuhan Kiai Marzuki dan Kiai Mahrus Ali. Di Lirboyo, Gus Mus hanya bertahan dua tahun.

---

[6] Agus Sunyoto, *Sastra Pesantren dalam Pergulatan* (Surabaya: Media Sastra Jatim, 2012), media-sastrajatimblogspot.com/2012/06/sastra-pesantren-dalam pergulatan.html.

[7] Pahlevi, *Sastra dan Budaya Islam Nusantara, Dialektika Antarsistem Nilai,* (Yogyakarta: SMF Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1998), 107.

[8] Toha Machsum, "Identitas dalam Sastra Pesantren di Jawa Timur," *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan 19*, no. 3 (2013): 418.

Setelah itu pindah lagi ke Yogyakarta, tepatnya di Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak, dibawah asuhan Kiai Ali Maksum. Tiga tahun lamanya, beliau *mengaji* kepada Kiai Ali Maksum, kiai yang ahli nahwu dan sastra Arab. Setelah itu beliau kembali ke Rembang untuk berguru pada ayahnya sendiri di Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin.[9]

Setelah belajar pada Ayahnya, Gus Mus tidak menghentikan petualangan intelektualnya. Pada tahun 1964 Gus Mus dikirim ayahnya ke Mesir untuk belajar di Universitas Al-Azhar (Cairo). Di sana mengambil jurusan Studi Islam dan Bahasa Arab. Di Mesir inilah Gus Mus bertemu dan berteman akrab dengan cucu pendiri organisasi Islam terbesar di dunia *Nahdlatul Ulama* Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Abdurrahman Wahid atau Gus Dur. Bahkan Gus Mus satu kamar dengan Gus Dur. Bedanya, Gus Mus mampu menyelesaikan studinya dengan baik di Al-Azhar, sedangkan Gus Dur memilih pindah ke Bagdad karena kecewa dengan sistem pendidikan di Al-Azhar.

Getolnya dalam berkarya di bidang sastra diapresiasi banyak pihak. Diantaranya, pada tahun 2009 Gus Mus dianugrahi gelar Doktor Honoris Causa oleh Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta karena jasa-jasanya yang masih terus berjalan dalam mengemban dan mengembangkan kebudayaan Islam. Melalui pidato, pena, lukisan dan sastra. Gus Mus tak henti-hentinya menggugah, mendorong, mencerahkan, dan menyejukkan orang. Muslim, non-Muslim, kaya, non-kaya, muda, non-muda, gegap gempita menyambut karya gemilang Gus Mus yang sering menggelitik, menghibur, serta menyinggung untuk mengingatkan sesama akan tugas luhur, Gus Mus terus mengingatkan sesama akan tugas luhur untuk mempertahankan, menata bangsa dan negara Indonesia. Tanpa pamrih jabatan dan sapaan luhur, Gus Mus selalu meningatkan agar manusia selalu berjalan dalam koridor etika *ilahiah* dan moral. Memalui puisi-puisinya yang kadang *nylekit* tetapi tetap menghibur dan humoris mengingatkan agar berdakwah harus dengan jalan *hasanah.*[10]

Sebagai seorang seniman dan penyir, Gus Mus memandang dunia dengan mata batin seorang ulama sekaligus mata batin seorang penyair. Pandangan dunianya adalah pandangan dunia seorang ulama sekaligus seorang penyair.

---

[9] Nur Rokhim, *Kiai-Kiai Kharismatik dan Fenomenal* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 194.

[10] Labibah Zain et all., *Gus Mus: Satu Rumah Seribu Pintu* (Yogyakarta: Fakultas Adab UIN SUKA Yogyakarta, 2009), ix.

Seorang ulama memendang dari sudut pandang agama; pandangan dunianya merefleksikan kesadaran religiusnya. Sementara, seorang penyair memendang dunia dari intuisi kepenyairannya; pandangan dunianya merefleksikan bangunan intuitifinya. Keduanya bertemu pada satu titik: baik ulama maupun penyair berbicara tentang hal-hal yang sangat pribadi dan personal, yang pada saat yang sama keduanya berbicara tentang masalah sosial. Pada tingkat praktis, seorang ulama secara teguh melakukan ibadah yang sangat personal dan individual, pada saat yang sama melakukan layanan sosial keagamaan.[11]

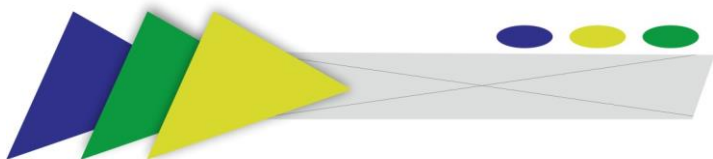
Puluhan buku telah lahir dari kiai kharismatik ini. Adapun dalam bidang sastra, ia telah menulis beragam karya dan sebagian besar mendapatkan apresiasi dari khalayak, diantaranya: cerpen-cerpennya dimuat dalam berbagai harian seperti *Kompas, Jawa Pos, Suara Merdeka, Media Indonesia;* kumpulan cerpen, *Lukisan Kaligrafi, Ohoi, Kumpulan Puisi Balsem, Tadarus, Pahlawan dan Tikus, Rubaiyat Angin & Rumput, Wekwekwek, Gelap Berlapis-lapis, Negeri Daging, Gandrung, Sajak-sajak Cinta, Aku Manusia, Syi"iran Asma"ul Husna*; Puisi-puisi yang diterbitkan dalam berbagai antologi bersama rekan-rekan penyair, seperti dalam "Horison Sastra Indonesia, Buku Puisi"; "Horison Edisi Khusus Puisi Internasional 2002"; "Takbir Para Penyair"; "Sajak-sajak Perjuangan dan Nyanyian Tanah Air"; "Ketika Kata Ketika Warna"; dan "Antologi Puisi Jawa Tengah".[12]

Ekspresi gerakan sastra pesantren yang dilahirkan oleh Gus Mus dan para tokoh pesantren lainnya sejatinya adalah ekspresi kejiwaan sebagai wujud kecintaan pada sesama. Seperti juga telah dicontohkan para ulama klasik semisal Jalaluddin Rumi, yang puisi-puisinya bahkan diapresiasi oleh komunitas lintas agama. Rubaiyatnya bahkan diterjemahkan ke dalam beragam bahasa dan diinterpretasi oleh banyak tokoh sastra. Diantaranya dialihkan bahasakan ke dalam Bahasa Inggris dan dikomentari secara memukau oleh Nevit. O Ergin dan Will Johnson.[13]

---

[11] *Ibid.,* x.

[12] Achmad Amrulloh, "Nilai-Nilai Pendidikan Moral dalam Buku Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya KH. A. Mustofa Bisri," *Skripsi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga* (2018): 117.

[13] Jalaluddin Rumi. *Rubaiyat Rumi*, terj. Bakdi Sumanto (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2009), v.

Jika membahas garis kesusastraan pesantren, utamanya gelora Gus Mus dalam berkarya sastra, tak bisa lepas dari pengaruh Gus Dur. Sejak masa perkenalan dan pertemanan karib di Kairo, hingga pulang ke Tanah Air, Gus Dur berhasil memengaruhi secara tidak langsung pada bakat bersastra Gus Mus. Apalagi muara kejiwaan Gus Dur memang banyak dipengaruhi para ikon dan master mistisisme Islam semacam Syekh Abu Yazid al-Busthami, Syekh Abdul Qadir al-Jilani, Imam Abu Hamid Muhammad al-Ghazali dan lainnya,[14] serta tentu saja selain dari para tokoh Barat. Hal inilah yang banyak memberikan daya dorong yang kuat pada Gus Mus dalam berkarya di bidang sastra sebagai jalan kemaslahatan pada kemanusiaan.

Pesan-Pesan dalam Puisi Gus Mus

Gus Mus mengawali kiprah dalam dunia sastra yang dikenal khalayak secara pada tahun 1987, saat ia diundang dalam acara "Mubaligh Baca Puisi" di Teater Arena, Taman Ismail Marzuki, Jakarta. Ketika itu A. Mustofa Bisri hadir sebagai seorang kiai muda yang belum begitu dikenal, ia tampil dengan pembacaan sajak berikut:

Nyanyian Kebebasan atawa Boleh Apa Saja

Merdeka!
Ohoi, ucapkanlah lagi pelan-pelan
Merdeka
Kau 'kan tahu nikmatnya
Nyanyian kebebasan

Ohoi,
Lelaki boleh genit bermanja-manja
Wanita boleh sengit bermain bola
Anak muda boleh berkhutbah dimana-mana
Orang tua boleh berpacaran dimana saja

---

[14] Husein Muhammad, *Samudra Kezuhudan Gus Dur* (Yogyakarta: Diva Press, 2019), 17.

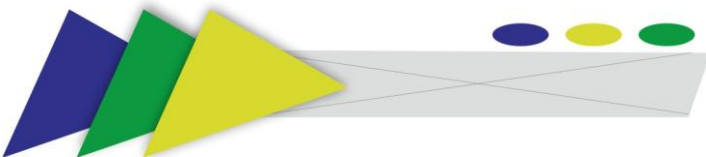
Ohoi,
Politikus boleh berlagak kiai
Kiai boleh main film semau hati
Ilmuwan boleh menggugat ayat
Gelandangan boleh mewakili rakyat

Ohoi,
Dokter medis boleh membakar kemenyan
Dukun klenik boleh mengatur kesejahteraan
Saudara sendiri boleh dimaki
Tuyul peri boleh dibaiki

Ohoi,
Pengusaha boleh melacur
Pelacur boleh berusaha
Pembangunan boleh berjudi
Penjudi boleh membangun

Ohoi,
Yang kaya boleh mengabaikan saudaranya
Yang miskin boleh menggadaikan segalanya
Yang di atas boleh dijilat hingga mabuk
Yang di bawah boleh diinjak hingga remuk

Ohoi,
Seniman boleh bersufi-sufi
Sufi boleh berseni-seni
Penyair boleh berdzikir samawi
Muballigh boleh berpuisi duniawi

Ohoi,
Si anu boleh anu
Siapa boleh apa
Merdeka?

1987[15]

Puisi yang menakjubkan banyak pihak di awal kemunculan Gus Mus ini secara keseluruhan sajak tersebut merupakan kritik (melalui ungkapan sindiran) atas perilaku manusia dalam menyikapi arti kebebasan. Dalam artian mengenai kemerdekaan yang disalah artikan atau dapat disebut sebagai kebebasan yang berlebihan hingga sampai mengabaikan nilai-nilai dan harkat kemanusiaan.

Realitas mengenai kebebasan yang disalah artikan hingga sampai mengabaikan nilai-nilai dan harkat kemanusiaan dapat ditemui dalam fenomena kehidupan ini, diantaranya yaitu adanya berbagai tindak kesewenang-wenangan dan tindakan-tindakan korup yang terjadi di negara kita. Realitas ini diekspresikan Gus Mus dalam sajak "Dzikir 1" dan "Dzikir 2" dari buku puisi *Tadarus*[16] dan sajak "Di Negeri Amplop", "PT Rekayasa" yang terhimpun dalam buku puisi *Pahlawan dan Tikus*[17].

Jelas hal-hal seperti ini menyalahi aturan Tuhan yang terangkum dalam sifat *rahman* dan *rahim*-Nya, yang mengajarkan kasih sayang dan kepedulian. Dalam aktivitas kehidupan implementasinya adalah menggaungkan keadilan dalam kehidupan nyata dan bijaksana dalam menjalaninya. Senyata dengan semangat *amar ma'ruf nahi munkar* dalam pergaulan sehari-hari, yang efeknya bukan hanya pada lingkup horizontal, tapi juga bagi diri sendirinya. Jangankan dalam perjalanan hidup jasmani, perjalanan ruhani pun kita masih tetap memerlukan kawan atau sahabat[18]. Maka jika kezaliman dan ketimpangan berupa rekayasa-rekayasa seperti di atas yang dilakukan, maka yang terjadi justru sebaliknya dan merugikan diri sendiri.

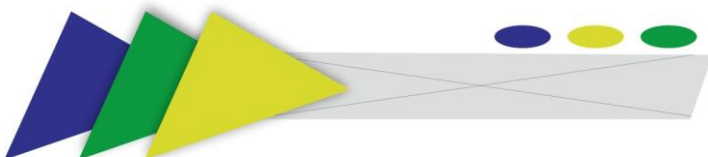
Sajak-sajak tersebut selain menggambarkan perwujudan realitas sosial yang ada disekitar kita juga merupakan kritik dari kesadaran dan sikap Gus Mus. Jika mengingat perpuisian Gus Mus adalah sebagai pengalaman religiusnya, maka sajak diatas dapat dikatakan sebagai kesadaran pribadi Gus Mus akan kelemahan dan kekurangannya di dalam menjalankan amanahnya. Hal ini terlihat dari sajak-sajaknya yang selalu menyebutkan golongannya (agamawan/ulama) sebagai golongan yang juga turut jatuh dalam pengabaian nilai-nilai dan harkat kemanusiaan. Sebab kesadaran itulah, maka ia

---

[15] A. Mustofa Bisri, *Ohoi, Kumpulan Puisi-Puisi Balsem* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 27.

[16] A. Mustofa Bisri, *Tadarus* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2003), 29.

[17] A. Mustofa Bisri, *Pahlawan dan Tikus* (Yogyakarta: Hikayat, 2005), 47.

[18] Ulil Abshar Abdalla, *Menjadi Manusia Ruhani* (Bekasi: Alifbook & el-Bukhori Institute, 2019), 301.

juga harus merenung dan berintropeksi diri agar selalu sadar dalam kehendaknya menjadi manusia sempurna (khalifah).[19]

Perhatikan pula bagaimana Gus Mus menggubah puisi penuh arti berikut ini:

Sujud (15.5.1993)

Bagaimana kau hendak bersujud pasrah, sedang
Wajahmu yang bersih sumringah,
Keningmu yang mulia dan indah begitu pongah
Minta sajadah agar tak menyentuh tanah

Apakah kau melihatnya seperti iblis saat menolak
Menyembah bapamu dengan congkak
Tanah hanya patut diinjak, tempat kencing dan berak,
Membuang ludah dan dahak
Atau paling jauh hanya lahan pemanjaan nafsu serakah dan tamak?

Apakah kau lupa bahwa
Tanah adalah bapa darimana ibumu dilahirkan
Tanah adalah ibu yang menyusuimu dan memberi makan
Tanah adalah kawan yang memelukmu dalam kesendirian
dalam perjalanan panjang menuju keabadian?

Singkirkan saja sajadah mahalmu
Ratakan keningmu
Ratakan heningmu Tanahkan wajahmu
Pasrahkan jiwamu
Biarlah rahmat agung Allah membelaimu
Dan Terbanglah, kekasih.[20]

---

[19] Nur Siti Samsiah, "Dimensi Sufistik dalam Puisi A. Mustofa Bisri," *Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2009), 64.

[20] A. Mustofa Bisri, *Pahlawan dan Tikus* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 38.

Jika diperinci, dalam puisi karya Gus Mus ini dijabarkan beberapa makna, yaitu: Bait 1 – "*Bagaimana kau hendak bersujud pasrah, sedang wajahmu yang bersih sumringah, keningmu yang mulia dan indah begitu pongah, minta sajadah agar tak menyentuh tanah*". Latar disini ketika ia sedang menghadap Allah hendaknya benar-benar berserah tanpa ada aling-aling keangkuhan dan keegoisan. Karena sejatinya kitalah (manusia) yang membutuhkan pertolongan-Nya. Makna angkuh berasal dari bait "*Keningmu yang mulia dan indah*" disini perumpamaan berupa sindiran kepada manusia yang mengagungkan dan membanggakan diri, sedang baris sebelumnya "*Wajahmu yang bersih sumringah*" yaitu manusia yang merasa tak punya dosa dan kesalahan.

Bait 2 – "*Apakah kau melihatnya seperti iblis saat menolak, menyembah bapamu dengan congkak, tanah hanya patut diinjak tempat kencing dan berak, membuang ludah dan dahak, atau paling hanya pemanjaan nafsu serakah dan tamak*" digambarkan kita bisa seperti iblis saat menolak sujud untuk Nabi Adam, karena merasa lebih baik dan hebat. Sehingga bait yang tersusun adalah kalimat teguran dengan mengingatkan kembali kisah Nabi Adam dan iblis ketika di surga. Adam adalah manusia pertama yang diciptakan oleh Allah, dia diperumpamakan bapak seluruh manusia.

Dikisahkan Allah memerintahkan malaikat dan iblis untuk bersujud namun iblis menolak dengan angkuh. Perumpamaan tersebut menyindir manusia yang angkuh tidak mau mengakui atas segala rahmatnya dan tak mau mengakui apa-apa yang telah dikaruniakan dari Allah kepada kita (manusia).

Bait 3 – "*Apakah kau lupa bahwa, tanah adalah bapa dari mana ibumu dilahirkan, tanah adalah ibu yang menyusui dan memberi makan, tanah adalah kawan yang memelukmu dalam kesendirian, dalam perjalanan panjang menuju keabadian? Singkirkan saja sajadah mahalmu, ratakan keningmu, tanahkan wajahmu, pasrahkan jiwamu, biarlah rahmat agung Allah membelaimu dan terbanglah, kekasih*". Pada awal bait ini juga menyindir manusia, bagaimana seorang manusia bisa melupakan asal muasal dia diciptakan, dan siapa yang menciptakan? Karena sesungguhnya ketika ia meninggalkan kehidupan, ia akan kembali seperti asalnya yaitu "tanah". Oleh karena itu, Gus Mus memberi saran atau solusi dalam bait puisi terakhirnya "*Singkirkan saja sajadah mahalmu, ratakan keningmu.....tanahkan wajahmu.....biarlah rahmat agung Allah membelaimu.....*". Jadi, Gus Mus menyarankan dalam puisinya

agar ketika kita menghadap kepada-Nya hendaknya kita pasrahkan diri dengan semua kekurangan yang ada, karena hanya itulah wujud syukur kita terhadap segala anugerah yang telah diterima, dan agar Allah senantiasa memberikan kita karunia-Nya. Maksud detilnya agar manusia tidak bersikap angkuh, ada pada bait selanjutnya tentang manusia yang diciptakan dari tanah dan kembali ke tanah.[21]

Di sinilah kebijaksanaan seseorang diperlukan untuk menjadi poin penting kehidupannya. Dari kesadaran-kesadaran tersebut maka kedamaian akan hadir bagi jiwa-jiwa manusia lain, yang memicu keselamatan pula bagi dirinya sendiri.

Pesan-Pesan dalam Cerpen Gus Mus

Selain menjadi penyair, sosok yang dilahirkan di Rembang pada 10 Agustus 1944[22] ini juga seorang penulis cerpen yang handal, yang banyak ditujukan untuk mengkritik lingkungan sekitar. Meski terbilang baru sebagai seorang penulis cerpen, Gus Mus boleh dikatakan baru menerbitkan cerpennya di tahun 2002. Cerpen pertama Gus Mus berjudul "Gus Jakfar." Menurut Gus Mus cerpen tersebut lahir karena diprovokasi oleh Danarto.[23] Pada tahun 2003, cerpen "Gus Jakfar" Gus Mus terpilih sebagai cerpen pilihan Kompas tahun 2003. Kemudian, pada tahun 2005, kumpulan cerpen Lukisan Kaligrafi Gus Mus menerima Hadiah Mastera (Majelis Sastra Asia Tenggara) dari pemerintahan Malaysia. Buku kumpulan cerpen Lukisan Kaligrafi memuat 15 cerpen karyanya.

Lukisan kaligrafi karya Gus Mus memang berhubungan dengan kehidupan masyarakat pesantren Jawa. Kehidupan masyarakat pesantren tersebut dapat dilihat melalui tokoh-tokoh dan latar yang mewakili dunia pesantren. Hal ini pun diakuinya bahwa hampir semua cerpennya bertema pesantren.[24]

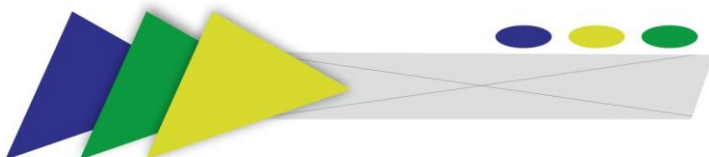
Salah satunya cerpen yang akan penulis kaji dalam kumpulan cerpen ini adalah "Lebaran Tinggal Satu Hari". Cerpen ini mengangkat kehidupan sebuah keluarga muslim. Rumah tangga yang terdiri atas Mat Soleh, Siti, dan seorang

---

[21] M. Fanji Aferoes, "Nilai Pendidikan Islam dalam Puisi "Sujud" Karya Gus Mus", *Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, (2017), 52-54.

[22] A. Mustofa Bisri, *Melihat Diri Sendiri* (Yogyakarta: Diva Press, 2019), 293.

[23] Sohirin, *Puisi Itu Tradisi Pesantren*, *Tempo*, 18 Desember 2005.

[24] Muhammad Zainal Abidin, "Kritik Sosial dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya A. Mustofa Bisri dan Implikasinya terhadap Pembelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia di SMA, *Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, (2016): 33.

anaknya dicurigai oleh petugas polisi terlibat kasus Bom Bali. Adanya latar peristiwa bom Bali menjadikan cerpen ini bertema terorisme.

Tokoh utama dalam cerpen "Lebaran Tinggal Satu Hari Lagi" adalah Siti. Siti merupakan istri dari Mat Soleh.[25] Siti adalah seorang ibu rumah tangga yang memiliki seorang anak bernama Intan.[26] Siti merupakan tipe istri yang tidak suka mencampuri urusan suaminya. Walaupun sering ditinggal Mat Soleh, Siti tidak pernah menanyakan urusan suaminya di luar kota. Berikut ini gambaran tokoh Siti.

Selama ini, sebagai orang desa yang dikawin orang kota, dia merasa tidak pantas bila bertanya macam-macam urusan lelaki. Jika suaminya bilang bisnis, itu sudah cukup baginya; dia tidak pernah kepingin tahu bisnis apa.[27]

Sejak ada peristiwa bom Bali, Siti mulai merasa was-was, takut kalau suaminya terlibat peristiwa itu.[28] Beberapa hari sebelum hari lebaran, Siti dikagetkan oleh beberapa petugas polisi yang menggeledah rumah. Para petugas itu menggeledah rumah Siti untuk mencari bukti keterlibatan suaminya—Mat Soleh sebagai pelaku peledakan bom Bali. Mat Soleh yang sedang ke luar kota tidak jadi ditangkap saat penggeledahan karena masih di luar kota.

Setelah ada penggeledahan di rumahnya dan berita di koran yang memberitakan suaminya terlibat, Siti merasa tertipu dengan tingkah laku suaminya. Mat Soleh yang menurut Siti merupakan suami yang lembut dan tidak neko-neko, ternyata orang yang dicari petugas polisi. Mat Soleh adalah otak peledakan bom Bali. Walaupun demikian, Siti tetap mencintai dan menerima kedatangan suaminya sehari sebelum lebaran, meskipun suaminya, Mat Soleh pulang dengan perasaan tidak tahu apa-apa. Bagaimana pun, Siti bahagia suaminya menepati janjinya untuk pulang ke rumah sebelum lebaran.

Cerpen yang mengangkat kisah kehidupan rumah tangga Siti dan Mat Soleh ini mengandung tema terorisme. Menurut penulis, setidaknya ada dua hal yang dapat diinterpretasikan dari cerpen ini. *Pertama*, cerpen ini menampilkan kritik terhadap polisi. Kritik terhadap polisi dapat dilihat pada ungkapan berikut: "Setelah ledakan bom di Bali tampaknya semua orang bisa saja diciduk aparat.

---

[25] A. Musthofa Bisri, *Lukisan Kaligrafi* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2003), 59.
[26] *Ibid.*
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid*, 58.

Setiap rumah bisa digeledah polisi. Seperti beberapa orang yang dicurigai polisi itu."[29] Kutipan tersebut memberikan informasi bahwa polisi akan memeriksa dan mencurigai setiap aktivitas yang berhubungan dengan terorisme. Pemeriksaan polisi terhadap aktivitas pelaku teror telah meresahkan sejumlah warga karena polisi datang ke rumah warga dengan langsung menciduk warga yang dicurigai. Hal itu dapat diketahui melalui kisah Siti pada saat beberapa petugas datang untuk memeriksa seluruh isi rumahnya.

Hal yang kedua adalah kritik terhadap pelaku teror. Cerpen "Lebaran Tinggal Satu Hari Lagi" menunjukkan identitas rumah tangga pelaku teror. Mat Soleh, yang menurut petugas terlibat peledakan bom Bali ternyata bisa menyembunyikan identitasnya sebagai pelaku teror di dalam keluarganya. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan perasaan tokoh Siti, istri Mat Soleh, setelah rumahnya digeledah petugas.

> "Begitu mereka keluar, Siti buru-buru menutup pintunya sambil berdoa semoga mereka tidak berubah pikiran dan balik lagi. Dia kembali menidurkan anaknya dan berbaring di sampingnya dengan pikiran yang kalut. Ternyata apa yang dikhawatirkan benar-benar terjadi. Suaminya dicari polisi. Bagaimana mungkin? Seingatnya, suaminya tidak pernah bohong dan menyembunyikan sesuatu kepadanya. Kalu benar dugaan polisi, pastilah Mat Soleh, suaminya itu, aktor yang luar biasa. Atau dia yang terlalu lugu sebagai istri, sehingga suaminya merahasiakan sesuatu selama ini tanpa sedikit pun dia mengetahuinya. Jadi selama ini suaminya pergi tidak untuk berbisnis seperti yang dikesankannya kepadanya. Ah, terlalu kau, Kang. Tega benar kau mendustaiku."[30]

Ungkapan perasaan tokoh Siti di atas seakan ingin menunjukkan bahwa dirinya merasa ditipu dan kecewa. Ia kecewa dengan sikap suaminya yang berpura-pura baik di dalam rumah. Namun, di luar rumah, ternyata suaminya merupakan otak pelaku teror Bom Bali. Walaupun akhir cerita cerpen ini menggantung, setidaknya ada dua hal yang dapat kita interpretasikan dari cerpen

---

[29] *Ibid.*
[30] *Ibid*, 60.

ini, yaitu di satu sisi cerpen ini ingin mengkritik polisi dan di sisi yang lain cerpen ini juga mengkritik pelaku terorisme.

Nah, di sinilah salah satu kelihaian Gus Mus dalam menyampaikan pesan, mendompleng pada peristiwa yang sedang heboh kala itu. Gus Mus memberi pesan secara tidak langsung akan asas keadilan dalam penegakan hukum dan pergaulan, sekaligus di sisi lain mengkritik aksi terorisme yang kadangkala berkedok sikap yang baik dalam kesehariannya, padahal tindakannya jelas-jelas membahayakan keselamatan orang lain dan jauh dari kebaikan dan perdamaian.

Pesan Damai dalam Cerpen dan Puisi Gus Mus

Mencermati karya-karya sastra yang lahir dari tangan dingin Gus Mus, yang dalam pembahasan ini penulis kutipkan satu cerpen dan dua puisi dari dua buku sastra Gus Mus, ada nilai-nilai dan pesan damai yang disampaikan secara halus dan khas, gaya para kaum santri dan kiai kalangan pesantren. Diantaranya, *pertama,* pesan *Al-Rahman dan Al-Rahim* (Pengasih dan Penyayang). Pesan ini begitu kuat dalam hampir semua karya Gus Mus, yang dibungkus secara gamblang, maupun berupa kritik dan sindiran.

"*Al-Rahman*" dan "*al-Rahim*" berasal dari kata yang sama, yaitu "*rahmah*". Dalam terjemah Bahasa Indonesia, "*al-Rahman*" seringkali diterjemahkan dengan "*Maha Pengasih*", sedangkan "*al-Rahim*" diterjemahkan dengan "*Maha Penyayang*." Secara sekilas membaca terjemah tersebut, seolah-olah makna "*al-Rahman*" dan "*al-Rahim*" adalah sama, yaitu menunjukkan sifat *rahmah* Allah SWT.

Dua sifat inilah yang dominan dicontohkan secara langsung oleh Rasulullah Saw., sejak masa kecil beliau hingga wafat. Tercermin dari segala tingkah, kebijakan, keputusan dan teladan hidup yang banyak tercatat dalam hadits dan kenangan para sahabatnya.[31]

Adapun di sisi lain, Rahman dan Rahim memiliki perbedaan. "*al-Rahman*" itu khusus untuk Allah SWT. Sedangkan Allah SWT terkadang mensifati sebagian hamba-Nya dengan sifat "*rahim*". Sebagaimana firman Allah SWT, *"Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa*

---

[31] Husein Muhammad, *Merayakan Hari-hari Indah Bersama Nabi* (Jakarta: Qaf Media Kreatifa, 2017), 19.

olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin." (Q.S. at-Taubah/9: 128)

Kedua, pesan pentingnya adalah sikap *al-'adl* (berlaku adil). Pesan inilah yang paling banyak muncul dari karya sastra buah tangan Gus Mus. Keadilan (*al-'adalah*) merupakan suatu keniscayaan dalam menciptakan kondisi yang damai dan harmoni. Sebab kezaliman (lawan dari keadilan) pada dasarnya akan menyulut konflik bagi pihak yang dizalimi. Term yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menyebut keadilan sangatlah beragam, seperti *al-'adl*, *al-qisth*, dan *al-mizan*. Keadilan merupakan indikator ketakwaan seseorang, sebagaimana firman Allah: *"Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan."* (Q.S. al-Maidah/5: 8), sementara ketakwaan akan mengantarkan kepada keberkahan, kesejahteraan dan kedamaian (Q.S. al-A'raf/7: 96).

Dalam tataran yang lebih luas, keadilan akan melahirkan kepedulian, terutama terhadap pihak yang kurang beruntung, misalnya kaum miskin. Sebagaimana dicontohkan Rasulullah Saw., yang sangat peduli dan kasih sayang terhadap kaum papa.[32] Tindakan ini akan menjalarkan perdamaian dan menjauhkan konflik antara golongan kaya dan masyarakat miskin.

Ketiga, al-Salam (keselamatan). Asas kedamaian akan melahirkan keselamatan. Dalam kajian Islam, *al-Salam* memiliki beragam makna, diantaranya kebaikan, sebagaimana firman Allah: "*Apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan, "salam"*. (Q.S. al-Furqan/25: 63). Selain itu juga bermakna keselamatan, dan mungkin ini makna yang paling dekat. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an terkait kisah Nabi Ibrahim: "*Kami (Allah) Berfirman, 'Wahai api! Jadilah kamu dingin, dan penyelamat bagi Ibrahim."* (Q.S. al-Anbiya'/21: 69).

Bahkan, pesan damai terkait keselamatan ini bukan hanya berlaku bagi sesama muslim, terhadap non muslim pun Rasulullah Saw. mencontohkan

---

[32] M. Luthfi Thomafi, *Mbah Ma'shum Lasem* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 171.

tindakan penyelamatan bagi mereka.[33] Sebab hal demikian akan menimbulkan rasa aman dan tak terusik, sehingga satu sama lain akan saling menjaga dan melindungi.

Keempat, pesan tentang *al-Shulh* (perdamaian). Tekad *al-ishlah* (berdamai) mustinya menjadi sebuah sebuah keharusan. Sebab Al-Qur'an sendiri menegaskan untuk berdamai dalam berteologi/berkeyakinan (Q.S. al-Baqarah/2: 208). Bahkan ayat ini ditafsirkan sebagai ayat perdamaian. Sebagaimana penafsiran Ibnu 'Asyur dalam karyanya, *al-Tahrir wa al-Tanwir.* Ia menafsirkan kata *al-silm* dalam ayat tersebut dengan pengertian *al-shulh* (perdamaian), dan *tark al-harb* (meninggalkan peperangan).

Bagaimana Nabi Saw menjaga betul akan relasi dengan Yahudi di Madinah. Selama tidak melanggar perjanjian, mereka tetap dilindungi dan dijamin keselamatannya. Sehingga kehidupan masyarakat menjadi damai.[34] Pesan-pesan seperti ini tercermin lugas dalam cerpen dan puisi Gus Mus di atas.

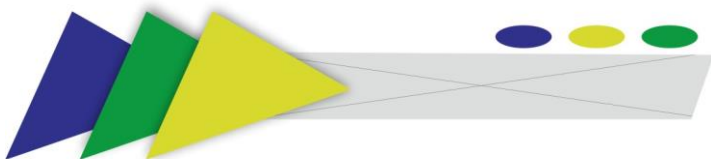
Kelima, al-Hikmat (kebijaksanaan). Makna yang sama terdapat dalam Q.S. Shad/38: 20. Allah berfirman: *"Dan kami berikan hikmah (kenabian) kepadanya serta kebijaksanaan dalam memutuskan."* Dalam *Tafsir Jalalain* dijelaskan, hikmah artinya adalah kenabian dan ketepatan dalam segala perkara. Makna berikut bisa dilihat di ayat yang lain. Allah berfirman*: "Serulah manusia ke jalan Tuhanmu dengan hikmah (perkataan yang tegas dan benar) dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik."* (Q.S. an-Nahl/16: 125).

Keenam, al-Hasan (kebaikan). Jika bicara tentang kebaikan, akan terbagi dalam tiga macam, yaitu: kebaikan dalam pandangan akal, kebaikan dalam pandangan 'hawa' dan kebaikan dalam pandangan panca indera. Ketiganya saling berkelindan dan mempengaruhi satu sama lain. Maka mestinya kebaikan itu bisa mencakup semua aspek.

Yang perlu dicamkan adalah bahwa kebaikan itu merupakan tameng keselamatan yang paling ampuh. Tak perlu bersusah payah membangun kekuatan atau siasat khusus agar selamat dari keburukan orang lain, cukup tebarkan kebaikan sebanyak mungkin, maka akan banyak yang melindungi dan

---

[33] Jika ada perintah untuk memerangi non-Muslim dalam beberap hadis, terbukti konteks-nya adalah di masa peperangan, bukan dalam kondisi damai dalam satu negara. Lihat Nadirsyah Hosen, *Saring Sebelum Sharing* (Yogyakarta: Bentang, 2019), 239.

[34] *Ibid.,* 218.

menjaga, serta menebarkan kebaikan padanya.[35] Pesan penting seperti ini benar-benar merasuk dalam karya-karya Gus Mus, yang juga indah dan memukau.

Ketujuh, amar ma'ruf nahi munkar. Inilah muara dari semua pesan kedamaian yang dilahirkan Gus Mus. Kelembutan sekaligus kesangaran kata yang dikemas sejatinya sedang menjalan tugas ini. Sebab *amar ma'ruf nahi munkar* merupakan kekhususan dan keistimewaan umat Islam yang akan mempengaruhi kemulian umat Islam. Sehingga Allah kedepankan penyebutannya dari iman dalam firman-Nya, *"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik."* (Q.S. Ali Imron/3: 110).

Tentu saja perjuangan dalam mewujudkan *amar ma'ruf nahi munkar* tidaklah mudah. Dibutuhkan kesabaran, apalagi jika menghadapi pihak-pihak yang tidak memiliki kepedulian. Seperti dalam puisi *Ohoi*-nya Gus Mus, pihak-pihak yang ingin bebas melakukan apa saja tanpa menimbang akibat buruk bagi orang lain.

Kesabaran seperti ini akan menjelma menjadi, seperti bahasa Imam Ali bin Abi Thalib, "Pena akan terus menulis dan kamu akan mendapatkan pahala, tapi jika kamu mengeluh, pena akan terus menulis dan kamu akan mendapatkan dosa."[36]

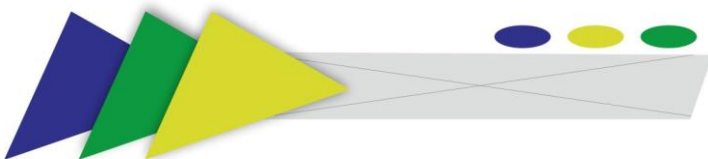
Penutup

Diakui atau tidak, sastra pesantren memberikan kontribusi yang tidak bisa dipandang sebelah mata bagi suasana kehidupan masyarakat yang damai. Pesan-pesan sastra pesantren telah merasuk menciptakan kesejukan bagi kehidupan di zaman yang serba menyesakkan ini. Petuah-petuah para kiai dan kreativitas para santri dalam bentuk sastra telah memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi kedamaian negeri, juga berpengaruh pada dunia.

Pesan-pesan kedamaian yang digaungkan Gus Mus dalam karya-karya sastra yang mencerminkan kelembutan hati dan kasih sayang dalam dirinya, merangkum segala sisi yang selama ini digariskan oleh syariat Islam. Pesan-pesan

---

[35] Irma Mutiara Sholiha, *Doa Wirid Keselamatan, Bebas dari Utang dan Terhindar dari Bangkrut* (Yogyakarta: Mutiara Media, 2014), 67.

[36] Hasan Syam Basya, *Bermalam di Surga* (Jakarta: Gema Insani, 2015), 301.

damai berupa cerminan sikap Rahman dan Rahim, keadilan, keselamatan, perdamaian, kebijaksanaan, kebaikan dan *amar ma'ruf nahi munkar* tersembunyi dalam karya-karya yang indah dan ciamik. Tak selalu pesannya gamblang, namun merasuk ke dalam hati terdalam. Membuat pembaca dan penikmatnya terketuk hatinya tak timbul ketersinggungan dan sakit hati. Cara dakwah yang demikian seperti sudah dicontohkan Rasulullah Saw., berdakwah dengan hati yang tercermin dalam tindakan nyata yang lembut, penuh rasa persaudaraan dan kemanusiaan.

Daftar Pustaka

Abdalla, Ulil Abshar. *Menjadi Manusia Ruhani.* Bekasi: Alifbook & el-Bukhori Institute, 2019.

Abidin, Muhammad Zainal. "Kritik Sosial Dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya A. Mustofa Bisri dan Implikasinya terhadap Pembelajaran Bahasa dan Sastra Indonesia di SMA", *Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2016.

Aferoes, M. Fanji. "Nilai Pendidikan Islam dalam Puisi 'Sujud' Karya Gus Mus", *Skripsi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2017.

Amrulloh, Achmad. "Nilai-Nilai Pendidikan Moral dalam Buku Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya K.H. A. Mustofa Bisri," *Skripsi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga*, 2018.

Basya, Hasan Syam. *Bermalam di Surga.* Jakarta: Gema Insani, 2015.

Bisri, A. Mustofa. *Ohoi, Kumpulan Puisi-Puisi Balsem.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

_____. *Tadarus.* Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2003.

_____. *Pahlawan dan Tikus.* Yogyakarta: Hikayat, 2005.

_____. *Melihat Diri Sendiri.* Yogyakarta: Diva Press, 2019.

_____. *Lukisan Kaligrafi.* Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2003.

Hadi, Abdul W.M. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa.* Jakarta: Paramadina, 2004.

Hosen, Nadirsyah. *Saring Sebelum Sharing.* Yogyakarta: Bentang, 2019.

Nata, Abuddin. *Kapita Selekta Pendidikan Islam: Isu-isu Kontemporer tentang Pendidikan Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.

Machsum, Toha. "Identitas Dalam Sastra Pesantren di Jawa Timur." *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan 19*, no. 3 (2013).

Muhammad, Husein. *Samudra Kezuhudan Gus Dur*. Yogyakarta: Diva Press, 2019.

__________. *Merayakan Hari-hari Indah Bersama Nabi*. Jakarta: Qaf Media Kreatifa, 2017.

Pahlevi. *Sastra dan Budaya Islam Nusantara: Dialektika Antarsistem Nilai*. Yogyakarta: SMF Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

Rokhim, Nur. *Kiai-Kiai Kharismatik dan Fenomenal*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.

Rumi, Jalaluddin. *Rubaiyat Rumi*, terj. Bakdi Sumanto. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2009.

Samsiah, Nur Siti. "Dimensi Sufistik Dalam Puisi A. Mustofa Bisri." *Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2009.

Sholiha, Irma Mutiara. *Doa Wirid Keselamatan, Bebas dari Utang dan Terhindar dari Bangkrut*. Yogyakarta: Mutiara Media, 2014.

Sohirin. "Puisi Itu Tradisi Pesantren", *Tempo*, 18 Desember 2005.

Sunhaji. "Sastra Dalam Tradisi Pendidikan Islam". *Jurnal Kebudayaan Islam 13*, no. 1 (2015).

Sunyoto, Agus. *Sastra Pesantren Dalam Pergulatan*. Surabaya: Media Sastra Jatim, 2012. media-sastrajatimblogspot.com/2012/06/sastra-pesantren-dalam pergulatan.html.

Staquf, Yahya C. "Diplomasi untuk Perdamaian Palestina-Israel." https://www.republika.co.id/berita/kolom/wacana/18/06/22/paowl3440-diplomasi-untuk-perdamaian-palestinaisrael (diakses 15 September 2019).

Thoha, Zainal Arifin. *Eksotisme Seni Budaya Islam*. Yogyakarta: Buku Laela, 2002.

Thomafi, M. Luthfi. *Mbah Ma'shum Lasem*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007.

Zain, Labibah dan Lathiful Khuluq. *Gus Mus: Satu Rumah Seribu Pintu*. Yogyakarta: Fakultas Adab UIN SUKA Yogyakarta, 2009.

KONTRIBUSI K.H. ACHMAD FAQIH MUNTAHA DALAM MENGEMBANGKAN SASTRA PESANTREN

M. Yusuf Amin Nugroho
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UNSIQ
Jawa Tengah di Wonosobo, Indonesia
e-mail: yusufamin@unsiq.ac.id

Abstrak

Pesantren tidak bisa dilepaskan dari sastra. Tradisi bersastra di pesantren sama tuanya dengan usia pesantren itu sendiri. Berbagai kitab yang dikaji di pesantren memiliki banyak ciri yang bisa ditemukan dalam karya sastra, seperti bentuk-bentuk penulisan puisi (nazam) dan prosa (*natsar*). Salah satu tokoh yang mengambil bagian dalam mengembangkan sastra pesantren adalah K.H. Achmad. Faqih Muntaha. Semasa hidup dan mengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah, Kalibeber Wonosobo, beliau banyak membuahkan karya sastra dan menyemarakkan kegiatan-kegiatan sastra di lingkungan pesantren yang diasuhnya. Sebelum wafat, puisi-puisi beliau sudah dibukukan dalam beberapa antologi. Menariknya, puisi-puisi beliau tidak hanya berbicara tentang hal-hal yang berkaitan degan masalah keagamaan, tetapi banyak juga yang berisi kritik sosial. Sastra dipilih oleh K.H. Achmad Faqih Muntaha sebagai media dakwah. Penulisan puisi menggunakan Bahasa Indonesia dipilih agar pesan-pesan puisinya bisa mudah ditangkap secara lebih luas dan mudah diterima. Kontribusi Abah Faqih melalui karya-karya puisi tidak terlihat secara kasat mata, tetapi kebiasaan Abah Faqih dalam menorehkan pikiran dan gagasan melalui tulisan telah mempengaruhi pola pikir dan perkembangan mental santri dan masyarakat.
Kata Kunci: Pesantren, Sastra Pesantren, K.H. Achmad Faqih Muntaha.

Pendahuluan

Dalam mengemban misi dakwahnya, pesantren tidak bisa dilepaskan dari sastra. Sejak awal kemunculan pesantren abad ke-12 sastra dan pesantren memiliki keterkaitan yang jelas, sehingga antara keduanya tidak bisa dipisahkan. Hal ini bisa kita telisik dari tradisi bersastra masyarakat Arab yang kemudian dijaga oleh pesantren.

Tradisi sastra di pesantren sangatlah mudah kita temukan melalui karya-karya ulama klasik yang diajarkan di pesantren-pesantren. *Aqidatul Awam* karya Syekh Ahmad

Marzuki al-Maliki, misalnya. Meski ia tergolong kitab yang berisi ajaran-ajaran tauhid, tetapi disampaikan dengan gaya nazam (puisi). *'Iqdul Jawahir* karya Syekh Ja'far al-Barzanji bahkan menjadi kitab yang begitu sering dibaca di berbagai kegiatan. *Al-Hikam* karya Ibn Athaillah Assakandari, hizib-hizib (doa/wirid) Imam as-Syafi'i dan Syekh Abi Hasan as-Syadzili juga bisa digolongankan sebagai bagian dari karya sastra yang dilahirkan oleh ulama klasik.

Tradisi sastra juga sudah dilakoni oleh ulama-ulama NU yang notabene merupakan bagian dari pesantren, mulai dari Hadratus Syekh Hasyim Asy'ari yang telah banyak menulis puisi dalam bahasa Arab, K.H. A. Mustafa Bisri (Gus Mus), Ahmad Tohari, Acep Zamzam Nor (Putra K.H Ilhas Ruhiyat Cipasung), untuk menyebut beberapa nama. Geliat sastra pesantren juga bisa dilihat dari tradisi *syi'iran* yang kerap dipraktikkan para kiai dalam membawakan ceramah di mimbar, juga menjadi puji-pujian di Masjid dan mushala sembari menunggu Imam. Semua itu adalah bagian dari sastra.

Salah satu tokoh pesantren Wonosobo yang juga mengambil bagian dalam mengembangkan sastra pesantren Tanah Air adalah K.H. Achmad Faqih Muntaha, pengasuh pondok pesantren al-Asy'ariyyah Kalibeber. Perjalanan K.H. Achmad Faqih Muntaha, selanjutnya kita sebut Abah Faqih, dalam memimpin pondok pesantren dan kiprah beliau dalam *nguri-uri* sastra pesantren menarik untuk ditelusuri. Hal ini dikarenakan, *pertama:* kecintaan Abah Faqih terhadap sastra, khususnya dalam hal penulisan puisi yang ditandai dengan terbitnya beberapa kumpulan puisi pribadinya dan kumpulan puisi yang menghimpun karya para santri; *kedua,* masih langkanya kiai pesantren, khususnya di Wonosobo, yang intens dan serius dalam mengembangkan tradisi menulis di pesantren.

Berangkat dari dua keunikan Abah Faqih tersebut, tulisan ini ingin mengungkap beberapa hal, terkait perjalanan keilmuwan dan dakwah Abah Faqih dan kontribusinya terhadap perkembangan sastra pesantren.

Perjalanan Intelektual dan Dakwah Abah Faqih Muntaha

K.H. Achmad Faqih Muntaha dilahirkan di Kalibeber, Wonosobo pada tanggal 3 Maret 1955. Beliau merupakan putra pertama K.H. Muntaha, dari istri yang bernama Nyai Hj. Maiyan Jariyah. Perjalanan intelektual Abah Faqih melewati masa yang panjang, dimulai dari sekolah formal pada masa kecil sampai remaja, yang kemudian dilanjutkan bertualang dari satu pesantren ke pesantren lain.

Perjalanan intelektual Abah Faqih, sebagaimana termuat dalam situs resmi Yayasan Al-Asy'ariyyah[1], dimulai dari pendidikan formal SD, SMP, dan STM di Wonosobo. Meski sekolah di lembaga pendidikan formal umum, bukan keagamaan, sebagai putra pengasuh pesantren Al-Asy'ariyyah, beliau tentu saja telah banyak belajar ilmu agama melalui kesehariannya di pesantren.

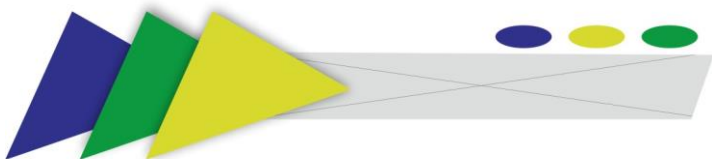
Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya, beliau kemudian mulai melangkah untuk mendalami ilmu-ilmu keagamaan di pesantren. Meski ayahnya adalah pengasuh pondok pesantren, tetapi beliau justru memilih untuk belajar di pesantren lain. Mulanya, pada tahun 1973 beliau menekuni ilmu di Pondok Pesantren Termas, Pacitan dibawah asuhan K.H. Chabib Dimyati. Selama kurang lebih lima tahun kemudian, beliau memantapkan intelektuallitas dan spiritualnya di Pesantren Krapyak yang diasuh oleh beliau K.H. Ali Maksum. Lalu, setahun kemudian Abah Faqih pindah untuk belajar kepada Al-Mukarrom K.H. Syafi'i di Buaran Pekalongan, dan setelah itu beliau pulang ke tanah kelahiran.

Namun, kehausan akan ilmu membuatnya tidak jinak di rumah. Meski sudah di Wonosobo, beliau tetap belajar, dan mendatangi Kiai Dimyati di sebuah pesantren di Kaliwiro yang masih satu kabupaten dengan Wonosobo. Bahkan, meski telah menikah dengan Shofiah binti K.H Abdul Qadir, Cilongok, Banyumas, Abah Faqih masih menyempatkan diri untuk belajar secara intens dengan Kiai Dimyati.

Perjalanan keilmuan Abah Faqih dari satu pesantren ke pesantren lain tentu memberikan pengaruh tersendiri terhadap intelektualitas dan spiritualitasnya. Masing-masing kiai memiliki karakter tersendiri dalam menggembleng santrinya, selain juga memiliki kekhasan ilmu yang dikuasai. Hal ini tentu akan sangat mempengaruhi kehidupan dan pola pikir santri, dalam hal ini Abah Faqih itu sendiri. Selain itu, dengan belajar dengan banyak guru, seorang santri akan memiliki kematangan sikap, dan penguasaan ilmu yang beragam, sebagaimana sudah ditekuninya dari guru-guru yang berbeda. Itulah kenapa, seorang kiai justru mengirim putra-putrinya ke pesantren lain, meski mereka sendiri juga memiliki pesantren.

Abah Faqih mulai mengajar dan bersama membesarkan pesantren Al-Asy'ariyyah yang waktu itu (1980) baru memiliki kurang lebih 50 santri. Menurut beberapa sumber, kitab yang pertama kali diajarkan oleh Abah Faqih adalah *Burdah* karya al-Imam al-A'dzam al-Bushiri yang berisi nazam pujian kepada Baginda Nabi Muhammad Saw. Hal ini bisa sebagai tanda bahwa Abah Faqih sudah lama mendalami dan mencintai sastra, khususnya puisi.

---

[1] Admin, *Profil Pengasuh*, *http://www.al-asyariyyah.com/p/profile-pengasuh.html.,* diakses 20 Juni 2018).

Setelah ayahandanya, K.H Muntaha, wafat pada 29 Deseber 2004, Abah Faqih meneruskan estafet kepemimpinan pesantren Al-Asya'ariyah. Selain aktif mengajar santri dan mengembangkan pesantren, Abah Faqih berhasil merealisasikan cita-cita ayahandanya yang berlum terwujud, yaitu mendirikan SD Takhasus Al-Qur'an dan Dalul Aitam, selain juga mendirikan sekolah-sekolah di daerah terpencil, diantaranya SMP dan SMA takhasus Al-Qur'an di daerah Ndero, bahkan sampai Majalengka, Purwokerto Banyumas, Ambarawa, hingga pelosok luar Jawa.

Dakwah dan pengabdian Abah Faqih tidak berhenti pada bidang pendidikan dan kepesantrenan. Beliau juga tercatat pernah aktif dalam jam'iyyah NU, mulai dari kepengurusan ranting Kalibeber, sekretaris MWC Mojotengah, dan terakhir sebagai Mustasyar NU Cabang Wonosobo.

Abah Faqih juga pernah terlibat aktif dalam partai politik. Namun, sejak memimpin pesantren Al-Asy'ariyyah beliau melepas semua baju politiknya. Hal tersebut dilakukan demi menjaga kemaslahatan umat yang sangat sensitif terhadap perbedaan politik. Namun, sikap kritis dan kecintaan beliau terhadap tanah air tetap terlihat jelas dalam gerak perjuangannya, juga termanifestasi dalam karya-karya puisinya.

Sekilas tentang Sastra Pesantren

Istilah sastra pesantren telah banyak didefinisikan oleh para ahli. Tetapi menurut penulis, definisi paling tepat dari sastra pesantren adalah apa yang pernah dipaparkan M. Faizi. Dalam tulisan panjangnya berjudul *"Silsilah Intelektualisme dan Sastra di Pesantren (Sebuah Perambahan Atas Tradisi Pesantren, Sastra, dan Sastra Pesantren)"*, dimuat di jurnal *Ainil Islam*, dan dipublikasikan ulang di blog pribadinya, Faizi memberikan pengertian bahwa sastra pesantren adalah karya sastra santri, kiai, dan atau juga yang punya silsilah sosial/intelektual dengan pesantren, bertema hal ihwal kesantrian dan kepesantrenan dengan membawa semangat kesantrian (religiusitas), baik secara langsung maupun tidak.[2]

Dengan definisi tersebut, tepat kiranya jika Gus Dur[3] (K.H. Abdurahman Wahid) menempatkan cerpen *Robohnya Surau Kami* karya A.A Navis sebagai sastra religius yang tidak kalah ketimbang *Di Bawah Lindungan Ka'bah* karya HAMKA.[4]

[2]M. Faizi, *Silsilah Intelektualisme dan Sastra di Pesantren: Sebuah Perambahan Atas Tradisi Pesantren, Sastra, dan Sastra Pesantren,* http://m-faizi.blogspot.com/2008/08/silsilah-intelektualisme-dan-sastra-di.html (diakses 20 Juni 2018).

[3] Novel berjudul *"Di Bawah Lindungan Ka'bah"* karya HAMKA menurut Gus Dur tidak mengungkapkan kehidupan kejiwaan pesanten, mesipun ceritanya berlatar belakang kehidupan beragama, tetapi tema pokoknya bukan itu, melainkan mengenai kegagalan cinta dan usaha mengatasinya dengan cara mengasingkan diri di Makah. Tema pengorbanan cinta adalah tema

Tradisi bersastra di pesantren sudah berlangsung bahkan sejak pesantren itu ada. Kita mengenal satu tokoh besar yang dikenal sebagai pelopor sastra Melayu, yaitu Hamzah Fansuri. Menurut Zamakhsary Dhofier[5], Hamzah Fansuri merupakan satu tokoh besar yang dilahirkan oleh pusat pendidikan Islam (tradisional) pertama di Barus, Aceh, yang kemudian menjadi cikal-bakal pesantren sekarang ini.

Sastra yang begitu dekat dengan kegiatan literasi (membaca dan menulis) telah menjadi tradisi intelektual di lingkungan pesantren. Akan sangat panjang jika kita harus menderetkan nama-nama kiai pesantren dengan karya-karya mereka yang ditulis dengan gaya sastra. Salah satu tokoh pesantren yang berkontribusi mengembangkan sastra pesantren di Wonosobo adalah K.H. Faqih Muntaha.

Jalan Sastra K.H. Achmad Faqih Muntaha

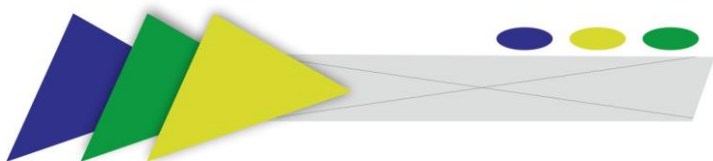
Abah Faqih Muntaha dikenal sebagai kiai *nyentrik*. Bukan saja lantaran ia memiliki cara pandang yang berbeda denga kiai pada umumnya, tetapi karena kesukaannya dalam menulis puisi. Meskipun Abah Faqih tinggal di pesantren tetapi puisi-puisinya menjangkau sudut-sudut kehidupan yang luas. Kita tahu, sebuah puisi tidak lahir dari ruang hampa, melainkan dipengaruhi oleh peristiwa yang melatarbelakanginya. Melalui puisi-puisi Abah Faqih kita bisa mengintip kepribadian Abah Faqih, termasuk cara pandangnya terhadap masalah-masalah sosial keagamaan yang terjadi di sekitarnya.

Setidaknya, Abah Faqih telah melahirkan tiga kumpulan puisi yang diterbitkan oleh Yayasan Al-Asy'ariah, yaitu *Masih Ada Generasi Harapan*, *yang Tersisa Tinggal Kemaluannya*, dan *Galau Hati*. Selain itu, puisi-puisi Abah Faqih juga terhimpun dengan

---

umum kemanusiaan, apa pun juga latar belakangnya. Sementara itu, cerpen *"Robohnya Surau Kami"* karya A.A Navis meski latar belakang sosial yang disoroti adalah kehidupan kampung biasa, tapi cerita tersebut kentara betul dipengarui corak keidupan surau/pesantren di Sumatra Barat. Lihat Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren* (Jogjakarta: LKiS, 2001), 46.

[4] Jusuf AN, "Surat untuk Kiai dari Santri tentang Sastra Pesantren", Mohammad Roqib, *Revitalisasi Sastra Pesantren*, (Purwokerto: Penerbit Pesma An-Najah Press, 2016), 107.

[5] Hamzah Fansuri dikenal sebagai budayawan besar, bukan hanya di Nusantara. Menariknya, meski dilahirkan di Barus, Aceh, batu nisan Hamzah Fansuri ditemukan di pekuburan Bab al-Ma'la di Mekkah. Kealiman dan kemasyhuran Hamzah Fansuri sebagai budayawan agung nusantara membuatnya dikenal sebagai guru besar yang diormati di Masjidil Haram, Mekah. Lihat Zamakhsary Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 29-30. Lebih lengkap tentang Hamzah Fansuri bisa dilihat di Abdul Hadi WM, *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* (Bandung: Mizan, 1995).

puisi-puisi santri Al-Asy'ariyyah antara lain, *Senandung Puisi Al-Asy'ariyyah 1* dan sampai dengan *Senandung Puisi Al-Asy'ariyyah 4*.

Secara umum, puisi-puisi Abah Faqih[6] memuat kegelisahan yang dialami penulisnya, baik terkait pribadinya sendiri, maupun peristiwa-peristiwa yang terjadi di sekitarnya. Diksi-diksi yang dipilih oleh Abah Faqih dalam puisinya terkesan lugas, terang, dan minim akan bumbu (gaya bahasa) yang kerap digunakan penyair kontemporer. Dengan gaya puisi yang seperti itu, menjadikan puisi-puisi Abah Faqih mudah dicerna, oleh orang awam sastra sekalipun.

Kritik sosial banyak sekali bisa kita temukan dalam puisi-puisi Abah Faqih, yang terangkum dalam ketiga buku yang memuat khusus puisi-puisinya. Abah Faqih pintar mengkritik penguasa yang korup dan tidak mempedulikan nasib kaum lemah dengan menggunakan bahasa sindirian yang mengena.

Protes, menyuarakan keadilan, melawan kezaliman, adalah tugas siapa saja, lebih-lebih seorang ulama. Nabi sendiri memerintahkan kita untuk melawan kemunkaran (kedzaliman, kesewenang-wenangan, kejahatan) dengan tangan (kekuasaan), dan jika tidak mampu dengan mulut (termasuk juga tulisan), dan hati (yang sedih dan menolaknya). Abah Faqih secara sadar menjalankan perintah tersebut melalui puisi-puisinya.

Banyak sekali puisi Abah Faqih yang sarat akan muatan-muatan kritik terhadap ketimpangan, keserakahan, ketidakadilan, dan kesewenang-wenangan para punggawa negeri. Sehingga bisa dikatakan bahwa puisi-puisi tema perlawanan lebih mendominasi. Abah Faqih yang notabene adalah pimpinan pesantren Al-Asy'ariyyah, yang menjadi salah satu pesantren termasyhur di Wonosobo, tidak luput memotret kehidupan dan polah para pejabat yang kerap hanya mementingkan diri dan golongannya. Abah Faqih seakan ingin menyuarakan jeritan rakyat kecil atas nasib yang menimpa mereka.

Perhatian kiai terhadap masalah-masalah sosial memang sudah semestinya menjadi perhatian para kiai. Zamakhsyari Dhofier[7] mengungkapkan, bahwa para kiai sepenuhnya percaya akan perlunya pemerataan keadilan sosial dan kemajuan; dan keadilan sosial serta kemajuan harus dicapai dengan menjunjung tinggi kebersamaan, termasuk kebersamaan untuk memperoleh kesempatan pendidikan.

Memang, kita bisa menemukan juga puisi-puisi renungan sufistik dalam beberapa puisi Abah Faqih, meski jumlahnya tidak banyak. Inilah sekaligus menjadi keunikan

---

[6] Setidaknya K.H. Achmad Faqih Muntaha sudah melahirkan tiga buah antologi tunggal. Lihat Abah Faqih Muntaha, *Yang Tersisa Tinggal Kemaluannya* (Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah, tt.); Abah Faqih Muntaha, *Galau Hati* (Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah, tt); dan Abah Faqih Muntaha, *Masih Ada Generasi Harapan* (Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah, tt.).

[7] Zamakhsary Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 276.

Abah Faqih, yang sebagai ulama, beliau tidak hanya memperhatikan ilmu-ilmu agama, tetapi juga menaruh perhatian yang besar terhadap masalah-masalah sosial kemasyarakatan.

Sastra sebagai Media Dakwah

Kontribusi Abah Faqih melalui karya-karya puisi barangkali memang tidak terlihat secara kasat mata, tetapi kebiasaan Abah Faqih dalam menorehkan pikiran dan gagasan melalui tulisan pastilah telah mempengaruhi pola pikir dan perkembangan mental santri dan masyarakat. Sebagai sebuah lembaga, kita paham, pesantren tidak bisa dilepaskan dari kiprah kiai yang merupakan pengasuh dan tokoh sentral sebuah pesantren. Maju mundurnya pesantren diakui atau tidak tergantung bagaimana kiai melakoni perannya. Begitu pula corak pesantren, ilmu-ilmu apa saja yang diajarkan, kiai memiliki kedudukan yang paling strategis sebagai pemegang kendali sekaligus uswah bagi para pengurus dan santri.

Sartono Kartodirdjo dalam Abd. Halim Soebahar mengungkap bahwa seorang kiai di pesantren baik di masa lalu maupun sekarang dianggap sebagai figur sentral yang diyakini mampu merekayasa keidupan sosial, kultural dan keagamaan di Indonesia. Bahkan, pengaruh kiai eradap para santrinya dirasakan di pesantren saja, tetapi terus berlanjut ketika mereka sudah keluar dari pesantren.[8]

Abah Faqih telah memberikan keteladadan yang baik bagi para santri, yaitu mempertahankan tradisi literasi yang merupakan tradisi kesantrian. Dalam hal ini, Abah Faqih telah menerapkan prinsip *al-muhafadzah 'ala qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (mempertahankan tradisi yang dianggap baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik).

Perkembangan zaman meniscayakan pula berubahnya metode dalam mengajarkan nilai-nilai keislaman. *Amar ma'ruf nahi munkar* tidak melulu melalui mimbar-mimbar pengajian, tetapi juga bisa melalui seni, melalui puisi. Sebenarnya, apa yang dilakukan Abah Faqih sudah dilakukan para pendahulunya, termasuk gurunya K.H Ali Maksum yang diketahui pernah menggubah banyak syair dalam bahasa Jawa yang kemudian dihimpun dalam buku *Eling-eling Siro Menungso.*

Penyelenggaraan acara *Sastravaganza* yang diadakan setahun sekali sebagai bagian dari rangkaian kegitan *akhirussanah* Pesantren Al-Asya'ariyah merupakan wujud nyata kecintaan dan kepedulian Abah Faqih terhadap kesenian Islam. Kita memang tidak

[8] Abd. Halim Soebahar, *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren* (Jogjakarta: LKiS, 2013), 64.

boleh meremehkan kesenian Islam dan pengaruhnya terhadap kemajuan Islam umumnya.

Melalui media seni, orang akan terbawa emosinya. Termasuk puisi, sanggup menyusup ke ruang-ruang bawah sadar, sehingga pesan-pesannya dapat diterima dengan lembut. Abah Faqih menulis puisi dalam Bahasa Indonesia, agar pesan-pesan puisinya bisa mudah ditangkap secara lebih luas dan mudah diterima. Pola dakwah melalui tulisan (termasuk puisi) masih sangat langka dilakukan oleh kiai-kiai di Wonosobo, untuk mengatakan tidak ada. Maka, dalam hal ini Abah Faqih telah turut membuka perspektif baru terhadap masyarakat tentang pentingnya membumikan literasi bagi generasi-generasi penerus Islam.

Tidak dipungkuri, menghidupkan sastra pesantren pada hakikatnya juga menghidupkan tradisi literasi. Sebab sastra tidak pernah lepas dari dua hal, yaitu membaca dan menulis. Zulfiza Ariska[9] mengungkap dengan apik perihal kesamaan aktivitas sastra dengan proses *ijtihad*. Sebab di dalam sastra terdapat dua proses utama berpikir, yaitu membaca dan menulis.

Membaca adalah proses mendialektikan pemikiran dan informasi dari berbagai belahan dunia. Dengan banyak membaca maka cakrawala pemikiran akan terbuka sehingga kritis terhadap fenomena-fenomena yang terjadi. Bila praktik membaca dilengkapi dengan kemampuan menulis, maka kemandirian psikologis seseorang akan semakin sempurna. Melalui menulis seseorang bisa kembali melakukan dialekika dengan pemikirannya sendiri, merekonruksi dan menyebarkannya. Maka, apa yang dilakukan Abah Faqih dengan mengembangkan sastra pesantren memiliki pengaruh dalam mengembalikan tradisi berpikir masyarakat Islam.

Penutup

K.H. Achmad Faqih Muntaha telah banyak memberikan kontribusi terhadap perkembangan sastra pesantren. Dakwah dan pengabdian beliau tidak berhenti pada bidang pendidikan dan kepesantrenan, tetapi juga aktif dalam menyikapi berbagai persoalan sosial yang melingkupinya. Sikap kritis dan kecintaan beliau terhadap tanah air terlihat jelas dalam gerak perjuangannya, juga termanifestasi dalam karya-karya puisinya. Melalui media puisi itulah beliau menuangkan gagasan dan kritik, dan dengan menyelenggarakan berbagai kegiatan kebudayaan (sastra) di lingkungan pesantren menjadi bukti nyata bahwa beliau turut ambil bagian dalam perkembangan sastra

[9] Zulviza Ariska, "Revitalisasi Sastra Pesantren", Mohammad Roqib et. all., *Revitalisasi Sastra Pesantren* (Purwokerto: Penerbit Pesma An-Najah Press, 2016), 3.

pesantren. Meski Abah Faqih wafat pada hari Jum'at 20 Mei 2016 pada umur 61 tahun, tetapi puisi-puisinya terus hidup dan menyapa siapa saja yang membaca. *Lahu al-Fatihah!*

Daftar Pustaka

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Muntaha, Abah Faqih. *Yang Tersisa Tinggal Kemaluannya*. Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah. tt.

________. *Galau Hati*. Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah, tt.

________. *Masih Ada Generasi Harapan*. Wonosobo: Yayasan al-Asy'ariyyah, tt.

Hadi WM, Abdul. *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*. Bandung: Mizan, 1995.

Roqib, Mohammad et. all. *Revitalisasi Sastra Pesantren*. Purwokerto: Penerbit Pesma An-Najah Press, 2016.

Soebahar, Abd. Halim. *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren*. Jogjakarta: LkiS, 2013.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*. Jogjakarta: LKiS, 2001.

http://www.al-asyariyyah.com/p/profile-pengasuh.html

http://m-faizi.blogspot.com/2008/08/silsilah-intelektualisme-dan-sastra-di.html

KEARIFAN LOKAL PESANTREN SALAF DALAM MEWUJUDKAN PERDAMAIAN DUNIA PERSPEKTIF SYAIR-SYAIR BURDAH

Muh. Choirul Wafa
Ma'had Aly Al Fithrah, Surabaya, Indonesia
e-mail: *wafa.aldawamy23@gmail.com*

Abstrak

Taburan pujian kepada Rasulullah Saw. merupakan subuah karya fenomenal dari seorang sufi besar yang hidup pada zamanya. Beliau adalah al-Imam Syarifudin Abu Abdullah Bin Muhammad al-Busiri, yaitu kitab *Burdah* yang sampai hari ini masih diamalkan di antara para santri ataupun kiai karena melihat keutamaannya. Perdamian dunia bisa terwujud jika selalu berpegang teguh kepada tali-tali suci ulama' sufi karena hal tersebut merupakan interpretasi dari hukum-hukum ketentuan Ilahi dan kekasih-Nya yang berlaku di kehidupan sehari-hari. Perdamaian dunia akan terwujud jika memperpadukan antara syair-syair *Burdah* dan kerifan lokal di pesantren yang sudah terbukti dengan jelas bisa menerima dan beradaptasi dengan berbagam macam kemajemukan para santri. Para ulama' sudah terbukti berhasil mengkader generasi setelahnya untuk meneruskan estafet keilmuanya sekaligus menjadi panutan dalam segala tingkah dan adab. Dimanapun dan kapanpun keduanya (ilmu dan adab) tidak bisa dipisahkan karena hal itu merupakan perpaduan antara kearifan lokal di pesantren yang sudah terbukti bisa menjadi sarana untuk mewujudkan perdamian dunia.

Kata Kunci: Burdah, Perdamian Dunia, Kearifan Lokal, Pesantren

Pendahuluan

Bagi masyarakat Indonesia, khususnya Jawa, sudah tidak asing lagi dengan apa yang dinamakan pesantren salaf. Ia adalah sebutan bagi pondok pesantren yang mengkaji kitab-kitab kuning (kitab kuno). Pesantren salaf identik dengan pesantren tradisional (klasik) yang berbeda dengan pesantren modern dalam hal metode pengajaran bahkan infrastrukturnya. Pada dasarnya pesantren salaf adalah bentuk asli dari lembaga pesantren itu sendiri. Sejak munculnya

pesantren, format pendidikan pesantren adalah bersistem salaf, yaitu metode belajar mengajar yang dinamakan dengan metode *sorogan, wetonan,* dan *klasikal*. Metode *sorogan* adalah sistem belajar mengajar dimana santri membaca kitab yang dikaji di depan ustaz atau kiai. Sedangkan sistem *weton* adalah kiai membaca kitab yang dikaji sedang santri menyimak, mendengarkan dan memberi makna pada kitab tersebut.[1] Metode sorogan dan *wetonan* merupakan metode klasik dan paling tradisional yang ada sejak pertama kali lembaga pesantren didirikan dan masih tetap eksis dan dipakai sampai saat ini. Adapun metode klasikal adalah metode sistem kelas yang tidak berbeda dengan sistem modern. Hanya saja bidang studi yang diajarkan mayoritas adalah keilmuan agama.

Kata *salaf* merupakan bahasa Arab yang berarti terdahulu, klasik, kuno atau tradisional. Sedangkan secara istilah kata salaf merupakan metode pengajaran kitab kuning yang ber-*talaqqi* (bertemu) langsung dengan seorang ustaz, kiai atau guru, akan tetapi seiring berkembangan zaman, tidak sedikit pesantren salaf yang beradaptasi dan mengkombinasikan sistem pembelajaran modern. Dalam klasifikasi tipe pesantren dilingkungan Kemenag, disebut sebagai pesantren kombinasi. Kemenag membagi tiga tipe pesantren, yaitu pesantren *salafiyah*, pesantren *khalafiyah* (*ashriyah*) dan pesantren kombinasi.[2]

Diantara pesantren salaf yang bisa menggabungkan keduanya ialah pesantren asuhan K.H. Hasyim Asy'ari, dalam pendidikan pesantren beliau dikenal sebagai pembaharu, selain mendalami keilmuan agama yang menjadi tiang pokok dari pesantern salaf, K.H. Hasyim Asy'ari juga memperjuangkan keilmuan umum untuk masuk di bangku pesantren salaf hal itu sudah tampak

---

[1] Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Kelompok Intrans Publishing, 2004).

[2] Di pesantren salaf, hubungan antara kiai dengan santri cukup dekat secara emosional. Cirri-ciri yang sangat kental diantaranya ialah kiai terjun langsung dalam menangani para santrinya. Bahkan hal itu tidak terjadi pada kiai saja akan tetapi hubungan antara santri dengan santri mereka terikat dengan hubungan emosional yang sangat erat, bisa dikatakan persaudaraan itu tidak harus sedarah. Santri senior tidak melakukan tindak kekerasan pada yuniornya. Hukuman atau sanksi yang dilakukan biasanya bersifat non-fisikal seperti dihukum mengaji atau menyapu atau mengepel, dan lain sebagainya. Sistem penerimaan santri tanpa seleksi. Setiap santri yang masuk langsung diterima. Sedangkan penempatan kelas sesuai dengan kemampuan dasar ilmu agama yang dimiliki sebelumnya. Pada dasarnya kehidupan manusia yang seimbang ialah tidak mementingkan sebelah dan meninggalkan sebelah, bisa dikatakan menjadi santri yang sempurna apabila ia menguwasai ilmu agama karena itu untuk bekal kehidupan yang abadi, dan menguwasai ilmu dunia karena ia hidup dan bertempat tinggal di dunia. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Pergulatan Dunia Pesantren*: *Membangun dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985).

terbukti ketika melihat sebagian dari santri beliau yang berhasil menjadi menteri agama yaitu Kiai Maskur, dan Kiai Saifudin Zuhri yang menjadi anggota legislatif pada era demokarasi terpimpin. Dengan melihat kesuksesan K.H. Hasyim Asy'ari tidak sedikit dari pesantren salaf yang meniru metode beliau. Apabila kita mengkaca kepada metode pembelajaran di pesantren asuhan ulama' besar yaitu Hadrotus syekh K.H. Hasyim Asy'ari yang menggunakan metode pendekatan pedagogis teknik yang diperoleh dari berbagai ulama' Nusantara dan Hijaz.[3]

Sedangkan sistem yang diajarkan oleh beliau ialah sistem madarasah dan memperkenalkan sistem musyawarah dalam pendidikan pesantren salaf. Hal itu dapat dilihat dari kutipan berikut:[4]

> "K.H. Hasyim Asy'ari was a master of the Qur'an and hadith, knowledge that was regerdad as a new field in the pesantrens. So by providing instructions in these two subjects, K.H. Hasyim Asy'ari can be regarded as an innovator and reformer within the traditionalist Indonesian scholars.[5]

Pada praktiknya, ulama' dan santri menjadi pelopor utama dalam menegakkan perdamain dunia, ribuan santri salaf di bawah pimpinan sang kiai rela mati untuk memperjuangkan kemerdekan NKRI. Tragedi itu terjadi pada 10 November pagi di Surabaya, tentara Inggris mulai melancarkan serangan. Selain Bung Tomo tokoh-tokoh berpengaruh lain dalam menggerakkan rakyat Surabaya pada masa itu datang dari latar belakang pesantren salaf seperti K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. Wahab Hasbullah serta kiai-kiai pesantren lainnya.[6]

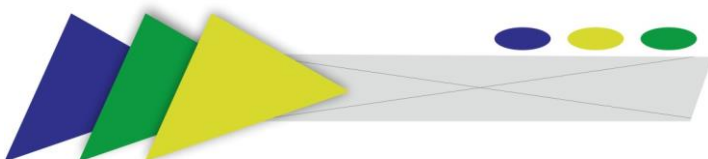
Perjuangan santri dan kiai untuk mewujudkan perdamaian dunia tidak diragukan lagi, salah satu diantaranya ialah ketika K.H. Hasyim Asy'ari mendirikan organisasi sosial keagamaan yang diberi nama Nahdhatul Ulama'

---

[3] Mohammad Herry, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh Abad 2* (Jakarta, Gema Insani, 2006), 21-23.

[4] Lathful Khuluq, *Hasyim Asy'ari: Religious and Political Activities* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000), 31.

[5] Muhammad Rifa'i, *Wahid Hasyim* (Yogyakarta: Generasi, 2009), 9.

[6] Banyaknya pejuang yang gugur dan rakyat sipil yang menjadi korban pada hari 10 November ini kemudian dikenang sebagai hari pahlawan oleh Republik Indonesia hingga sekarang. Lihat *Adrian Vickers, A History of Modern Indonesia (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).*

atau disingkat NU dalam visi dan misi mewujudkan perdamaian dunia.[7] Apabila khilafah resmi berdiri di dunia ini tentu penduduk muka bumi akan sangat bingung dengan sistem pemerintahan, sistem ketatanegaraan dan lain-lain. Karena penduduk yang notabenya bukan agama Islam tidak mengerti bagaimana tata cara ketatanegaraan Islam yang akan diterapkan. Khilafah tidak lebih hanya sebagai institusi sosial dan properti kesejarahan (*historical property*) masa silam, serta sebagai konsep yang tidak memiliki landasan tektual yang konklusif dalam Islam.[8]

Oleh karena itu para kiai dan santri tidak setuju akan berdirinya negara khilafah diantara latar belakang ketidak setujuan mereka karena melihat kemajemukan suku, budaya, agama, dan ras yang berbeda. Menjaga kerukunan, keharmonisan, dan kebersamaan dengan tidak menciptakan khilafah merupakan cikal bakal untuk mewujudkan perdamian dunia.[9]

Apabila kita kembali kepada ajaran-ajaran pondok pesantren salaf yang sangat menekankan akan perdamaian, kerukunan dan keharmonisan yang dilandaskan kepada Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama dalam umat Islam untuk mewujudkanya, adapula beragam jenis karangan ulama-ulama' salaf diantaranya berupa kalam *natsar* dan kalam syair yang keduanya juga menjadi rujukan umat Islam dalam berbagai hal.[10]

Dalam dunia pesantren sudah tidak asing lagi dengan apa yang dinamakan dengan kalam syair, yang mana kalam syair tersebut selain dijadikan sebagai pokok kurikulum dalam pendidikan terkadang juga dijadikan sebagai alat untuk menyanjung, memuji dan mendekatkan keharibaan Nabi Muhmmad Saw. Di sini penulis ingin memberikan bukti bahwasanya dunia pesantren mempunyai kontribusi besar dalam perdamaian dunia yang diperantarakan melalui syair-syair karangan ulama salaf tersebut. Dalam hal ini penulis ingin meneliti lebih dalam mengenai karangan ulama' yang berjenis kalam syair yaitu berupa syai-syair *Burdah* yang berisi sanjungan kepada sang Nabi dan karena menurut penulis

---

[7] Rizem Aized, *Ulama' Nusantara* (Yogyakarta: Pangruwating, 2016).

[8] Abu al-A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*: *Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintah Islam* (Bandung: Mizan, 1998), 111-112.

[9] Aay Muhammad Furkon, *Partai keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemprer* (Bandung: Teraju, 2004).

[10] Muhammad bin Hasan, *Al-Lamhah fi Syrah al-Malhah* (Saudi Arabia: Imdatul Bahs, 2004).

didalam syair-syair *Burdah* tersebut terdapat banyak pesan-pesan untuk perdamaian dunia.

Tembang atau syair yang berisikan ungkapan kecintaan kepada Baginda Nabi Muhammad Saw, ada yang masuk dalam jenis karya selawat pendek seperti solawat *Nariyah*, solawat *fi hubbi,* solawat *munjiyat* dan lain-lain. Ada pula yang merupakan kasidah ukup panjang seperti *Qasidah Barzanji*, *Maulid Diba'*, *Hadrah Basaudan, dan lain-lain.*[11] Beberapa contoh di atas sangat populer dilantunkan oleh masyarakat Indonesia dalam berbagai kesempatan. Bahkan banyak sekali yang menjadikan pelantunannya sebagai kegiatan rutin baik mingguan maupun bulananan. Salah satu kasidah lain yang juga tidak kalah populer adalah *Qasidah Burdah*. Kitab ini sebenarnya berjudul cukup panjang yaitu *Al-Hamziyyah wa al-Kawakib ad-Durriyyah Shalawat al-Hamziyyah wa al-Kawakib ad-Durriyyah.*

Burdah: Syair Sang Pujangga untuk Kekasih-Nya

Apabila kita lihat lebih dalam dan teliti apa itu burdah. *Burdah* merupakan suatu kasidah (lagu-lagu) yang berisi syair tentang pujian atau solawat kepada Nabi Muhammad Saw. Syair tersebut diciptakan oleh Imam al-Bushiri dari Mesir. Al-*Burdah*, menurut etimologi, banyak mengandung arti, antara lain baju (jubah) kebesaran khalifah yang menjadi salah satu atribut khalifah. Dengan atribut burdah ini, seorang khalifah bisa dibedakan dengan pejabat negara lainnya, teman-teman, dan masyarakat pada umumnya.

Kashidah *Burdah* memang selalu didengungkan oleh para pecintanya setiap saat. Di berbagai negeri Islam, baik di negeri-negeri Arab maupun '*ajam* (non-Arab), ada majelis-majelis khusus untuk pembacaan *Burdah* dan penjelasan bait-baitnya. Tak henti-hentinya muslimin di seluruh penjuru dunia menjadikannya sebagai luapan kerinduan pada Nabi. Burdah bukan sekadar karya. Ia dibaca karena keindahan kata-katanya. De Sacy, seorang ahli bahasa Arab di Universitas Sorbonne, Prancis, memujinya sebagai karya puisi terbaik sepanjang masa.[12]

---

[11] Tamyiz Burhanudin, *Akhlak Pesantren*: *Pandangan K.H. Hsayim Asy'ari* (Yogyakarta: Ittiqo Press, 2001), 216.

[12] Antoine Isac Baron Silvestre de Sacy, *Grammaire Arabe,* 2 (1810).

Di Indonesia, *Burdah* tersebut sering dilantunkan terutama oleh kaum Nahdliyin, sedangkan di Hadhramaut dan banyak daerah Yaman lainnya diadakan pembacaan kasidah *Burdah* setiap subuh hari Jumat atau asar hari Selasa. Sedangkan para ulama Al-Azhar di kota Mesir banyak yang mengkhususkan hari Kamis untuk pembacaan *Burdah* dan mengadakan kajian. Sampai kini masih diadakan pembacaan *Burdah* di masjid-masjid besar di kota Mesir, seperti Masjid Imam Al-Husain, Masjid As-Sayyidah Zainab. Di negeri Syam (Syiria) majelis-majelis qashidah *Burdah* juga digelar di rumah-rumah dan di masjid-masjid, dan dihadiri para ulama besar. Di Maroko pun biasa diadakan majelis-majelis besar untuk pembacaan kasidah *Burdah* dengan lagu-lagu yang merdu dan indah yang setiap pasal dibawakan dengan lagu khusus.[13]

Burdah tak hanya indah kata-katanya, tapi doa-doanya juga memberi manfaat pada jiwa. Karena itu tak mengherankan jika banyak ulama memberikan catatan khusus tentang *Burdah*, baik dalam bentuk *syarah* (komentar) maupun *hasyiyah* (catatan kaki atau catatan pinggir). Sangat banyak karya *syarah* atas Burdah yang tak diketahui lagi siapa pengarangnya. Kasidah *Burdah* adalah salah satu karya paling populer dalam khazanah sastra Islam. Isinya sajak-sajak pujian kepada Nabi Muhammad Saw, pesan moral, nilai-nilai spiritual, dan semangat perjuangan. Hingga kini *Burdah* masih sering dibacakan di berbagai pesantren salaf dan pada peringatan Maulid Nabi. Banyak pula yang menghafalnya. Karya itu telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti Persia, Turki, Urdu, Punjabi, Swahili, Pastum, Indonesia/Melayu, Inggris, Prancis, Jerman, Italia.[14]

Di dalam kasidah *Burdah* diuraikan beberapa segi kehidupan Nabi Muhammad Saw, pujian terhadap dia, cinta kasih, doa-doa, pujian terhadap Al-Qur'an, isra mikraj, jihad, tawasul, dan sebagainya. Dengan memaparkan kehidupan Nabi secara puitis, al-Bushiri tidak saja telah menanamkan kecintaan umat Islam kepada nabinya, tetapi juga mengajarkan sastra, sejarah Islam, dan nilai-nilai moral, kepada kaum muslimin. Oleh karenanya, tidak mengherankan jika kasidah *Burdah* senantiasa dibacakan di pesantren-pesantren salaf.[15]

---

[13] Uwedi, *Sejarah dan pemikiran Islam* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2003), 142.

[14] Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam* (Jakarta: Sarana Utama, 1978), 98.

[15] Choirul Fuad Yusuf et. all., *Pesantren dan Demokrasi* (Jakarta: Titian Pena Abadi, 2010), 54.

Ada sebab-sebab khusus dikarangnya kasidah *Burdah*. Suatu ketika al-Bushiri menderita sakit lumpuh sehingga tidak dapat bangun dari tempat tidurnya. Lalu dibuatnya syair-syair yang berisi pujian kepada Nabi, dengan maksud memohon syafaatnya. Di dalam tidurnya, ia mimpi berjumpa dengan Nabi Muhammad Saw. Nabi mengusap wajah al-Bushiri, kemudian dia melepaskan jubahnya dan mengenakannya ke tubuh al-Bushiri. Saat ia bangun dari mimpinya, seketika itu juga ia sembuh dari lumpuhnya.

Penulis kasidah *Burdah* berkata: "Alasan aku menulis kitab kasidah ini adalah karena aku menderita suatu penyakit yang menyebabkan separuh tubuhku mati. Aku telah mendatangai banyak dokter yang ahli. Namun mereka semua telah lepas tangan, tidak mampu menangani penyakit ini. Oleh karena itu, aku merasa putus asa. Rasanya tidak mungkin aku bisa sembuh dari penyakit ini. Bahkan aku yakin betapa dekatnya kematiankku itu. Lalu aku tersadar dan mendapatkan suatu pencerahan. Aku ingin menyusun suatu tembang pujian dan sanjungan untuk mendekat-dekat kepada Nabi Saw." "Aku berharap dengan pujian itu aku memperoleh berkah Nabi Saw. sehingga aku sehat kembali. Kemudian aku menyusun tembang pujian ini dengan mengikuti kaidah *Bahr Basith*." Setelah aku selesai menyusunnya, aku bermimpi. Di dalamnya aku bertemu Kanjeng Nabi Saw. Beliau mendatangiku. Dengan tangannya yang mulia, beliau mengusap tanganku. Lalu sesuatu yang besar terjadi. Seketika itu aku merasakan tubuhku sehat kembali. Semuanya terasa normal. Aku sembuh dari penyakitku!"[16]

Biografi Imam al-Bushiri

Pengarang kasidah *Burdah* ialah al-Bushiri (610-695H/1213-1296 M). Nama lengkap Imam al-Bushiri adalah Abu Abdullah Syarafuddin Muhammad bin Said bin Hammad ad-Dalasi al-Shunhaji as-Syadzili al-Bushiri. Imam al-Bushiri lahir pada bulan Syawal tahun 610 H. atau 1213 M. di Maroko,[17] di daerah Dalhas, Maroko tapi tumbuh besar dan menjalani kehidupannya di Bushir, sebuah daerah di Mesir sehingga kemudian lebih dikenal nama Imam al-

[16] *Sholeh Darat, Al-Mahabbah wal Mawaddah fi Tarjamati Qawlil Burdah (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2005),* 13.

[17]Abu Ali al-Hasan al-Maghrabi, *Thabaqa as-Syadzili al-Kubra* (Beirut: Dar al-Kotob al Ilmiyah, 2005), 60.

Bushiri. Imam al-Bushiri berasal dari kelompok suku yang dikenal dengan bani habnun di Maghrib.[18] Imam al-Bushiri hidup pada masa perpindahan kekuasaan dinasti Ayyubiyah ke tangan dinasti *mamalik bahriyah.*

Pada masa kecilnya, ia dididik oleh ayahnya sendiri dalam mempelajari Al-Qur'an, di samping berbagai ilmu pengetahuan lainnya. Kemudian beliau belajar kepada ulama-ulama di zamannya, untuk memperdalam ilmu agama dan kesustraan Arab, kemudian beliau pindah ke Kairo, dan di sanalah beliau kemudian menjadi seorang sastrawan dan penyair ulung. Kemahirannya di bidang sastra ini melebihi para penyair pada zamannya. Karya-karya kaligrafinya juga terkenal. Tulisannya sangat indah. Penguasaannya tentang khat (kaligrafi), baik praktis maupun teoritis membuat banyak pelajar menimba ilmu kepadanya. Dalam seminggu yang belajar ilmu ini kepadanya lebih dari seribu orang.[19]

Al-Bushiri berguru kepada banyak tokoh ulama, diantaranya: Syaikh Ibrahim bin Abu Abdillah al-Bushiri. Dari Syaikh Ibrahim bin Abu Abdillah al-Bushiri, beliau mempelajari disiplin ilmu khat dan kaidah-kaidahnya. Abu Hayyan Atsirudin Muhammad bin Yusuf al-Ghamathi al-Andalusi. Fathuddin Abul Fath Muhammad bin Muhammad al-Umari al-Andalusi al-Isybili al-Mushri, yang terkenal dengan sebutan Ibn Sayyidin Nas dan 'Izz bin Jama'ah al-Kanani al-Hamawi. Al-Bushiri tekun belajar kepada para gurunya ini. Dari Syeikh al-Mushri inilah tampak pada diri al-Bushiri suatu keberkahan, dalam agama, ilmu, ke-*wara'*-an dan kewalian. Karena ketekunannya dalam belajar. Semenjak itu beliau memilih cara yang lain dalam mengarang syairnya. Maka jadilah syairnya berisi tasawuf, pujian dan solawat kepada Rasulullah Saw. Beliau pun memurnikan cintanya kepada Allah dan Rasul-Nya.

Sejak masa kanak-kanak, beliau dikenal sebagai orang yang *wara'* (sangat berhati-hati karena takut dosa). Pernah suatu ketika beliau akan diangkat menjadi pegawai pemerintahan kerajaan Mesir, tetapi karena melihat perilaku pegawai kerajaan yang tidak cocok dengan prinsipnya, beliau pun menolaknya. Pada awal kehidupannya al-Bushiri berprofesi sebagai (guru) pengajar dalam mata pelajaran tulis-menulis di beberapa kelompok belajar di daerah Bilbis. Kemudian beliau meninggalkan tugas-tugasnya dan meninggalkan kesenangan

---

[18] Otong Nadzirin, *Penyusun dan Pecinta Shalawat* (Kediri: Mitra Gayatri, th), 7.

[19] Ahmad bin Hajar al-Haitami, *Syrah Burdah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 4.

dunia, lalu menyendiri dalam kehidupan tasawuf dan menghabiskan waktunya untuk beribadah. Beliau pergi ke Iskandariyah (Alexandria) untuk menjadi murid al-Quthb Abul Abbas al-Mursi dan murid sufi besar Imam as-Syadzili, tokoh Tarekat Syadziliyah. Di bidang fikih, al-Bushiri menganut mazhab as-Syafi'i, mazhab fikih mayoritas di Mesir.[20]

Al-Bushiri adalah seorang yang menjalani kehidupan sebagaimana layaknya para sufi, yang tercermin dalam kezuhudannya, ketekunannya beribadah, serta ketidak sukaannya pada kemewahan dan kemegahan duniawi. Di kalangan para sufi, ia termasuk dalam jajaran sufi besar. Sayyid Mahmud Faidh al-Manufi menulis di dalam bukunya, *Jawharat al-Awliya',* bahwa al-Bushiri tetap konsisten dalam hidupnya sebagai seorang sufi sampai akhir hayatnya.[21] Al-Bushiri juga pengikut tarekah, Ibn Hajar al-Haitami menyebut beliau sebagai as-Syaikh, al-Imam, al-'Arif, al-Kamil, al-Hamam, al-Mutafannin, al-Muhaqqiq, al-Baligh, al-Adib, al-Mudaqqiq, Imamus Syu'ara', Asy'arul 'Ulama', Balighul Fushaha', dan Afshahil Bulagha'. Sebutan-sebutan tersebut memperlihatkan bahwa Ibn Hajar mengenal al-Bushiri sebagai sosok yang mendalam ilmunya, memiliki derajat tertentu dalam ma'rifat billah dan memiliki keluasan ilmu dalam bidang sastra Arab. Imamus Syu'ara' memperlihatkan bahwa al-Bushiri adalah pemuka para ahli syair di masanya, dan Asy'arul Ulama' menunjukkan bahwa ilmu yang beliau dalami tidak terbatas soal yang berhubungan dengan bahasa Arab, tapi juga agama Islam.[22]

Basam Muhammad Barud dalam *al-'Umdah: Syarh Burdah* menyatakan bahwa al-Bushiri adalah sosok yang tegas, cerdas dan memiliki tulisan yang bagus. Al-Bushiri memiliki tulisan yang bagus dan memperoleh pekerjaan di Kairo serta beberapa tempat lain. Ia juga pernah bekerja menjadi semacam sekertaris di Balbais, wilayah dekat Mesir. Al-Bushiri dikenal dekat dengan Syaikh Abbas al-Mursi, yang dikenal sebagai seorang wali *qutb* dan murid utama dari Imam Abu Hasan as-Syadzili, pendiri tarikat syadziliyah. Hal ini mempengaruhi diri al-Bushiri dan membentuknya sebagai seorang sastrawan sekaligus sufi. Al-Bushiri tidak hanya pandai menyusun kata-kata indah, tapi juga mengisi kata-kata tersebut dengan muatan-muatan rasa cinta kepada Allah dan

---

20 *Ibid,* 23.
21 A. Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Muslim* (Bandung: Mizan, 1990), 35.
22 Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam* (Yogyakarta : LkiS, 2007), 120.

Rasul-Nya. 'Ali Mubarak berkata: al-Bushiri dan Ibn Athaillah as-Sakandari adalah murid Abil Abbas al-Mursi. Beliau menganugrahkan pada al-Bushiri kepiawaian bersyair, dan pada Ibn Athaillah, pemilik kitab *al-Hikam*, kepiawaian bernarasi (tulisan yang bukan syair).[23] Di antara murid-murid al-Bushiri yang terkenal adalah Imam Abu Hayyan, Imam al-Ya'muri Abul Fath ibn Sayyidin Nass, al-'Izzu ibn Jama'ah dan lainnya. Karya al-Bushri diantaranya adalah soalawat *mudhariyah*, salah satu syair yang sangat besar keutamaannya. Banyak disebutkan dalam kitab-kitab zikir dan syair.[24]

Dikisahkan bahwa Imam al-Bushiri menyusun solawat ini dipinggir sebuah pantai, ketika sampai pada syair ke-34 yang berbunyi:

ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ مَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ وَمَا قَدْ شَعْشَعَ الْقَمَرُ

tiba-tiba dari tengah laut datang seorang laki-laki berlari diatas permukaan air dan menghampirinya sanbil berdiri dihadapannya serta berkata: "Cukup.., akhirilah shalawatmu sampai bait ini, karena kamu telah membuat lelah para malaikat yang mencatat keutamaan pahala solawat ini". Akhirnya Imam al-Bushiri menutup solawatnya dengan permohonan rido Allah untuk Rasulullah Saw dan para sahabatnya.

Al-Bushiri sebenarnya tak hanya terkenal dengan karya *Burdah*-nya. Beliau juga dikenal sebagai seorang ahli ilmu fikih dan ilmu kalam. Namun, nama *Burdah* telah menenggalamkan ketenarannya sebagai seorang sufi besar yang memiliki banyak murid. Karena fenomena karya *Burdah*-nya di pandang sebagai puncak karya sastra dalam memuji Rasulullah Saw, al-Bushiri digelar "*Sayyidul Madah*" yang artinya "penghulu para pemuji Rasulullah Saw".

Tentang kasidah *Burdah* sendiri terdiri dari 163 bait nazam: 10 bait berisi mukadimah (*mathla'*); 16 bait menerangkan hawa nafsu serta kecenderungannya; 30 bait berisi sanjungan terhadap Rasulullah Saw; 19 bait menerangkan *milad* Nabi Saw; 10 bait tentang tawasul dengan Nabi Saw; 10 bait sanjungan terhadap

---

[23] Abu Hamid, *Syekh Yusuf: Seorang Ulama' Sufi dan Pejuang* (Jakarta: Obor, 1994), 25.

[24] Dinamakan *mudhariyah*, karena penisbatan kepada Nabi Saw yang bernama *mudhar*. Salah satu keistimewaan solawat ini disebutkan dalam kitab-kitab ulama' salaf. Lihat Al-Qutb Zamanih al-Haddad, *Bughyah Ahl Al-'ibadah wa al-Aurad* (Surabaya: Lentera Ilmu, 2008), 145.

Al-Qur'an; 3 bait mengupas mikraj Nabi Saw; 24 bait tentang jihad Nabi Saw; 14 bait berisi istigfar, dan sisanya berisi *munajat*. Kasidah ini disusun oleh al-Bushiri pada saat beliau menderita penyakit semacam stroke yang akut, sehingga menyebabkan beliau hanya bisa terbaring di tempat tidur saja, karena sebagian tubuhnya tidak bisa digerakkan. Akhirnya beliau memohon pertolongan kepada Allah SWT, dengan melantunkan bait-bait kasidah *Burdah* ini. Hingga di dalam tidurnya beliau bermimpi didatangi Rasulullah Saw. Rasulullah Saw mengusapkan tangannya yang penuh berkah pada badan al-Bushiri. Ketika bangun al-Bushiri mendapati dirinya telah sembuh total.

Pada hari itulah permulaan beliau keluar dari rumahnya dan bertemu dengan seorang fakir sufi. Ia berkata: "Wahai Syaikh…! ijazahkanlah kepadaku kasidah yang engkau lantunkan untuk menyanjung Rasulullah Saw." Al-Bushiri balik bertanya: "Kasidah yang mana yang engkau maksudkan..?" Fakir itu menyebutkan bait pertama kasidah *Burdah* : "Kasidah yang awalnya berbunyi… أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيْرَانٍ بِذِيْ سَلَامِ . Akhirnya al-Bushiri memberikan catatan kasidah burdah kepada fakir itu. Begitulah awalnya hingga kasidah *Burdah* menjadi sangat terkenal. Ketika kasdah ini sampai di tangan salah seorang menteri Raja al-Malik adz-Dzahir yang bernama Bahauddin, dia menkopi kasidah tersebut.[25]

Dia bernazar untuk tidak mendengarkannya kecuali dia dalam keadaan melepaskan alas kaki dan tutup kepala sebagai bentuk penghormatan kepada Nabi Muhammad Saw. Menteri ini bersama keluarganya benar-benar mendapat keberkahan dari kasidah *Burdah* ini. Cerita tentang nama "*Burdah*" (selendang) Keterkenalan kasidah soalawat *Al-Hamziyyah wa al-kawakib ad-Durriyyah* dengan nama "*Burdah*" mempunyai kisah tersendiri. Al-Bushiri wafat pada tahun 694 H./1294 M. dalam umur 87 tahun. Makamnya yang terletak di Iskandaria, Mesir, sampai sekarang masih diziarahi orang. Makam itu berdampingan dengan makam gurunya, Abul Abbas al-Mursi.[26]

---

[25] Anonim, *Terjemah Qasidah Burdah lil Imam al-Bushiri,* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2005), 43.

[26] *Ibid,* 56.

Pesan Perdamaian dalam Syair Burdah

Memuji Nabi Muhammad bukanlah menganggap dia sebagai Tuhan. Menyanjung Rasulullah adalah mengakui Muhammad Saw sebagai manusia pilihan. "Kami tidak mengutus engkau (hai Muhammad) kecuali (sebagai) rahmat bagi alam semesta (*wa ma arsalnaka illa rahmatan lil'alamin*)." Itu firman Allah. Sumber ajaran memuji dan mencintai Nabi tak lain adalah Islam itu sendiri. Dalam sebuah hadis disebutkan, "Didiklah anak-anakmu dalam tiga tahap; mencintai Nabi, keluarganya, dan membaca Al-Qur'an."

Untuk mencintai kekasih, apalagi dia itu adalah kekasih Tuhan, Al-Qur'an mengajarkan dan menganjurkan kepada umat Islam, sebagaimana tertera dalam *kitabullah*, "Sungguh Allah dan para malaikat bersolawat atas Nabi. Hai orang beriman, bersolawatlah atasnya dan berilah salam kepadanya dengan sehormat-hormatnya salam." (Q.S. 33: 56).

Solawat, jika datangnya dari Allah kepada Nabi-Nya, bermakna rahmat dan keridoan. Jika dari para malaikat, berarti permohonan ampun. Apabila dari umatnya, bermakna sanjungan dan pengharapan, agar rahmat dan keridoan Tuhan dikekalkan. Dalam surah yang lain Allah memuji hamba-Nya yang satu ini dengan, "Sungguh engkau (hai Nabi) benar-benar dalam budi dan perangai yang tinggi." Allah tak pernah memanggil namanya langsung, seperti "hai Muhammad", melainkan "hai Nabi", "hai Rasul", "hai pria yang berselimut".[27] Di samping itu bukankah baginda sendiri yang menganjurkan kita untuk menghaturkan sanjungan (*madah*) terhadap diri dia? Seorang nabi yang telah digambarkan oleh Al-Qur'an sebagai "pencurah rahmat bagi seluruh alam semesta". Seperti diharapkan dia dalam banyak hadis agar kaumnya banyak menyebut namanya. "Sebutlah selalu namaku, sungguh solawatmu itu sampai kepadaku," sabdanya. Bahkan dianjurkan agar umat Islam banyak-banyak menyebut namanya di malam Jum'at. Seperti dalam riwayat lain, sungguh menyebut nama Muhammad Saw akan dijawab (dengan pahala) berlipat-lipat.

Mengenai tentang keutamaan Rasulullah Saw sudah banyak dijelaskan oleh para ulama' didalam kitab-kitabnya yang tergolong kalam *natsar* ataupun kalam syiir, baik itu mengenai akhlak, budi pekerti, gaya bicara, dan semua apa-apa

[27] Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Muhammad Insan al-Kamil* (Surabaya: Ha'iah as-Shafwah Al-Malikiyah, 2005).

yang keluar atau dilakukan oleh beliau Saw. Akan tetapi tugas utama beliau Saw selain sebagai seorang rasul beliau juga penyampai rahmat (perdamaian, kasih sayang) terhadap seluruh alam, yang mana hal itu di lantunkan oleh syair *Burdah* yang berbunyi:

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الْكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَيْـــــــــ ۞ نِ وِالفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ وَمِنْ عَجَمِ

Dialah Nabi Muhammad Saw, sang penghulu seorang pemimpin baik di dunia dan akhirat, juga pemimpin jin dan manusia, baik bangsa Arab ataupun 'ajam.

نَبِيِّنَا اْلآمِرُ النَّاهِي فَلَا أَحَدٌ ۞أَبَرَّ فِيْ قَوْلِ لَاَ مِنْهُ وَلاَ نعَمِ

Yaitu Nabi kita Rasululloh Muhammad Saw, sang penganjur kebaikan dan pencegah kemungkaran, tak seorangpun lebih baik daripada Rasululloh Saw, dalam berkata jangan kau lakukan dan ini sangat baik kau kerjakan.

Kearifan lokal di dalam pesantren diantaranya adalah kemajemukan atau keberagaman penghuni (santri) baragam jenis ras, suku, budaya menjadi satu untuk tujuan satu yaitu menentut ilmu, meskipun berbeda latar belakang mereka tetap mengedepankan persatuan, kesatuan dan kerukunan karena mereka sadar bahwa tujuannya adalah kebaikan, senada dengan "*Rasulullah Saw, sang penganjur kebaikan dan pencegah kemungkaran*". Apabila diibaratkan Rasulullah Saw ialah seorang pemimpin diantara para sahabat, keluarga dan lingkungannya, hal itu sama dengan sosok seorang kiai ia juga menjadi seorang pemimpin diantara kemajemukan para santrinya dan lingkunganya, mereka tetap bisa menjaga kerukunan dan keharmonisan karena hal itu merupakan sarana utama untuk mewujudkan perdamaian dunia, sedangkan jika dilihat dan diteliti melalui sejarah kewibawaan atau pengaruh antara seorang kiai dan pemerintah dalam menggerakkan masyarakat maka lebih berwibawa dan berpengaruh kiai lah hal itu sudah terbukti seperti tragedi 10 November yang sampai sekarang dikenal dengan hari pahlawan, dan masih banyak lagi contohnya.[28]

---

[28] A. Adaby Darban, "Kiai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam Jawa", *Jurnal Pesantren,* V, no. 2, 33-35.

أَكْرِمْ بِخَلْقِ نَبِيٍ زَانَهُ خُلُـق ۞ بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بِالْبِشْرِ مُتَّسِمِ

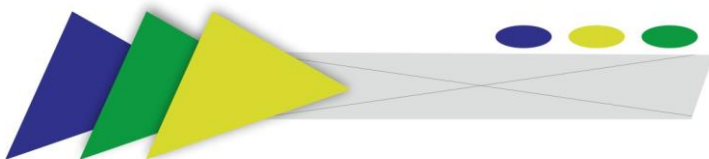
Alangkah mulia budipekerti Rasulullah, yang menghiasi kesempurnaan keanggunan-nya, keindahan yang dimiliki paras wajahnya tampak berseri.

Mengenai budi pekerti yang terbentuk dengan baik hal itu tidak lepas dari tradisi atau adat kebiasaan kesehariaanya, pengamalan dan penerapan syair-syair *Burdah* di dalam kehidupan santri tentu akan membentuk karekter budi pekerti yang baik dan luhur pula, ajaran dan sunnah Rasulullah Saw yang selalu diterapkan hal itu akan membentuk diri pribadi santri, melalui bimbingan dari sang kiai dan itu akan menjadi bekal ketika para santri sudah kembali ke rumah masing-masing. Apabila pada diri santri sudah terpatri dengan bimbingan dan tuntunan sang kiai melalui perantara syair-syair *Burdah* seperti di atas maka sungguh tidak sulit untuk mewujudkan perdamaian dunia, panutan dan tujuan utama adalah meniru akhlak mulia budipekerti Rasulullah Saw yaitu selalu menghiasi diri sendiri dengan kesmpurnaan dengan budi pekerti, karena hanya dengan agungnya budi pekerti perdamaian dunia akan segera terwujud entah itu dikalangan pejabat, konglomerat, rakyat jelata atau bahkan dengan lintas agama.[29]

حَتّٰى غَدَتْ مِلَّةُ الْأِسْلَامِ وَهْيَ بِهِـمْ ۞ مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُولَةُ الرَّحِمِ

Berkat kegigihan para ksatria hingga jadilah Islam agama, setelah terasing jauh dari pemeluknya terjalin erat hubungan keluarga.

Awal mula datangnya Islam ke Nusantara sangat asing dan bahkan tiada yang mengenalnya akan tetapi dengan kelembutan dan keulungan para pendakwah Islam bisa menyebar dan masuk ke relung-relung hati masyarakat Nusantara dengan bekal kegigihan dan kesopanan masyarakat Nusantara bisa menerima dengan lapang dada, bahkan tidak sedikit para pendakwah yang dikawinkan dengan putri raja yang notabenaya beragama Hindu dan/atau Budha itulah wujud kearifan lokal yang dibangun oleh para kiai dan santri selain menyebarkan agama juga menyebarkan misi perdamaian dunia, perbedaan bukanlah halangan untuk mewujudkan kesatuan dan persatuan, hal itu terbukti

[29] Moh Zuhri Zaini, *Akhlak Tasawuf: Kontruksi Piramida Ilmu Islam* (Malang: Madani Media, 2015), 136.

dengan berbondong-bondongnya masyarakat Hindu dan/atau Budha yang masuk agama Islam lewat tangan para pendakwah yang gigih, berani, dan sopan hingga akhirnya terwujudlah rasa kekeluargaan yang menciptakan perdamaian.

وَمَنْ تَكُنْ بِرَسُولِ اللهِ نَصْرَتُهُ ۞ إِنْ تَلْقَهُ الْأُسْدُ فِي أَجَامِهَا تَجِمِ

Barangsiapa meraih kemenangan sebab rasulullah nabi pilihan, bila singa di rimba menjumpainya, maka akan diam tunduk padanya.

Dengan kearifan lokal yang telah berlaku, hal itu menggambarkan ciri khas yang ada di dalam pesantren salaf, seekor singa atau (berbagai macam hewan buas) digambarkan sebagai santri, yang mana santri memilki berbagai macam latar belakang baik itu watak, perilaku ataupun kehidupan sosial, yang dengan keberbedaan tersebut bisa tetap dalam satu wadah yaitu pesantren, dan pada akhirnya disinilah kiai berperan besar dalam menundukkan, membimbing dengan kesabaran dan ketekunannya. Hal ini merupakan suatu modal besar bagi seorang pemimpin dengan memakai kearifan lokal pondok pesantren yang telah berlaku yaitu memimpin dengan berbagai kemajemukan.[30]

Hal itu sama dengan ulama' Nusantara pada kala itu yang mampu menundukkan masyarakat Nusantara yang masih menganut ajaran-ajaran mistik dari Hindu dan/atau Budha dengan kegigihan, kesopanan dan keuletan para Ulama' terdahulu mampu menyebarkan ajaran Islam dengan perdamian tanpa kekerasan dan berujung tombak kepada perdamaian.[31]

Penutup

Burdah merupakan suatu kasidah (lagu-lagu) yang berisi syair tentang pujian atau solawat kepada Nabi Muhammad Saw. *Al-Burdah*, menurut etimologi, banyak mengandung arti, antara lain baju (jubah) kebesaran khalifah yang menjadi salah satu atribut khalifah. Terdiri dari 163 bait nazam: 10 bait berisi mukadimah (*mathla'*); 16 bait menerangkan hawa nafsu serta kecenderungannya; 30 bait berisi sanjungan terhadap Rasulullah Saw; 19 bait menerangkan *milad* Nabi Saw; 10 bait tentang tawasul dengan Nabi Saw; 10 bait sanjungan terhadap Al-Qur'an; 3 bait mengupas mikraj Nabi Saw; 24 bait tentang jihad Nabi Saw; 14 bait berisi istigfar, dan sisanya berisi *munajat*. Kasidah

[30] Kafrawi Ridwan, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1993), 214.
[31] Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Aceh* (Medan: Memora, 1972), 100.

Burdah dikarang oleh al-Bushiri. Nama lengkap beliau adalah Abu Abdullah Syarafuddin Muhammad bin Said bin Hammad ad-Dalasi as-Shunhaji as-Syadzili al-Bushiri. Lahir pada bulan Syawal tahun 610 H. atau 1213 M. di Maroko. Pada tahun 694 H./1294 M. Pada umur 87 tahun beliau meninggal. Makamnya yang terletak di Iskandaria, Mesir, sampai sekarang masih diziarahi orang. Makam itu berdampingan dengan makam gurunya, Abul Abbas al-Mursi.

Menyanjung Rasulullah adalah mengakui Muhammad Saw sebagai manusia pilihan. Mengikuti dan mengamalkan apa-apa yang dibawakan oleh beliau. Hal itu senada dengan firman yang artinya: "*Katakanlah jika kamu mencintai Allah SWT maka ikutilah aku, (Muhammad Saw) nisacaya Allah SWT akan mengampuni dosa-dosamu*". Hal itu senada dengan syair-syair *Burdah* yang telah penulis paparkan di atas bahwasanya pengutusan Muhammad Saw sebagai seorang Rasul, misi dan visi utama adalah pembawa rahmat bagi seluruh alam. Rahmat bagi seluruh alam bisa terwujudkan dan di implimentasi dengan perdamaian dunia yang merupakan syarat pokok dalam mewujudkan misi dan visi beliau yaitu rahmat bagi seluruh alam.

Daftar Pustaka

Adonis. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*. Yogyakarta : LKiS, 2007.

Ahmad, Zakaria. *Sekitar Kerajaan Aceh*. Medan: Memora, 1972.

Aized, Rizem. *Ulama' Nusantara*. Yogyakarta: Pangruwating, 2016.

Al-Haddad, Al-Qutb Zamanih, *Bughyah Ahl Al-'ibadah wa Al-Aurad*. Surabaya: Lentera Ilmu, 2008.

Al-Haitami, Ahmad bin Hajar. *Syrah Burdah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.

Al-Maghrabi, Abu Ali al-Hasan. *Thabaqa as-Syadzili al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kotob al Ilmiyah, 2005.

Al-Maududi, Abu al-A'la. *Khilafah dan Kerajaan*: *Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintah Islam*. Bandung: Mizan, 1998.

Anonim. Muhammad Alwi al-Maliki, *Muhammad Insan al-Kamil*. Surabaya: Ha'iah as-Shafwah Al-Malikiyah, 2005.

Arifin, Syamsul. *Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Kelompok Intrans Publishing, 2004.

Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam*. Jakarta: Sarana Utama, 1978.

Darat, Sholeh. Al-Mahabbah wal Mawaddah fi Tarjamati Qawlil Burdah. Surabaya: Mutiara Ilmu, 2005.

Darban, A. Adaby. "Kiai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam Jawa". *Jurnal Pesantren,* V, no. 2.

De Sacy, Antoine Isac Baron Silvestre. *Grammaire Arabe,* 2 (1810).

Furkon, Aay Muhammad. *Partai keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemprer.* Bandung: Teraju, 2004.

Hamid, Abu. *Syekh Yusuf: Seorang Ulama' Sufi dan Pejuang.* Jakarta: Obor, 1994.

Hasan, A. Rifa'i. *Warisan Intelektual Muslim.* Bandung: Mizan, 1990.

Hasan, Muhammad bin. *Al-Lamhah fi Syrah al-Malhah.* Saudi Arabia: Imdatul Bahs, 2004.

Herry, Mohammad. *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh Abad 2.* Jakarta, Gema Insani, 2006.

Khuluq, Lathful. *Hasyim Asy'ari: Religious and Political Activities.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000.

Nadzirin, Otong. *Penyusun dan Pecinta Solawat.* Kediri: Mitra Gayatri, th.

Rahardjo, M. Dawam. *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah.* Jakarta: P3M, 1985.

Ridwan, Kafrawi. *Ensiklopedi Islam.* Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1993.

Rifa'i, Muhammad. *Wahid Hasyim.* Yogyakarta: Generasi, 2009.

Tamyiz Burhanudin, *Akhlak Pesantren: Pandangan K.H. Hsayim Asy'ari.* Yogyakarta: Ittiqo Press, 2001.

Uwedi. *Sejarah dan pemikiran Islam.* Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2003.

Vickers, Adrian. A History of Modern Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Yusuf , Choirul Fuad et. all. *Pesantren dan Demokrasi.* Jakarta: Titian Pena Abadi, 2010.

Zaini, Moh Zuhri. *Akhlak Tasawuf: Kontruksi Piramida Ilmu Islam.* Malang: Madani Media, 2015.

KITAB *IRSYAD AL-IKHWAN*: DARI KONTRIBUSI SASTRA PESANTREN HINGGA MERAWAT KEBERAGAMAN

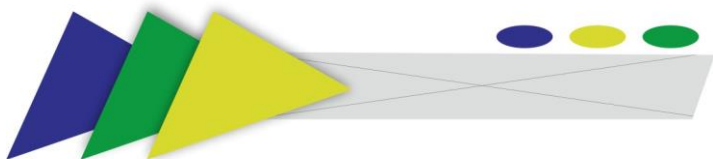
Muhamad Abror
Ma'had Aly Sa'iidusshiddiqiyah Jakarta
e-mail: mataqoel95@gmail.com

Mohamad Anwar
Ma'had Aly Sa'iidusshiddiqiyah Jakarta
e-mail: mohamadanwar2202@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji tentang kitab *Irsyad al-Ikhwan li Bayan al-Syurb al-Qahwah wa al-Dukhan* sebagai buah karya ulama Nusantara, Syekh Ihsan Muhammad Dahlan Jampes, Kediri. Baik dari tinjauan sastra pesantren maupun pesan moral perdamaian yang dituangkan oleh penulisnya. Tujuan penelitian ini adalah untuk memperkenalkan pada masyarakat luas bahwa pesantren tidak hanya sebagai lembaga pendidikan Islam, tapi juga tempat tumbuh dan berkembangnya kebudayaan dan kesusastraan serta tempat para intelektual Islam berkontribusi menyuarakan persatuan lewat naskah-naskah ilmiahnya. Proses pengumpulan data dengan mengkaji berbagai kajian yang telah dibahas di jurnal-jurnal ilmiah atau menelaah kitab *Irsyad al-Ikhwan* secara langsung sebagai sumber primer. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa di samping kitab *Irsyad al-Ikhwan* sebagai buah karya sastra dan khazanah kesusastraan pesantren, juga merupakan karya intelektual ilmiah Islam tokoh ulama Nusantara, Syekh Ihsan Jempes.
Kata Kunci: *Irsyad al-Ikhwan*, Kitab Kuning, Syekh Ihsan Jampes, Sastra Pesantren, Kopi dan Rokok

Pendahuluan

Intelektual muslim Nusantara berlatar belakang pesantren masa lampau banyak meninggalkan naskah-naskah keagamaan yang sangat penting. Naskah-naskah keagamaan tersebut merupakan khazanah sastra, intelektual dan warisan budaya bangsa yang sangat berharga. Hasil-hasil karya intelektual yang

merupakan bagian dari usaha *ijtihad* dan pengembangan kajian keislaman tersebut tidak akan memiliki makna dan nilai bagi kehidupan masyarakat Muslim saat ini dan masa mendatang apabila tidak dipelihara, diteliti, dikaji dan disebarluaskan di tengah-tengah masyarakat.[1] Melalui khazanah klasik ini pula, pesantren mampu menelurkan sikap-sikap *tawassuth* (moderat), *tawazun* (keseimbangan), *i'tidal* (jalan tengah) dan *tasamuh* (toleran).[2] Di era glibalisasi ini dimana terjadi proses adaptasi, saling meniru, saling menyerap, dan bahkan saling bersaing.[3] Kesusastraan pesantren memberi harapan pengokoh identitas moral bangsa *ala* pesantren.

Naskah-naskah tersebut memiliki kontribusi berharga bagi bangsa ini. Dalam sejarahnya, sastra pesantren berkembang dan ditulis dalam bentuk tulisan *pegon* dan beragam bahasa di Nusantara. Sebagai pewaris autentik dari khazanah keilmuan di era keemasan Islam abad ke-7 hingga 13 M,[4] pesantren bukan hanya tempat belajar, tapi juga tempat tumbuh dan berkembangnya kebudayaan dan kesusastraan.[5] Tumbuhnya organisasi radikal pengusung *khilafah* sudah bergerak pada level-level pengorganisasian.[6] Kesusastraan pesantren menunjukan eksistensi pesantren itu sendiri. Santri dan kiai telah membentuk organisasi penegak perdamaian di negeri ini dan juga sebagai penumpas organisasi radikal tadi. Dengan dikenalnya khazanah ini juga lebih memperkenalkan pada masyarakat bahwa pesantren bukan tempat tumbuhnya Islam radikal. Islam yang radikal adalah radikalisme yang dilakukan oleh kelompok Muslim, berbasis Islam atau menggunakan landasan-landasan ajaran Islam.[7] Pesantren telah menjadi

---

[1] R. Aris Hidayat, "Kontroversi Hukum Rokok dalam Kitab Irsyad Al-Ikhwān Karya Syekh Ihsan Muhammad Dahlan", *International Journal Ihya 'Ulum Al-Din* 17, no. 2 (2015): 190.

[2] Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial* (Bandung, PT Mizan Pustaka, 2006), 209.

[3] Abuddin Nata, *Pembaruan pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta, Prenadamedia Group, 2019), 173.

[4] Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam Terhadap Isu-isu Aktual* (Jakarta: PT Serambi Imlu Semesta, 2014), 275.

[5] Ahmad Baso, "Membaca Sastra Pesantren", *nu.or.id,* https://www.nu.or.id/post/read/38018/membaca-sastra-pesantren (daikses pada tanggal 11 September 2019).

[6] Munawir Aziz, *Merawat Kebinakan* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017), 87.

[7] Erva Wuillya, Prasetyo Rumondor, Busran, *Senarai Penelitian: Islam Kontemporer Tinjauan Multikultural* (Yogyakarta, Deepublish, 2018), 14.

ikon pendidikan yang kreatif, dinamis dan mandiri serta profesional baik dalam manajemen kelembagaan maupun kurikulumnya.[8]

Salah satu peninggalan berharga itu adalah kitab *Irsyad al-Ikhwan li Bayan al-Syurb al-Qahwah wa al-Dukhan* karya Kiai Ihsan Jampes. Kitab ini ditulis dalam bentuk nazam yang merupakan salah satu bentuk karya sastra masih eksis di kalangan santri dan pesantren. Sastra pesantren adalah bagian dari sastra Islam yang berbentuk kitab-kitab klasik atau kitab kuning karena warna kertasnya yang keumuman kuning.[9] Dari segi produksi, sastra pesantren dibacakan oleh para kiai sebagai pencipta karya dan didengar oleh para santri. Namun sayang, keberadaan sastra pesantren kurang begitu disentuh oleh para intelektual, sastrawan, kritikus dan khalayak umum sebagai kekayaan bangsa yang berkontribusi besar bagi bangsa dan agama. Padahal banyak dari kalangan sastrawan yang berasal dari kalangan santri.[10] Meski disadari atau tidak, sastra pesantren baru lebih dominan dalam ragam ajaran seperti fikih, sehinggga sulit berkembang.[11]

Di samping nilai sastra yang terkandung di dalamnya, kitab ini juga secara dalam menguraikan polemik hukum mengkonsumsi kopi dan rokok yang menjadi perdebatan dari dulu hingga sekarang. Dengan menghadirkan pendapat ulama dan pakar fikih, tanpa mengurangi atau menutupi berbagai macam pendapat ulama-ulama pakar yang *mu'tabar*. Sehingga, di samping kita menikmati karya sastra ini, saat membacanya pun kita akan disuguhi bagaimana apiknya merawat keberagaman pendapat yang kemudian menjadi khazanah intelektual berharga.

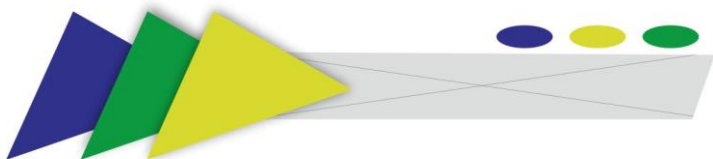
Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Bodgan dan Taylor dalam Meleong menyatakan bahwa metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang

---

[8] Ahmad Nurcholish, *Peace Education dan Pendidikan Perdamaian Gus Dur* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), 167.

[9] Fadlil Munawwar Manshur, "Sastra Pesantren dan Budaya Lokal: Perspektif Relasi Agama dan Budaya", *iaid.ac.id,* https://www.iaid.ac.id/post/read/280/sastra-pesantren-dan-budaya-lokal-perspektif-relasi-agama-dan-budaya.html, (diakses pada pukul 11.20 WIB, 11 September 2019).

[10] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 45.

[11] Tim Ditjenbud*, Dialog Budaya Spiritual* (Jakarta: Direktorat Jendral Kebudayaan, 2000), 78.

menghasilkan data-data deskriptif berupa kata-kata tertulis. Muhajir menyatakan bahwa penelitian kualitatif, data yang disajikan dalam bentuk verbal, bukan bentuk angka.

Metode kualitatif dalam penelitian ini menggunakan kajian pustaka. Mengingat bahwa kajian yang dilakukan menyangkut gagasan atau pemikiran dengan mengacu pada buku dan pustaka.

Objek yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Irsyad al-Ikhwan* itu sendiri dan beberapa jurnal serta artikel lainnya yang mengupas tentang kitab *Irsyadul Ikhwan* baik dari biografi penulisnya, tinjauan sastra dan pemikiran penulis yang tertuang, terlebih dalam menyikapi perbedaan dan respon proporsional penulis kitab. Penulis menggunakan data sebagai bahan kajian dari isi kitab *Irsyad al-IkhwAn* secara langsung yang merupakan sumber primer. Bagaimanapun sumber primer adalah sumber yang berkaitan langsung dengan pelaku sejarah.[12] Kemudian dari buku-buku terkait, *International Journal Ihya 'Ulūm al-Dīn*, jurnal Lektur Keagamaan, jurnal Pendidikan Islam dan artikel di academia.edu.

Penelitian kitab *Irsyad al-Ikhwan* karya Syekh Ishan Jampes dilakukan dengan menggunakan dua tinjauan, yaitu sebagai sastra pesantren dan sebagai buah karya yang mengandung nilai moral dari pemikiran penulis. Dari tinjauan sastra pesantren kitab *Irsyad al-Ikhwan* adalah kitab bentuk nazam yang masih dikategorikan sebagai sastra, sebagaimana orang Arab mengkategorikan *syi'ir* sabagai sastra. Secara umum penulis juga menguraikan relevansi nazam sebagai sastra sebagaimana *syi'ir* diakui sastra karena tunduk pada aturan baku sastra.

Karena sebuah tulisan tidak lepas dari faktor luar, baik lingkungan, penulis dan bahasa yang digunakan. Maka penulis juga membahas mengenai hal tersebut. Bagaimanapun tidak ada tulisan yang berdiri sendiri, dipastikan ada faktor luar yang harus dibahas agar lebih dekat dengan karya dan pencipta karya itu sendiri. Dalam hal ini adalah Syekh Ihsan sebagai pencipta karya, Kediri sebagai lingkungan tulisan itu lahir dan model nazam yang digunakan sebagai penulisan.

[12] Restu Kartiko Widi, *Menggelorakan Penelitian: Pengenalan dan Penuntun Pelaksanaan Penelitian* (Yogyakarta, Deepublish, 2018), 75.

Dari tinjauan pemikiran Syekh Ihsan Jampes sebagai penulis yang menuangkan ide di dalamnya, penulis juga menguraikan bagaimana Syekh Ihsan Jampes membahas secara tuntas tentang kontroversi perbedaan pendapat para ulama tantang hukum rokok dan kopi dengan pendangan yang cukup proporsional.

Biografi Syekh Ihsan Muhammad Dahlan

Syekh Ihsan Jampes merupakan salah satu ulama yang sangat berpengaruh dalam penyebaran agama Islam di wilayah Indonesia pada abad ke-19. Ia dilahirkan pada tahun 1901 M. di kampung Jampes, Desa Putih, Kecamatan Gempengrejo, Kabupaten Kediri, Jawa Timur. Pada masa kecilnya ia memiliki nama Bakri. Ia adalah putra kedua dari pasangan K.H. Dahlan dan Nyai Artimah, kedua orang tuanya bercerai saat ia masih kecil tepatnya pada usia 5 tahun. Kemudian ibunya pergi bersama adiknya (Marjuki) ke kampung halamanya, Desa Banjarmelati di Kota Kediri. Bersama adiknya (Basuki) ia diasuh oleh neneknya di Jampes.[13]

Bakri belajar ilmu agama ke berbagai pesantren yang berada di Jawa Timur. Pertama kali ia belajar di Pondok Pesantren Bendo Pare Kediri yang diasuh oleh pamannya sendiri K.H. Khozin, kemudian pindah dari satu pesantren ke pesantren lainya. Diantara pesantren-pesantren yang ia singgahi adalah Pondok Pesantren Bendo Pare Kediri (asuhan pamannya , K.H Khozin), Pondok Pesantren Jamseran Solo, pondok pesantren asuhan K.H. Dahlan Semarang, Pondok Pesantren Mangkang Semarang, Pondok Pesantren Punduh Magelang, Pondok Pesantren Gondanglegi Nganjuk dan Pondok Pesantren Bangkalan asuhan K.H. Kholil Bangkalan, sang guru para ulama.[14]

Pada tahun 1926 ia berangkat haji ke tanah suci, semenjak itulah nama kecilnya, Bakri diubah menjadi Syekh Ihsan. Dua tahun setelah itu ayahnya wafat tepatnya pada tahun 1928 M. kemudian pesantrennya diteruskan oleh pamannya yang bernama K.H. Kholil, adik ayahnya K.H. Dahlan, karena pada saat itu ia belum menikah sehingga belum siap untuk menggantikan ayahnya.

[13] R. Aris Hidayat, "Kontroversi Hukum Rokok", 194.
[14] *Ibid.*, 196.

Tidak lama setelah ayahnya meninggal, Syekh Ihsan menikah dengan seorang gadis dari Sumberojo Puncokusumo Malang, namun pernikahan itu tidak berlangsung lama. Kemudian beliau menikah dengan putri K.H. Muhyin, tapi pernikahan ini juga tidak berlangsung lama. Lalu beliau menikah dengan seorang gadis asal Desa Kapu Kediri, ini pun tidak berlangsung lama, selanjutnya menikah dengan gadis dari Desa Polaman Kediri, ini juga tidak berlangsung lama.

Pada tahun 1932 pamannya meninggal dunia, saat itulah Syekh Ihsan meneruskan Pondok Pesantren Jampes dan mempunyai tanggung jawab besar dalam memegang amanat tersebut. Setelah itu Syekh Ihsan menikah dengan gadis yang bernama Surati (Hj. Zaenab), putri K.H. Abdurrahman, alumni pesantrennya.[15]

Dalam masa kepemimpinannya mengurus Pondok Pesantren Jampes, ia menulis suatu kitab yang bernama *Siraj al-Thalibin* yang merupakan *syarah* dari kitab *Minhaj al-' Abidin* karangan al-Imam al-Gazali. Dari kitab *Minhaj* yang hanya setebal 93 halaman, beliau mampu menganalisis dan memberi *syarh* (penjelasan) kitab tersebut menjadi 1000 halaman sebanyak 2 jilid. Kiai Ihsan sendiri adalah pengagum al-Gazali, ia menyetujui kalau al-Gazali merupakan salah satu pembaharu Islam.[16]

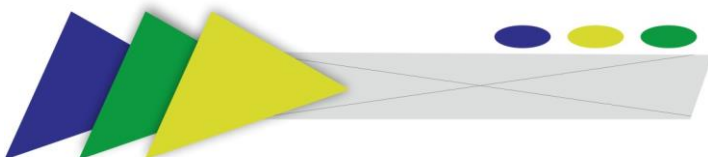
Berkat karyanya, Pondok Pesantren Jampes berkembang pesat, santri-santri dari berbagai daerah tiap tahun terus berdatangan untuk menimba ilmu di pesantrennya. Sebagai pemimpin komunitas Nahdliyyin, seorang kiai tidak hanya matang dalam pemahaman agama, tapi juga dalam memimpin masyarakat.[17] Begitu juga dalam diri Syekh Ihsan.

Di samping itu, ia juga mendirikan lembaga pendidikan yang bernama Madrasah Mafatihul Huda (MHH) pada tahun 1942 M. Madrasah ini terdiri dari tujuh jenjang kelas yang sekarang menjadi 12 jenjang yaitu ibtidaiyah 6 tahun, tsanawiyah 3 tahun, dan aliyah 3 tahun.

---

[15] *Ibid.*

[16] Kautsar Azhari Noer, *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi* (Jakarta: Sadra Press, 2015), 378.

[17] Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur* (Jakarta, PT Kompas Media Nusantara, 2010), 108.

Pada hari Senin tanggal 25 Dzulhijjah 1371 H. atau 16 September 1952 M., Syekh Ihsan meninggal dunia. Jenazah beliau dimakamkan di sebelah makam ayahnya yang berada di pemakaman khusus di Desa Putih 1 KM di sebelah selatan Jampes. Dalam masa hidupnya beliau sangat banyak sekali meninggalkan karya-karya yang sampai saat ini masih banyak dipelajari di berbagai pondok pesantren Indonesia bahkan sampai menjadi kitab rujukan di setiap universitas yang berada di dunia.[18]

Diantara kitab-kitab Syekh Ihsan adalah *Tasrih al-'Ibarat* dalam dan ilmu falak, *Siraj al-Thalibin, syarah* dari kitab *Minhaj al-'Abidin* karangan al-Imam al-Gazali (505 H.), *Manahij al-Imdad* yang merupakan *syarah* dari kitab *Irsyad al-Ibad* karya Syekh Zainuddin Al-Malibari (982 H.) dan *Irsyad al-Ikhwan li Bayan al-Syurb al-Qahwah wa al-Dukhan* yang khusus membicarakan hukum meminum kopi dan merokok ditinjau dalam perspektif Islam yang penulis kaji.

Kitab *Irsyad al-Ikhwan* sebagai Sastra Pesantren

Kitab *Irsyad al-Ikhwan* karya Kiai Ihsan Jampes merupakan salah satu karya dalam bentuk nazam. Ia masih tergolong *syi'ir* karena di samping tunduk pada *wazan* dan *qafiyah*, juga memiliki nilai keindahan tersendiri yang bisa dirasakan bagi orang yang paham sastra Arab.[19] Berikut ini merupakan 18 bait nazam dari *Irsyad al-Ikhwan*:[20]

فالحكم للدخان والقهوة & بين العلماء ذواختلاف يؤداتى

من جهة الحرام و الحلال & حتى اطال مل فى استدلال

يعرف بالتنباك بين الرفقة & بعضهم وقف عنه مطلقا

ومثله القهوة مما اختلفا & فى اول القران العاشر فاعرفا

---

[18] RA Hidayat, "Kontroversi Hukum Rokok dalam Kitab Irsyad Al-Ikhwān Karya Syekh Ihsan Muhammad Dahlan", *International Journal Ihya 'Ulum al-Din* 17, no. 2 (2015): 198.

[19] Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab* (Cairo: Dar al-Ma'arif, t.t.), 2273-2274.

[20] Ihsan Muhammad Dahlan, *Irsyad al-Ikhwan li Bayani Syurbi al-Qahwati wa al-Dukhan* (Demak: Maktabah Ibnu al-Demaki, 2009), 9-17.

حرمها اءمة كثيرة & ورجحوا فعندهم مضرة

اخرهم والد عبتاوى الكريم & بالشام والشيخ ابن السلطان العظيم

ثم بمصر احمد ابن احمد & هو تابع الله الممجدا

والاكثرون صرحوا معتمدا & من اذها مبا حة وانقعدا

اجتماعهم بعد عليه اعتمدا & فلاتكن عن العلوم قاعدا

به قد جزم ابن حجر & والرملى مع نقلهما المحرر

عن صاحب العباب قال اذها & لا تزيل العقل وكن منتبها

وتحصيل النشاط طيب الخاطر & مع عدم الانشاء للضرر

بل ربما كان معونة على & زيادة العمل خذ محصلا

فاتجه ان لذاك حكمه & فان وجد طاعة عمله

فنيله لها طاعة فافهموا & او مباحا فمباح اذهم

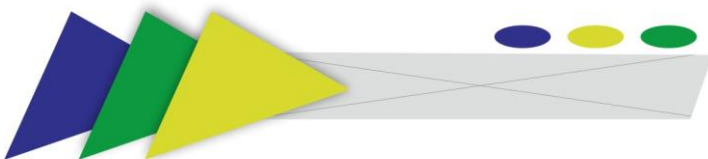
يعطى لها حكم المقاصدية & قالوا فان للوساءليه

ففى البن للاكل خمس فواءد & عليك ياكل البن كل فى ساعة

تطيب انفاس وعون لقاصد & نشاط وتهضيم وتحليل بلغم

Tinjauan Sosiologis dalam Kitab *Irsyad al-Ikhwan*

Sebagai pembaca karya sastra yang baik, dalam hal ini kitab *Irsyad al-Ikhwan,* seseorang harus mengetahui seluk-beluk penulisnya serta lingkungan yang terbentuk saat karya ini diciptakan. Tentunya sebuah tulisan tidak bisa berdiri sendiri, selalu ada faktor yang melatar belakanginya.

Escarpit dalam bukunya Sosiologi Sastra, semua karya sastra menyiratkan adalah penulis, buku, dan pembaca. Atau juga bisa dikatakan pencipta, karya,

dan publik.[21] Dari ketiga hal tersebut Escaprit mengembangkan pembahasannya dengan prespektif industrialisasi menjadi produksi, konsumsi, dan distribusi.

Produksi

Produksi adalah kata yang dipilih Escarpit guna menunjuk suatu proses laten dalam sebuah teks sastra. Kata produksi dalam konteks ini menunjuk pada wacana kepengarangan. Di dalamnya mencakup isu populasi pengarang, angkatan, geografi, dan profesi.[22]

Dalam pada itu, Syekh Ihsan sebagai penulis karya sastra harus dipahami sebagai manusia biasa yang makan dan minum sebagaimana umumnya. Sudah dijelaskan di pembahasan sebelumnya, bahwa Kediri sebagai tempat tinggal penulis adalah kota dengan masyarakat yang terbuka, selalu membuka lapang tangan kepada pendatang. Masyarakat Kediri memiliki kebiasaan yang unik. Merendahkan orang lain dengan nada *guyon* tanpa bermaksud menyinggung adalah hal lumrah. Mereka biasa menyebutnya *moyo'i*.[23]

Selain itu masyarakat Kediri memiliki tradisi *ngopi* yang kuat. Warung kopi di Kediri selalu ramai. Pagi, siang, sore, hingga larut malam selalu ramai. Layaknya masyarakat pedesaan yang lebih banyak memiliki waktu longgar untuk *ngobrol* kesana-kemari. Demikian juga di lingkungan pesantrennya. Para santri biasa musyawarah, *muthala'ah* dan mengaji hingga larut malam sambil ditemani kopi.

Mengenai kehidupan petani tembakau, belum ada keterangan terkait hal ini. Kecuali sedikit informasi bahwa Gudang Garam yang berdiri di awal 1950-an berdomisili di Kediri. Belum ada keterangan tentang pertanian apa yang digeluti keluarga Kiai Ihsan. Apakah petani tebu, padi atau mungkin tembakau.

Dalam dunia pesantren meyakini bahwa urusan rizki ada di tangan Allah SWT. Demikian juga Kiai Ihsan, beliau tidak menjadikan karyanya sebagai salah satu sumber pendapatan. Di samping pada masa itu belum ada percetakan di

---

[21] Robert Escarpit, *Sosiologi Sastra* (Jakarta: YOI, 2008), 3.

[22] Ulil A Hadrawy, "Irsyad al-Ikhwan: Retakan Teoritis dan Sosiologis dalam Sastra Tembakau", *academia.edu,* https://www.academia.edu/3686010/SASTRA_TEMBAKAU_IRSYAD_AL (diakses pada 10 September 2019).

[23] *Ibid.*

Indonesia. Jadi kitab itu murni masih tulisan tangan. Bagaimana mungkin bisa mencetak banyak kemudian diedarkan dan memiliki banyak pembeli.[24]

Sebagai seorang kiai, Syekh Ihsan hidup berkecukupan. Sosok kiai adalah sosok yang paling disegani, terlebih bagi para santri dan masyarakat setempat. Sehingga tidak sedikit santri dan masyarakat yang bersikap dermawan terhadapnya layaknya kiai pada umumnya. Bagaimanapun keberadaan pesantren di masyarakat diawali adanya guru atau kiai.[25] Apalagi semenjak tahun 1932 Kiai Ihsan telah resmi menjadi pengasuh Pesantren Jampes, dan pada tahun 1942, jumlah santri mencapai kisaran 1000 orang. Bahkan ketika itu Kiai Ihsan telah mendirikan madrasah yang diberi nama Miftahul Huda.[26]

Konsumsi

Arti konsumsi disini adalah pembaca karya sastra. Seorang penulis sastra mempunyai target siapa yang hendak dituju dalam karyanya. Dalam hal ini pembaca kitab *Irsyad al-Ikhwan* adalah siapa saja yang memiliki kemampuan bahasa Arab baik. Hal ini mencakup santri atau intelektual yang ingin mengkaji dan meneliti subtansi kitab *Irsyad al-Ikhwan*.

Distribusi

Pada abad ke-19, penerbitan kitab masih manual masih menggunakan tulis tangan. Sementara di saat yang bersamaan ramai masuk kitab berbahasa Arab dari Timur Tengah yang dibawa oleh orang-orang pulang haji dari tanah suci. Penerbitan kitab kuning hingga pertengahan abad ke-19 masih berpusat di Timur Tengah. Sehingga melihat realita yang seperti ini, kitab *Irsyad al-Ikhwan* yang ditulis tahun 1930-an sangat sulit sekali untuk sampai ke tangan penerbit. Maka langkah penyebaran penerbitan secara manual ini tidaklah secepat langkah penyebaran percetakan. Sehingga tiga fungsi penerbitan memilih, membuat dan membagikan pun tidak bisa meluas. Secara filosofis penerbitan berarti mengantar suatu karya individu ke dalam kehidupan kolektif.[27]

---

[24] *Ibid.*

[25] Hasbi Indra, *Pendidikan Pesantren dan Perkembangan Sosial-Kemasyarakatan: Studi atas Pemikiran K.H. Abdullah Syafi'ie* (Yogyakarta: Deepublish, 2018), 19.

[26] Syekh Ihsan Jampes, *Kitab Kopi dan Rokok* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren. 2009), 20.

[27] Ulil A Hadrawy, "Irsyad al-Ikhwan: Retakan Teoritis dan Sosiologis".

Kitab *Irsyad al-Ikhwan* dan Pemikiran Syekh Ihsan

Syekh Ihsan mengutip pendapat beberapa ulama, terkait hukum rokok dan merokok. Ada ulama yang berpendapat haram, halal, mubah, makruh bahkan bermanfaat. Hal ini tergantung *'illatul ahkam* (alasan penjatuhan tentang status hukum) atau prakondisi yang menyertainya. Jika prakondisinya membuat merokok haram, maka hukumnya haram. Sebaliknya jika prakondisinya membuat merokok halal, maka hukumnya menjadi halal. Namun ia lebih setuju dengan mayoritas ulama yang mengatakan bahwa hukum merokok adalah makruh.[28]

Pendapat Ulama tentang Keharaman Rokok

Ulama yang mengharamkan rokok diantaranya Syekh as-Syihab al-Qalyubi, Syekh Ibrahim al-Laqqani al-Maliki, al-Muhaqqiq al-Bujairimi, Syekh Hasan asy-Syaranbila, Syekh Abdullah ibn Ahmad Basudan, Syekh ibnu Hajar, Syekh Abdullah ibn Alwi al-Haddad dan Syekh Muhammad Fiqhi al-'Aini. Syaikh Ihsan berpendapat bahwa pendapat mereka semuanya hukumnya lemah, namun Syaikh Ihsan tidak memberikan alasan memadai atas pendapatnya itu.[29]

Menurut Syekh Ihsan semua pendapat ini hukumnya lemah dan tidak dapat diterima,[30] namun di dalam kitab *Irsyad al-Ikhwan* Syekh Ihsan tidak memberikan alasanya mengapa demikian. Syekh Ihsan hanya menyatakan pendapat tersebut juga ditentang oleh ulama sezaman yang bernama Ali bin Muhammad al-Ajhuri al-Maliki. Ali menyusun dua risalah yang memuat hal-hal boleh dinikmati dan tidak berbahaya, salah satunya adalah rokok.

Pendapat Ulama tentang Kehalalan Rokok

Ulama yang berpendapat bahwa rokok halal dikonsumsi ialah al-Imam Abd al-Ghani an-Nabilisi, al-babili, al-Barmawi, al-Fadhil Mas'ud ibn Hasan al-Qanawi asy-Syafi'i, Syekh as-Sultan al-Halab, al-'Alamah asy-Syabramalis, Syekh Ali al-Ajhuriy, ar-Rusyd, Syekh Ahmad al-Maliki, Syekh Mar'a al-Muqddas al-Hanbali, al-'Allamah Mas'ud ibnu Husain al-Fatawi as-Syafi'i, Syekh Abdurrauf

[28] Ihsan Muhammad Dahlan, *Irsyad al-Ikhwan,* 9-10.
[29] *Ibid.*
[30] *Ibid.,* 20.

al-Manawi asy-Syafi'i dan Syekh Ismail as-Syindiyah. Pendapat mereka menurut Syekh Ihsan layak bagi masyarakat Indonesia dan bagi dirinya.

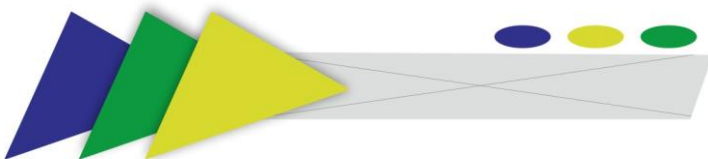
Dari pendapat di atas, Syekh Ihsan menyatakan bahwa *jumhur* ulama sepakat bahwa haramnya rokok hanya bagi orang yang ketika mengkonsumsi akan mendapatkan *madharat* bagi dirinya. Penakwilan ini sudah populer di kalangan mazhab Hanafi, asy-Syafi'i dan Hambali, sehingga pendapat ini sangat bagus dijadikan pegangan bagi umat.[31]

Pendapat Ulama tentang Kemakruhan Rokok

Ulama yang berpendapat bahwa hukumnya merokok adalah makruh diantaranya Imam al-Bajuri, Syekh Abdul Hamid, Imam as-Syarqawi, Imam al-Kurdi, al-Jamal ar-Ramli, Muhammad Sa'id Babashil dan Syekh Muhammad ibnu Musa an-Nawawi. Terkait dengan pendapat ini, Syekh Ihsan mengatakan dalam kasus lain sebagian ulama mengatakan memakan lumpur hukumnya haram, tetapi apabila ada sesuatu yang menyebabkan boleh, hukumnya pun berubah menjadi *mubah*, bahkan bisa menjadi sunah, misalnya untuk obat. Pendapat yang mengatakan merokok hukumnya makruh didukung oleh Syekh Ihsan dan ia menganggap fatwa ini merupakan fatwa yang paling sahih sehingga Syekh Ihsan menganjurkan untuk diamalkan.

Kendati *track record* Syekh Ihsan sebagai perokok berat dan penikmat kopi layaknya kiai dan santri pada umumnya, tapi hal ini tidak membuat beliau bersikap subjektif dalam menyikapi perbedaan pendapat. Inilah khazanah intelektual Islam kiai pesantren, lebih mengutamakan kemaslahatan universal. Seperti inilah yang seharusnya dijadikan *uswah hasanah* bagi generasi milenial. Di tengah gencarnya provokasi yang mengancam keutuhan bangsa. Sikap objektif dan proporsional adalah solusi. Mari berkaca pada sejarah dan teladani khazanah intelektual ulama Nusantara.

Dari sikap Syekh Ihsan ini juga bisa kita petik kesimpulan bahwa, Syekh Ihsan memiliki jiwa nasionalisme yang tinggi. Bisa kita bayangkan jika jika fatwa MUI yang mengharamkan rokok waktu itu berkeliaran bebas tanpa ada ulama yang berani meng-*counter*. Mungkin petani tembakau bisa beralih profesi, tapi jika sampai berdampak pada penutupan pabrik-pabrik rokok, bisa berdampak buruk

[31] *Ibid.,* 19-21.

bagi perekonomian nasional. Industri rokok mampu memberikan pemasukan negara yang sangat signifikan serta menyerap tenaga kerja bagi puluhan juta orang Indonesia.[32] Sebagai informasi, kontribusi pajak dari cukai rokok sebagaimana tercantum dalam APBN 2018 mencapai sekitar Rp. 153 triliun. Angka ini meningkat sebanyak Rp. 3 triliun dimana pada tahun 2017 kontribusi cukai rokok sebesar Rp. 150.81 triliun.[33]

Penutup

Berdasarkan uraian di atas terdapat beberapa hal sebagai bentuk simpulan. Pesantren tidak hanya lembaga pendidikan nonformal dengan jebolan kader yang berani bersaing, tapi juga sebagai wadah tumbuh dan berkembangnya kebudayaan dan kesusastraan. Sebagai pembaca yang baik, kita dituntut untuk mengetahui semua yang terkait sebuah karya, termasuk kitab *Irsyad al-Ikhwan*. Karena bagaimana pun tidak ada tulisan yang bisa berdiri sendiri, melainkan ada faktor luar yang melatarbelakanginya. Dalam hal ini adalah Syekh Ihsan Jampes sebagai pencipta karya, kota Kediri sebagai lingkungan dan nazam yang erat kaitannya dengan ahli *arudh* sebagai bentuk tulisan itu sendiri. Dari kedua hal tersebut Escaprit mengembangkan pembahasannya dengan perspektif industrialisasi menjadi produksi, konsumsi dan distribusi.

Kitab *Irsyad al-Ikhwan* membahas mengenai perdebatan ulama dalam menghukumi kopi dan rokok, meski dalam kitab ini lebih dominan mengupas tentang hukum rokok. Menurut Syekh Ihsan, kajian hukum rokok adalah hasil *ijtihad* para ulama. Sehingga wajar terjadi *khilaf* (perbedaan pendapat) antar ulama. Dari mulai ulama yang menghalalkan sampai mengharamkan. Ulama yang menyatakan rokok haram berpandangan bahwa rokok dapat membahayakan kesehatan tubuh, memabukkan dan melemahkan tubuh, merokok tidak disenangi sehingga membuat orang lain tidak nyaman serta merokok dianggap sebagai pemborosan. Pendapat ini dianggap lemah oleh Syekh Ihsan. Sementara ulama yang menghalalkan beranggapan, antara lain:

---

[32] Bedjo Riyanto, *Siasat Mengemas Nikmat: Ambiguitas Gaya Hidup dalam Iklan Rokok di Masa Hindia Belanda sampai Pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Lembaga Studi Realino, 2019), 1.

[33] Bawono Yadika, "Industri Tembakau Indonesia Tahan Banting", *liputan6.com,* https://www.liputan6.com/bisnis/read/3978186/industri-tembakau-indonesia-tahan-banting, (diakses pada tanggal 11 September 2019).

membangkitkan kinerja tubuh, mengurangi lemak, membunuh beberapa jenis mikroba, menghilangkan serak dan membangkitkan dari kelesuan.

Dalam menyikapi perbedaan pendapat tersebut Syekh Ihsan tidak subjektif, beliau tetap proporsional kendati beliau adalah perokok berat dan penikmat kopi. Beliau lebih melihat pra-kondisi konsumen. Rokok dan kopi bukan subtansi melainkan media yang hukumnya mengekor pada substansi, dalam hal ini tergantung prakondisi konsumen.

Daftar Pustaka

Aziz, Munawir. *Merawat Kebhinekaan*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017.

Baso, Ahmad. "Membaca Sastra Pesantren". *nu.or.id,* 20 Mei 2012. https://www.nu.or.id/post/read/38018/membaca-sastra-pesantren. (diakses 11 September 2019).

Dahlan, Muhammad Ihsan. *Irsyad al-Ikhwan li Bayan al-Syurb al-Qahwah wa al-Dukhan*. Demak: Maktabah Ibnu al-Demaki, 2009.

Effendi, Johan. *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010.

Escarpit, Robert. *Sosiologi Sastra*. Jakarta: YOI, 2008.

Hadi, Murtado. *Jejak Spiritual Kiai Jampes*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009.

Hadrawy, Ulil A. "*Irsyad al-Ikhwan*: Retakan Teoritis dan Sosiologis dalam Sastra Tembakau". *academia.edu,* 12 Juni 2013. https://www.academia.edu/3686010/SASTRA_TEMBAKAU_IRSYĀD_AL. (diakses 11 September 2019).

Hidayat, R.A. "Kontroversi Hukum Rokok dalam Kitab Irsyād Al-Ikhwān Karya Syekh Ihsan Muhammad Dahlan". *International Journal Ihya 'Ulum Al Din* 17, no.2 (2015):189-208.

Ibn Munzir, Muhammad. *Lisan al-Arab*. Lebanon: Beirut, 2010.

Indra, Habsi. *Pendidikan Pesantren dan Perkembangan Sosial-Kemasyarakatan: Studi atas Pemikiran K.H. Abdullah Syafi'ie*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Musa, Masykur. *Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual*. Jakarta: PT Serambi Imlu Semesta, 2014.

Nata, Abduddin. *Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.

Ni'am, Samsun. “Merawat Keberagamaan di Balik Perdebatan Kopi dan Rokok”. *Jurnal Lektur Keagamaan* 13, no. 2(2015):534-554.

Noer, Kautsar Azhari. *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*. Jakarta: Sadra Press, 2015.

Nurcholish, Ahmad. *Peace Education dan Pendidikan Perdamaian Gus Dur*. Jakarta, Elex Media Komputindo, 2015.

Riyanto, Bedjo. *Siasat Mengemas Nikmat: Ambiguitas Gaya Hidup dalam Iklan Rokok di Masa Hindia Belanda sampai Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Lembaga Stdudi Realino, 2019.

Rohman, Fathur. “Pendidikan Islam Anti Radikalisme Melalui Nadham (Telaah Kitab Shifa’ al-Ummah karya K.H. Taufiqul Hakim Bangsri Jepara”. *Jurnal Pendidikan Islam* 13, no. 1 (2018):79-93.

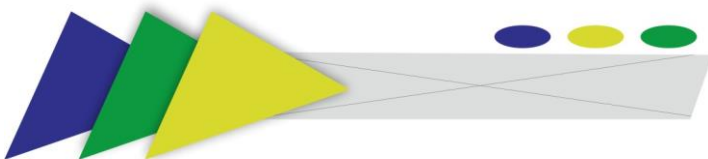
Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2006.

Tim Ditjenbud. *Dialog Budaya Spiritual*. Jakarta: Direktorat Jendral Kebudayaan, 2000.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

Widi, Restu Kartiko. *Menggelorakan Penelitian: Pengenalan dan Penuntun Pelaksanaan Penelitian*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Wuillya, Erva, et. all. *Senarai Penelitian: Islam Kontemporer Tinjauan Multikultura*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Yadika, Bawono. “Industri Tembakau Indonesia Tahan Banting”. *liputan6.com*, 28 Mei 2019. https://www.liputan6.com/bisnis/read/3978186/industri-tembakau-indonesia-tahan-banting. (diakses 11 September 2019).

PUITISASI AJARAN PERDAMAIAN: ANALISIS WUJUD PERDAMAIAN DALAM NAZAM *PANCASILA DAN PIAGAM MADINAH* KARYA K.H. TAUFIQUL HAKIM

Muhamad Saiful Umam
Pengajar di Ponpes Hidayatul Muta'allimin Gurah Kediri, Indonesia
e-mail: saifulmu7@gmail.com

Eka Adilla Piping Aryanti
Santri Pesantren Mamba'u Huffadzil Qur'an Kediri, Indonesia
e-mail: adillasaif@gmail.com

Abstrak

Kiai Taufiqul Hakim adalah satu dari sekian pengasuh pesantren yang konsern mengkampanyekan nilai-nilai perdamaian dan moderasi Islam. Beliau aktif menulis buku-buku menarik bertemakan perdamaian, keislaman dan lain sebagainya guna mempertegas posisi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* bagi para santri khususnya, dan umumnya, bagi segenap masyarakat luas. Disebut menarik lantaran buku-buku tersebut ditulis menggunakan bentuk syair atau nazam beserta terjemahan dan penjelasan di dalamnya. Makalah ini ditujukkan untuk menganalisis salah satu karyanya yang berjudul *Pancasila dan Piagam Madinah*. Metode yang digunakan dalam makalah ini ialah deskriptif kualitatif. Teknik pengumpulan data menggunakan analisis konten *(content analysis)*. Hasil makalah menujukkan bahwa dalam *Pancasila dan Piagam Madinah* karya K.H. Taufiqul Hakim terdapat berbagai wujud sikap perdamaian, yaitu (1) menyambung silaturahim meskipun berbeda agama, (2) larangan mencaci agama lain, (3) melindungi tempat ibadah umat agama lain, dan (4) ancaman keras terhadap orang yang menzalimi apalagi membunuh non-Muslim.

Kata Kunci: Nazam, *Pancasila dan Piagam Madinah*, K.H. Taufiqul Hakim.

Pendahuluan

Berkembangnya ajaran Islam di Indonesia memperkaya budaya lokal dalam aspek kelisanan dan keberaksaraannya. Dalam hal kelisanan, kehadiran Islam memberi pengaruh terhadap perkembangan Bahasa Indonesia dengan digunakannya kata-kata bahasa Arab untuk menuliskan istilah-istilah dalam khazanah keilmuan dan sastra di Indonesia. Seiring dengan perkembangan pesantren, bahasa Arab semakin banyak diserap atau digunakan dalam kehidupan masyarakat Muslim di Indonesia, baik dalam kegiatan belajar-mengajar, menulis, ataupun dalam percakapan sehari-hari. Dalam hal keberaksaraan, kehadiran Islam juga memperkaya budaya tulis di Indonesia, dengan berkembangnya penulisan aksara Arab untuk bahasa Arab ke penulisan aksara Arab untuk bahasa-bahasa daerah di Indonesia, yang disebut dengan aksara *jawi* atau Arab *pegon*. Aksara ini tidak hanya berkembang di lingkungan pesantren, tetapi juga merambah ke lingkungan di luar pesantren.

Selain berpengaruh terhadap berkembangnya bahasa dan tulisan Arab, kehadiran Islam di Indonesia juga ternyata mempengaruhi perkembangan genre kesusastraan, khususnya genre puisi. Berdasarkan makalah terhadap kesusastraan dan naskah-naskah kuno pesantren, ditemukan adanya satu genre puisi lama yang selama ini kurang mendapatkan perhatian para peneliti, yaitu syair (Sunda: *pupujian* atau *zadhoman*).[1]

Genre ini memiliki pola yang khas yang berbeda dengan puisi yang berkembang di Nusantara pada umumnya seperti *guguritan*, *macapat*, *tembang*, dan sebagainya. Dengan memanfaatkan kaidah Ilmu *al-Arudl,* nampak bahwa keberadaan syair sangat terpengaruh oleh berkembangnya syair-syair Arab di Nusantara. Hal ini ditunjukkan khususnya dengan adanya kesamaan berupa pengulangan-pengulangan metrum pada setiap larik-larik syair, sebagaimana dalam syair Arab yang bait-bait syairnya dibentuk oleh pola-pola pengulangan *wazan* (timbangan syair). Pengaruh budaya Arab terhadap syair Nusantara ini juga dibenarkan pula oleh Kosasih.[2]

---

[1] Titin Nurhayati Ma'mun, "Kontribusi Islam dalam Sastra Sunda: Kajian Ilmu *Arudl*, *Makalah*, Seminar & Konferensi Internasional dan Pertemuan Ilmiah Bahasa Arab ke VI, di USU Medan, 2009.

[2] Kosasih E., *Apresiasi Sastra Indonesia* (Jakarta: PT. Nobel Edumedia, 2008), 14.

Makalah ini membahas karya seorang ulama yang selama ini telah banyak menulis karya-karya *nadhoman*. Ulama tersebut adalah K.H. Taufiqul Hakim yang berasal dari Bangsri, Jepara. Karyanya berjudul *Pancasila dan Piagam Madinah* sangat cocok diterapkan dalam dunia pendidikan guna indoktrinasi atau penanaman karakter keislaman dan kebangsaan bagi para siswa ataupun masyarakat secara umum. Pemilihan karya ini terutama dikarenakan belum adanya kajian yang menyoroti terhadap karya beliau tersebut. Padahal karya tersebut sangat relevan untuk dikaji dan diimplementasikan ke dalam dunia pendidikan kita hari-hari ini sebagai *counter opinion* terhadap pemikiran serta gerakan radikalisme, yang ironisnya, menggunakan tameng dan jargon-jargon agama. Salah satu keunikan karya ini terdapat pada penggunaan *nadhaman* Arab yang juga dilengkapi makna dan keterangan berbahasa Jawa dan Indonesia di dalamnya.

Makalah ini pertama-tama akan membahas secara sepintas tentang istilah *nadhoman*, atau *syi'iran*. Kemudian penulis memperkenalkan biografi K.H. Taufiqul Hakim beserta karya-karyanya. Terakhir penulis mengupas wujud sikap perdamaian dalam syair *Pancasila dan Piagam Madinah* melalui analisis konten.

Istilah *Nadhoman*

Di banyak tempat di wilayah Jawa, terutama di wilayah-wilayah rural atau perkampungan, menjelang azan magrib, anak-anak melantunkan sejenis nyanyian berirama. Demikian juga di pesantren-pesantren tradisional, menjelang atau sesudah mengaji, para santri kompak menyanyikan *nadhoman*, sejenis puisi berirama yang dinyanyikan bersamaan oleh para santri. Lagu-lagu ini bisa berupa puji-pujian terhadap keagungan Allah, dan puji terhadap rosulnya, ataupun berupa materi dari berbagai disiplin ilmu-ilmu keagamaan.

Nadhoman adalah istilah melagukan atau melantunkan nazam. Kata ini berasal dari bahasa Arab, *nadham*, yang dalam tradisi kesusastraan Arab berarti puisi yang bersifat didaktik (Arab: *asy-syi'r at-ta'limi*). Dari struktur formal, puisi Arab terdiri atas *wazn* 'pola irama' dan *qafiyah* 'rima'. Pola rimanya ada 16 jenis.[3] Sedangkan istilah *syi'iran* berasal dari bahasa Arab, *syi'r* yang berarti 'ungkapan

[3] Penjelasan tentang definisi *syiiran* dan *nadhoman*. Lihat Titin Nurhayati Mamun, "Pola Rima *Syi'iran* dalam Naskah di Tatar Sunda dan Hubungannya dengan Pola Rima Syair Arab", *Manuskripta* 1, no. 1 (2011).

perasaan', puisi, atau syair. *Syi'ir* juga memiliki batasan definisi yang sama dengan *nadham*, yaitu sejenis puisi yang menambahkan bahwa selain memiliki pola metrum dan sajak, *syi'r* di dalamnya mengungkapkan aspek imajinatif atau lukisan keadaan-keadaan yang terjadi.[4]

Sementara Ma'luf mengemukakan bahwa *syi'r* adalah suatu kalimat yang sengaja diberi *wazan* (pola metrum) dan *qafiyah* (pola sajak).[5] Sedangkan az-Zayyat mendefinisikan bahwa *syi'r* tidak hanya ditandai oleh adanya pola metrum dan persajakan tetapi juga aspek keindahan (*khayalah badiah*) dalam melukiskan keadaan-keadaan yang terjadi.[6] Oleh sebab itu Soetarno menggaris-bawahi bahwa syair merupakan "pengikat hati" yang penuh curahan perasaan dengan mementingkan irama sajak.[7] Sementara itu, Ma'mun mengidentifikasi kesamaan syair lebih dengan puisi Arab tradisional yang ditandai oleh adanya bagian kanan *(shadr)* dan kiri *('ajuz),* dan satu larik yang terdiri atas dua bagian itu sebagai satu bait.[8]

Melalui *nadhoman*, ajaran Islam diajarkan dengan cara seni, melalui nada nyanyian terus diulang-ulang pada setiap kesempatan sehingga mudah dihafal. Di pesantren-pesantren, kegiatan seperti ini umum dilakukan pada saat sebelum salat dan sebelum belajar mengaji, dengan lantunan yang lembut dan indah sehingga terekam cukup lama di dalam ingatan para santri atau yang mendengarkannya.

Biografi K.H. Taufiqul Hakim

K.H. Taufiqul Hakim lahir di Jepara pada tanggal 14 Juni 1975 dari pasangan H. Supar dan Hj. Aminah. Keduanya adalah petani dan penjual minyak klentik. Ia adalah tujuh bersaudara yaitu H. Slamet, Sukadi, H. Jayadi, Ngatrinah, Hj. Turinah, H. Rabani dan K.H. Taufiqul Hakim. K.H. Taufiqul Hakim menikah dengan Hj. Faizatul Mahsunah al-Hafidhah. Pernikahan ini membuahkan putra-putri yaitu: H. Muhammad Rizki al-Mubarok al-Hafidh,

---

[4] Aditia Gunawan, "Puitisasi Ajaran Islam: Analisis Tekstual Nadoman Akhlak karya Kiai Muhyidin Limbangan (1903-1980)", *Jurnal Lektur Keagamaan* 17, no. 1 (2019): 37.

[5] Mutakin, "Naskah Tentang Isra' Mi'raj dalam Bentuk Nadoman", *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 1 (2013): 225.

[6] Lihat Ma'mun dan Titin Nurhayati, "Kontribusi Islam dalam Sastra Sunda".

[7] Soetarno, *Peristiwa Sastra Melayu Lama* (Surakarta: PT. Widya Duta Grafika, 2008), 31.

[8] Ma'mun dan Titin Nurhayati, "Kontribusi Islam dalam Sastra Sunda", 7.

Akmila Azka Ni'mah al-Hafidhoh dan M. Dzikri ar-Rahman. Anak pertama menyelesaikan hafalan Al-Qu'an pada usia 10 tahun. Anak kedua menyelesaikan hafalan Al-Qur'an pada usia 9 tahun. Sedangkan anak ketiga yang sekarang berusia 8 tahun baru dapat menyelesaikan 10 juz.[9]

K.H. Taufiqul Hakim memulai episode pendidikannya dari keluarganya yang menanamkan nilai-nilai perjuangan dan cinta ilmu. Kedua orangtuanya mendorongnya untuk mengejar ilmu setinggi-tingginya sebagai modal menggapai kesuksesan dan keberkahan hidup di dunia dan akhirat. K.H. Taufiqul Hakim mengenyam pendidikan TK Lestari di Bangsri, Jepara. Setelah itu ia melanjutkan ke jenjang SD 3/7 Bangsri dan MTs Wahid Hasyim Bangsri. Pada periode ini, K.H. Taufiqul Hakim mengasah kemampuannya dalam membaca Al-Qur'an kepada Kiai Kholil Bangsri.

Setelah merasa cukup dengan pendidikan dasar, K.H. Taufiqul Hakim mengelana mencari ilmu kepada para ulama besar, dimulai ketika melanjutkan studi di PIM (Perguruan Islam Mathaliul Falah) Kajen yang diasuh para ulama besar, khususnya K.H. Abdullah Zain Salam dan K.H. M.A. Sahal Mahfudz. Selain kedua ulama besar ini, PIM diasuh oleh ulama-ulama besar lain, seperti K.H. Ahmad Nafi' Abdillah, K.H. Minan Abdillah, K.H. Ma'mun Muzayyin, K.H. Rifa'i Nasuha, K.H. Ma'mun Mukhtar, K.H. Junaidi Muhammadun, K.H. Zainudin Dimyathi, K.H. Yasir, K.H. Ali Fattah Ya'kub, K.H. Nur Hadi, K.H. Muad Thohir dan K.H. Asnawi Rahmat.

Keinginan K.H. Taufiqul Hakim melanjutkan studi di pesantren sudah tertanam sejak kelas 5 SD ketika ada pengajian yang disampaikan oleh K.H. Masruri (kakak Bupati Jepara sekarang, yaitu K.H. Ahmad Marzuki). Pengajian K.H. Masruri sangat membekas dalam hati K.H. Taufiqul Hakim, setelah diketahui bahwa K.H. Masruri adalah lulusan pesantren Kajen, maka sejak itu K.H. Taufiqul Hakim bertekad untuk melanjutkan studi di Kajen. Ia mulai rajin menabung. Ketika sekolah sedang libur, ia bekerja sebagai penjahit sandal yang hasilnya ditabung untuk modal belajar di pesantren. Kecintaan pada ilmu membutuhkan pengorbanan. Ketika K.H. Taufiqul Hakim membeli kitab *Ihya' Ulum al-Din*, uang yang tersisa tinggal 250 rupiah, sementara kiriman uang masih

[9] Jamal Ma'mur, *Sang Pembaharu Pendidikan Pesantren KH. Taufiqul Hakim* (Jepara: Ponpes Darul Falah, 2019), 54-55.

dua minggu lagi. Ketika menghadapi situasi sulit ini, K.H. Taufiqul Hakim mengatur siasat, yaitu membeli roti kepala yang harganya saat itu 250 rupiah yang berisi enam sisir. Roti separuh digunakan untuk makan sahur dan separuhnya untuk berbuka. Jika waktu malam hari terasa lapar, maka K.H. Taufiqul Hakim memakan daun jambu biji.[10]

K.H. Taufiqul Hakim memulai studi di PIM Kajen di tingkat diniyyah wustha dan melanjutkan sampai menyelesaikan tingkat aliyah. Selama di Kajen, yang dikenal kota santri ini, K.H. Taufiqul Hakim berdomisili di PP. Maslakul Huda yang diasuh oleh K.H. M.A. Sahal Mahfudz, seorang ulama pakar fikih dan *ushul fiqh* yang pemikiran dan kiprahnya ada dalam skala nasional. K.H. Sahal biasanya mengaji kitab-kitab yang mendinamisir paradigma pemikiran santri, seperti fikih, *ushul fiqh*, *manthiq*, tata cara berdiskusi *(adabul bahtsi wal munadharah),* dan lain-lain. Waktu Ramadan adalah saat beliau membaca kitab sampai khatam yang diikuti para kiai, santri dan seluruh umat Islam dari berbagai daerah di Indonesia.

Tidak cukup dengan pendidikan syariat, K.H. Taufiqul Hakim melanjutkan pengembaraan intelektualnya dengan mendalami dan menyelami ilmu tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah di bawah asuhan langsung K.H. Salman ad-Dakhlawi Popongan, Klaten selama 100 hari yang normalnya harus dilakukan selama 10 tahun. Gabungan syariat dan tasawuf dalam diri K.H. Taufiqul Hakim ini menjadi modal kuat untuk berdakwah di tengah masyarakat yang penuh tantangan dan rintangan yang datang silih berganti. Jika hanya berbekal syariat dalam pengertian fikih, maka seseorang akan mudah prustasi dan berpikir jangka pendek. Tasawuf membuat seseorang matang dan mempunyai tingkat kerohanian yang dalam sehingga dalam jiwanya ada dimensi keikhlasan, tawakkal dan sabar dalam membimbing masyarakat.[11]

K.H. Taufiqul Hakim termasuk ulama yang sangat produktif. Dalam buku biografi yang ditulis Jamal, berjudul *Sang Pembaharu Pendidikan Pesantren K.H. Taufiqul Hakim*, karya Kiai Taufiq tak kurang dari 150 judul buku. Salah satu diantaranya adalah objek kajian dalam artikel ini, *Pancasila dan Piagam Madinah.*

---

[10] *Ibid.,* 56.
[11] *Ibid.,* 57.

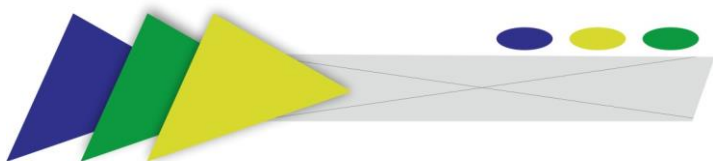
Nadhoman dalam *Pancasila dan Piagam Madinah*

Dalam mukadimah kitab *Pancasila dan Piagam Madinah*, Kiai Taufiq menuturkan bahwa Pancasila mengandung nilai-nilai universal dengan prinsip Bhinneka Tunggal Ika dan telah disepakati menjadi dasar negara serta menjadi payung kehidupan bersama berbagai perbedaan.[12] Hal ini mengindikasikan betapa kuat pesan perdamaian yang hendak dikemukakan Kiai Taufiq dalam kitabnya tersebut. Lebih lanjut Kiai Taufiq mengemukakan *hujjaj* atau dalil-dalil serta argumentasi bahwa Pancasila sangat kompatibel dengan ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Dimana Islam mengajarkan tentang iman kepada Tuhan, yaitu sesuai sila pertama. Lalu nilai kemanusiaan yang adil dan beradab, sesuai sila kedua. Nilai kerukunan dalam keanekaragaman yang dilandasi persatuan dan kesatuan, sesuai sila ketiga. Kemudian menjunjung nilai musyawarah mufakat dan kehidupan yang adil hingga tercipta kemakmuran bagi segenap rakyat, sesuai nilai yang terkandung pada sila keempat dan kelima.

Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab, Jawa, dan Indonesia secara beriringan. Kitab ini dibuat dengan pola nazm agar mudah dibaca dengan irama hingga nantinya akan mudah dihafal dan jika terus diulang-ulang. Kandungan yang ada di dalamnya akan tertanam dalam alam bawah sadar. Kia Taufiq merekomendasikan cara penggunaan kitab ini sebagai berikut:

1. Baca materinya, kemudian baca *syi'iran* Arab, Jawa atau Indonesianya sekaligus.
2. Bisa dibaca sebelum waktu belajar tiga sampai lima bait dan akan pulang dibaca tiga sampai lima bait.
3. Kalau dilakukan tiap hari, maka dalam seminggu atau dua minggu bisa hatam sekali. Sebulan hatam sampai 4 kali, dan setahun bisa hatam antara 20 hingga 40 kali.
4. Bisa digunakan mulai PAUD/TK, MI/SD. MTs/SMP, MA/SMA, Mahasiswa dan masyarakat umum.[13]

Kitab ini bisa diajarkan di berbagai lembaga pendidikan, baik formal maupun non-formal sebagai bahan penanaman karakter keislaman dan Kebangsaan bagi kalangan santri/pelajar bahkan masyarakat pada umumnya.

[12] Taufiqul Hakim, *Pancasila dan Piagam Madinah* (Jepara: PP. Darul Falah, 2014), i.
[13] *Ibid.,* iii.

Proses penggubahan kitab ini meliputi tiga proses kreatif: menggali dalil-dalil primer maupun sekunder tentang hubungan nilai-nilai Islam dan kebangsaan dari literarur Arab, kemudian mengubah pemahaman teks Arab tersebut kedalam *syi'iran* bahasa Arab, lalu menerjemahkannya ke dalam bentuk puisi dua bahasa sekaligus, yaitu bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia yang terikat oleh kungkungan wirahma (metrum). Metrum yang digunakan berpola dua baris yang setiap barisnya secara konsisten terdiri dari 4 suku kata, ditulis dalam pola *bahr rajaz*.[14]

Secara garis besar kitab ini berisi tentang dasar kehidupan berbangsa dan bernegara, sebuah kitab yang diproyeksikan pengarangnya sebagai metode untuk menangkal radikalisme. Di dalamnya berisi nilai-nilai Islam yang senyatanya selaras dengan asas Negara Kesatuan Republik Indonesia, yaitu Pancasila. Namun dalam artikel ini, penulis hanya fokus untuk menggali pedoman sikap untuk mengupayakan perdamaian yang ada pada nazam *Pancasila dan Piagam Madinah* karya K.H. Taufiqul Hakim.

Pedoman yang terdapat dalam nazam *Pancasila dan Piagam Madinah* karya K.H. Taufiqul Hakim sangat responsif dalam melihat fenomena bangsa kita hari-hari ini. Nazam ini akan memberikan panduan kepada penikmat karya sastra atau pembaca secara umum. Di dalamnya digambarkan pentingnya memupuk perdamaian dan persatuan serta memberikan panduan sikap untuk mewujudkan perdamaian. Oleh karena itu, nazam ini layak untuk dijadikan bahan kajian, lebih-lebih untuk dijadikan *lalaran* bagi masyarakat luas karena kandungannya sarat dengan dalil-dalil otoritatif yang bisa memperkuat pemahaman kita untuk terus mengupayakan perdamain di tengah kondisi bangsa yang heterogen atau beragam ini. Islam pada generasi awal pun sebetulnya telah mencontohkan bagaimana tata cara bersikap dalam kehidupan yang heterogen. Hal itu bisa temukan dalam isi Piagam Madinah,[15] yang berbunyi:

---

[14] *Bahr rajaz* adalah bait yang tersusun atas pola pengulangan *wazn mustaf'ilun* yang diulang enam kali pada setiap bait syair Arab (satu larik pada NIM). *Mustaf'ilun* dalam syair dan nazam dapat dikonversi menjadi empat suku kata (*mus-taf-'i-lun*) maka larik-larik nazam di atas dapat dipenggal-penggal berdasarkan enam suku kata polanya. Maka dihasilkan pengulangan 4 (suku kata) x 6 (jumlah metrum setiap larik) maka jumlahnya adalah 24 suku kata pada setiap larik. Lihat Mutakin, "Naskah Tentang Isra' Mi'raj dalam Bentuk Nadoman".

[15] Piagam Madinah sering dianggap sebagai dasar dari pembentukan negara Islam pertama di Madinah. Nabi Muhammad dipercaya sebagai peletak dasar negara itu. Isi perjanjian

وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُوْد فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُوْمِيْنَ وَلاَمُتَنَاصَرِيْنَ عَلَيْهِمْ.

Bahwa sesungguhnya kaum-kaum Yahudi yang setia kepada kita, berhak mendapatkan bantuan dan perlindungan, tidak boleh dikurangi haknya dan tidak boleh diasingkan dari pergaulan umum.[16]

Tidak hanya sampai di situ, melalui firman-Nya, Allah telah menyeru kepada kita semua untuk bersatu dan menjauhi permusuhan. Itu bisa kita cerna melalui surat Q.S. Ali 'Imran/3: 103, yang artinya:

Dan berpeganglah kamu semua kepada tali (agama) Allah dan janganlah kamu bercerai berai dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliyah) bermusuh-musuhan maka Allah mempersatukan hatimu lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkanmu dari padanya.[17]

Kiai Taufiq dalam bukunya pun menulis nazam sebagai berikut:

مُنْذُ الْقَدِيْم كَانَ مُسْلِمُوْنَ # عَاشُوْا بِوَسَطِ الاِخْتِلاَفِ دِيْنَا

Awit zaman ndisik wong Islam uripe # Ing masyarakat kang bedo agamane
Sejak dulu orang Islam terbiasa # Hidup di masyarakat beda agama

Selanjutnya akan dipaparkan panduan sikap untuk mewujudkan perdamaian sosial dalam nazam *Pancasila dan Piagam Madinah*, sikap tersebut adalah:

1. Menyambung Silaturahim Meskipun Berbeda Agama

ini, diantaranya, bahwa seluruh penduduk Madinah, apa pun agama dan sukunya, adalah *ummah wahidah (a single community)* atau umat yang tunggal. Karena itu, mereka semua harus saling membantu dan melindungi, serta mereka semua berhak menjalankan agama yang dipeluknya masing-masing. Lihat Najib Burhan, *Kompas,* Selasa, 30 November 2004.

[16] Taufiqul Hakim, *Pancasila dan Piagam Madinah*, 77.

[17] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: LPMQ, tt.), 63.

Rasulullah pernah mengutus Asma binti Abu Bakar untuk menyambung tali silaturahim dengan ibunya yang kebetulan agamanya berbeda dengannya. Hadis tersebut direkam dalam kitab *Al-Hibbah* bab *al-Hadyah lil Musyrikin*, hadis itu berbunyi:

قالت أسماء: يا رسول الله, إنَّ أمي قدمتْ عليَّ راغبةً وهي مشركةٌ أفصِلُها قال: (صِلِي أُمكِ)

Asma' bertanya kepada Nabi: Ya Rasulullah sesungguhnya ibuku mengasihiku adapun ibu saya itu seorang musyrikah. Apakah saya harus berbuat baik kepadanya? Nabi menjawab: "berbaktilah kepadanya".

Hadis ini memberikan pengertian bahwa Nabi sangat mendorong terciptanya jalinan peersaudaraan yang hangat bahkan jika dengan yang bukan seagama sekalipun. Visi Nabi jelas melampau zamannya. Dimana pada saat itu masyarakat sangat antipati terhadap "lian", tapi tidak dengan Nabi Muhammad Saw. Beliau menyerukan pentingnya silaturahim tanpa sekat sebab dengan adanya persaudaraan akan menimbulkan persatuan dan perdamaian. K.H. Taufiq dalam nazamnya yang ke-16 menulis sebagai berikut:[18]

قَدْ أَمَرَ النبِيُّ أَسَمَا بِصِلَةْ # لِأُمِّهَا ولَوْ تكون مشرِكَةْ

Nabi printah ~ ing Asma' shi~laturohmi # Najan ibu~ ne iku musy~rik ing Gusti
Nabi perin~tah Asma shi~laturohmi # Walau ibu~nya musyrik pa~da Ilahi.

2. Melarang Mencaci Agama Lain

Mencaci adalah perbuatan yang sangat tidak terpuji. Apalagi jika mencaci agama dan keyakinan orang lain. Sebab inti ajaran Islam ialah akhlak. Bahkan Nabi Muhammad diutus untuk menyempurnakan dan mengajarkan akhlak. Hingga beliau dijuluki sebagai *uswatun hasanah,* teladan yang baik. Nabi

[18] Taufiqul Hakim, *Pancasila dan Piagam Madinah*, 36.

sendiri mengutuk tindakan mencaci, terlebih jika yang dicaci adalah agama dan keyakinan seseorang. Sejatinya mencaci orang lain adalah mencaci diri sendiri, sebab dengan melakukan cacian kepada orang lain, seakan-akan ia tengah mempersilakan dirinya untuk dicaci orang lain. Allah pun telah berpesan kepada kita melalui surat al-An'am/6: 108, yang artinya:[19]

> *Dan janganlah kamu memaki sesembahan-sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap ummat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.*

Kiai Taufiq pun tak luput untuk merekam persoalan penting ini ke dalam nazamnya. Ia menulis dalam bait ke-25 yang berbunyi:[20]

وَلَا تَسُبُّوْا مَنْ دَعَا مِنْ دُوْنِهِ # ذَلَكَ قَدْ قَالَهُ فِي كِتَابِهِ

Ojo miso ~hi wong nyembah ~ liyo Allah # Ing dalem Al ~Qur'an dida~wuhno Allah
Jangan menca~ci yang nyembah~lain Allah # Di dalam Al~Qur'an difir~mankan Allah.

3. Melindungi Tempat Ibadah Umat Agama Lain

Dalam kitab *Himayatul Kanais fi al-Islam* diterangkan bahwa Umar Bin Abdil Aziz berkata: "Jangan rusak gereja, biara ataupun tempat peribadatan orang Majuzi. Sedangkan 'Atha pernah ditanya seseorang, apakah Gereja boleh dihancurkan?. Ia menjawab: Tidak![21] Bahkan dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa merusak apalagi hingga menghancurkan gereja ataupun tempat peribadatan agama lain adalah haram. Hal itu disebabkan oleh beberapa alasan, diantaranya ialah: 1) tidak ada perintah baik di dalam Al-Qur'an maupun sunnah, 2) Nabi pernah berdampingan dengan *Ahlul Kitab* di

---

[19] Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 141.
[20] Taufiqul Hakim. *Pancasila dan Piagam Madinah*, 50.
[21] Kementerian Wakaf Mesir, *Himayatul Kanais fi al Islam* (Kairo: 2016), 30.

Madinah, Jazirah Arab hingga Yaman dan tidak ada satu riwayat pun beliau memerintahkan untuk merusak gereja ataupun melakukan propaganda permusuhan, 3) Pada era kepemimpinan *Khulafau Rasyidun* pun tidak ada satu pun diantara mereka yang memerintahkan menghancurkan tempat peribadatan agama lain.[22]

Melalui frman-Nya pun Allah melarang untuk melakukan perusakan pada tempat ibadah ummat agama lain. Ayat itu bisa kita cermati dalam surat al-Haj/22: 40, yang berbunyi:

ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا
دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ
وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ
إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

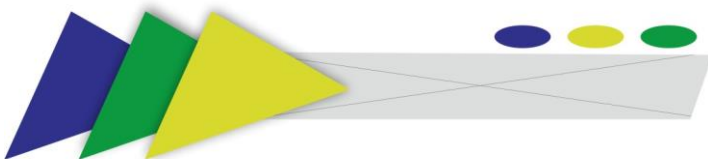
Artinya: (yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami ialah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) seba-gian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-mas-jid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Allah pasti akan meno-long orang yang menolong (agama)-Nya. Sungguh, Allah Maha kuat, Maha perkasa.[23]

Kiai Taufiq menggubah pemahaman di atas ke dalam nazam ke-24 yang berbunyi:[24]

---

[22] *Ibid.,* 35-36.

[23] Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 337.

[24] Taufiqul Hakim, *Pancasila dan Piagam Madinah*, 48.

لاَتُهْدِمَنْ بِيَعًا صَوَامِعَ # إِنَّهُ كَانَ لَقَوِيًّا مَانِعًا

Ojo ngrubu~hake bio~ro gerejo # Lan panggonan ~ ibadah a~gomo liyo

Jangan mero~bohkan bia~ra gereja # Dan tempat i~badahnya la~in agama

4. Ancaman Keras Menzalimi Non-Muslim

   Nabi Muhammad secara tegas mengecam ummatnya yang menyakiti siapa saja bahkan non-Muslim sekalipun jika tanpa hak. Beliau bersabda:

مَنْ أذَى ذِمِّيًا فَأَنَا خَصْمُهُ, وَمَنْ كَانَ خَصْمُهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Artinya: Barang siapa yang menyakiti non muslim (yang berdamai dengan muslim) maka akulah musuhnya, dan orang yang memusuhinya (memusuhi non muslim) maka aku memusuhinya di hari kiamat (H.R. Ibnu Mas'ud).

Hadis tersebut memberikan pengertian bahwa jika menyakiti saja, akan bermusuhan langsung dengan Nabi Saw di hari kiamat, apalagi jika sampai menghilangkan nyawa seorang non-Muslim. Tentu tindakan tersebut lebih mendapat ancaman yang luar biasa dari Nabi Muhammad. Ancaman tersebut tergambar dalam hadis lain yang berbunyi:

مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحُهَا لَيُوْجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ أَرْبَعِيْنَ عَامًا

Dari Abdullah bin Umar, Nabi bersabda: Orang yang membunuh non-Muslim yang berdamai (kafir mu'ahad) maka dia tidak akan pernah merasakan bau harumnya surga, padahal bau harumnya surga itu sudah tercium dari jarak perjalanan empat puluh tahun.

Dalam redaksi lain, Nabi bersabda:

مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا فِي غَيْرِ كُنْهِهِ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ

Barang siapa yang telah membunuh non-Muslim yang telah berdamai tanpa alasan yang benar, maka Allah benar-benar mengharamkan baginya masuk surga.

Dari dalil-dalil ini, K.H. Taufiq membuat tiga nazam yang mengurai hal tersebut, yaitu pada bait ke-20 hingga ke-23. Bait yang dimaksud adalah sebagai berikut:

مَنْ يُؤْذِيْ ذِمِّيًّا فَكَانَ خَصْمَهُ # مَنْ يَخْصِمَنَّهُ فَهُوَ خَصَمَهُ

Sopo wonge ~ marang non-Mus~lim nyakiti # Kang wis damai ~ podo musu~hi ing nabi
Kepada o~rang non-Muslim~menyakiti # Yang berdamai ~ sama memu~ suhi Nabi

مَنْ يَقْتُلَنْ مُعَاهَدًا فَلَنْ يَرَحْ # رَائِحَةَ ٱلْجَنَّةِ فِي ٱلْقِيَامَةِ

Wong kang mate~ni kafir mu~'ahad mongko # Ora bakal~ mambu ing wa~ngine surgo
Orang membu~nuh kafir mu~'ahad maka # Tidak akan ~ mencium ba~unya surga

قال رسول الله مَنْ كَانَ قَتَلْ # مُعَاهَدًا فِي غَيْرِ كُنْهِهِ فَهُوَ جَلْ

عَلَيْهِ حَرَّمَ جِنَانَهُ فَلَا # تَقْتُلْ مُعَاهَدًا بِلَا ٱلْكُنْهِ اعْقِلَا

Wong kang mate~ni kafir mu~'ahad tanpo # Alasan kang ~ bener diha~ramno surgo
Orang membu~nuh kafir mu~'had tanpa # Alasan yang ~benar diha~ramkan surga.

Sikap-sikap di atas menunjukkan bahwa sesungguhnya Islam sama sekali tak mengajarkan sikap kekerasan, vandalisme, apalagi terorisme. Tugas Nabi Muhammad seperti yang digambarkan oleh Allah dalam Q.S. al-Anbiya'/21: 107 ialah sebagai *rahmatan lil 'alamin*, yaitu menjadi rahmat bagi semesta alam. Sedangkan dasar penting dalam penghayatan agama oleh setiap orang adalah:

toleran, moderat, dan akomodatif.[25] Adapun permusuhan dan pertikaian dapat menyengsarakan banyak orang bahkan orang yang telah meninggal sekalipun.[26] Oleh karena itu munculnya sekelompok orang yang mengatasnamakan agama tertentu untuk melegitimasi tindakan kekerasan tidak bisa ditolelir.[27]

Penutup

K.H. Taufiqul Hakim adalah penulis yang sangat produktif dan responsif. Ia menulis berbagai disiplin ilmu, mulai dari nahwu, akhlak, fikih, tauhid, hadis, dan lain sebagainya. Ia juga memiliki kepekaan sosial (*responsibility)* yang tinggi. Itu terlihat dari karya-karyanya yang mencoba menjawab tantangan dan problematika ummat secara aktual. Sebagai contoh ialah karya yang tengah dibahas ini. Kitab ini dikarang sebagai jawaban atas sementara pihak yang mencoba menstigmatisasi bahwa Pancasila bertentangan dengan Islam, bahkan ada sekelompok pihak yang menjadikan Islam sebagai kendaraan untuk merusak dan merisak tatanan sosial kebangsaan. Seakan menjadikan wajah Islam hanya berdimensi sangar dan barbar penuh permusuhan. Maka keberadaan karyanya ini, yaitu nazam *Pancasila dan Piagam Madinah* menjadi penting sebagai sarana para santri dan masyarakat luas untuk memahami ajaran Islam yang sesungguhnya, yaitu ajaran cinta kasih dan perdamaian.

Karya ini didasarkan pada kitab-kitab yang otoritatif di kalangan dunia Islam, semisal *Shahih al-Bukhari*, *al-Jami' as-Shagir*, *Sunan Abi Dawud*, *al-Mugni,* dan lain-lain. Ini semua semakin mempertegas bahwa esensi ajaran Islam ialah *rahmah*, welas asih. Sedangkan welas asih selalu berkelindan dengan perdamaian. Melalui karya ini kita dapat mengetahui bagaimana wujud sikap perdamaian, yaitu (1) menyambung silaturahim meskipun berbeda agama, (2) larangan mencaci agama lain, (3) melindungi tempat ibadah umat agama lain, dan (4) ancaman keras terhadap orang yang menzalimi apalagi membunuh non-Muslim.

Daftar Pustaka

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: LPMQ, tt.

---

[25] Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi* (Pustaka Pesantren, 2011), 9.
[26] Taufiqul Hakim, *Pancasila dan Piagam Madinah*, 54.
[27] Syeikh Fathi, *Radikalisme Sekte Wahabi,* 21.

E., Kosasih. *Apresiasi Sastra Indonesia*. Jakarta: PT. Nobel Edumedia, 2008.

Gunawan, Aditia. "Puitisasi Ajaran Islam: Analisis Tekstual Nadoman Akhlak karya Kiai Muhyidin Limbangan (1903-1980)". *Jurnal Lektur Keagamaan* 17, no. 1 (2019).

Hakim, Taufiqul. *Pancasila dan Piagam Madinah*. Jepara: PP. Darul Falah, 2014.

Idahram, SyaiK.H. *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*. Pustaka Pesantren, 2011.

Kementerian Wakaf Mesir. *Himayatul Kanais fi al Islam*. Kairo: 2016.

Ma'mun, Titin Nurhayati. "Kontribusi Islam dalam Sastra Sunda: Kajian Ilmu *Arudl*". *Makalah*. Seminar & Konferensi Internasional dan Pertemuan Ilmiah Bahasa Arab ke VI, di USU Medan, 2009.

________. "Pola Rima *Syi'iran* dalam Naskah di Tatar Sunda dan Hubungannya dengan Pola Rima Syair Arab". *Manuskripta* 1, no. 1 (2011).

Ma'mur, Jamal. *Sang Pembaharu Pendidikan Pesantren K.H. Taufiqul Hakim*. Jepara: Ponpes Darul Falah, 2019.

Mutakin. "Naskah Tentang Isra' Mi'raj dalam Bentuk Nadoman". *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 1 (2013).

Soetarno. *Peristiwa Sastra Melayu Lama*. Surakarta: PT. Widya Duta Grafika, 2008.

PESAN PERDAMAIAN DALAM KITAB MAULID NABI KARYA SYEKH JA'FAR AL-BARZANJI

Norma Azmi Farida
Zainal Abidin
Ikatan Keluarga Alumni Salafiyah Kajen Pati, Indonesia
e-mail: normaazmi3@gmail.com / syuaibibnu@gmail.com

Abstrak

Artikel ini menyingkap pesan damai yang terkandung dalam kitab *Maulid al-Barzanji*, untuk melengkapi khazanah tradisi pesantren dan masyarakat Indonesia yang menggugah semangat sosial dan relijiusitas jamaahnya. Sumber utama kajian ini adalah kitab maulid Nabi *Al-Iqdul Jawahir* al-Barzanji, karya sastra biografi Nabi Muhammad yang berbentuk prosa. Dengan pendekatan teks-historis, sumber data tersebut diolah dengan sumber pendukung lainnya yang berkaitan dengan Syekh Ja'far al-Barzanji, sejarah tradisi maulid Nabi, dan perdamaian. Kemudian data-data tersebut dideskripsikan secara analitik. Kajian ini mendapati temuan bahwa ada dua pesan damai dalam kitab maulid Nabi al-Barzanji, yaitu kisah Nabi Muhammad sebagai mediator sengketa peletakan Hajar Aswad di Ka'bah dan doa untuk keamanan negeri.

Kata Kunci: Perdamaian, Maulid al-Barzanji, Tradisi Pesantren

Pendahuluan

Kitab maulid Nabi selama ini diorientasikan sebagai media dakwah sosial yang bertujuan meningkatkan semangat dan gairah beragama dalam lingkungan pesantren hingga masyarakat di Indonesia. Pembacaan kitab maulid Nabi telah menjadi tradisi keagamaan yang selalu hidup hingga sekarang. Pembacaan kitab maulid tidak hanya untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad, 12 Rabiul Awal saja, tetapi juga di setiap malam Senin atau malam Jumat, dan acara-acara seperti pernikahan, khitan dan akikah.[1]

---

[1] Wasisto Raharjo, "Tradisi, Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji dalam Perspektif *Cultural Studies*", *el-Harakah* 14, no. 02 (2012).

Pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang khas di Indonesia memiliki corak kegiatan yang hampir sama antara satu dan lainnya. Kegiatan pembelajaran terfokus pada kitab-kitab berbahasa Arab yang terdiri dari berbagai bidang, seperti fikih, akidah, tasawuf, tafsir, hadis, gramatikal bahasa Arab dan lain-lain. Selain itu, ada kegiatan khusus untuk meneladani dan menghormati Rasulullah Saw, yaitu peringatan maulid Nabi dengan membacakan solawat dan riwayat hidup nabi dari kitab maulid.[2] Pembacaan kitab maulid di pesantren merupakan ajang untuk melatih kecakapan bacaan sebelum santri lulus dan menghidupkan tradisi tersebut di masyarakat. Maka, tradisi peringatan maulid Nabi yang berkembang di masyarakat, tidak terpisahkan dari pengajaran yang ada di pesantren-pesantren.

Di sisi lain, Indonesia dihadapkan pada permasalahan keamanan dan keutuhan negara. Hal ini muncul karena bibit-bibit rasisme dan terorisme masih berkembang. Sebagai salah satu lembaga pendidikan yang berhasil menjaga eksistensinya dari berbagai benturan, seperti perlawanan melawan penjajah, turut berperan menjaga kemerdekaan, hingga mengawal reformasi, pesantren sangat berpotensi menjadi sumber pendidikan perdamaian.[3] Jeanne dari Universitas Pertahanan Indonesia menulis potensi tersebut dilihat dari peran kiai yang mengajari nilai-nilai Islam *rahmatan lil 'alamin* dan sering menjadi rujukan masyarakat dalam menyelesaikan masalah. Kemudian, pesantren juga menjunjung tinggi nasionalisme, ini merujuk pada ulama-ulama terdahulu yang mencintai negerinya. Pembelajaran multikulturalisme juga didapatkan, karena sejak dini telah hidup bersama dari berbagai ras, suku dan daerah yang berbeda-beda.[4]

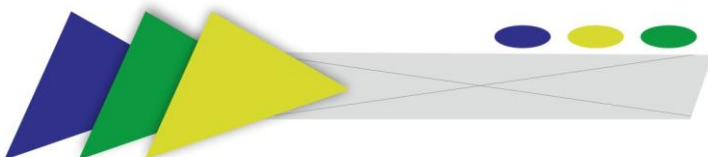
Selama ini, kajian yang menghubungkan antara pesantren dan perdamaian hanya berkutat pada aspek-aspek pendidikan multikulturalisme[5], pendidikan

---

[2] Nur Kholis, "Pondok Pesantren Salaf sebagai Model Pendidikan Deradikalisasi Terorisme", *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (22 June 2017): 153–72.

[3] Jeanne Francoise, "Pesantren as the Source of Peace Education", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 25, no. 1 (2017).

[4] *Ibid.*

[5] Syamsul Ma'arif, "Transformative Learning Dalam Membangun Pesantren Berbasis Multikultural", *Jurnal Pembangunan Pendidikan* 1, no. 1 (June 2012).

pesantren berbasis deradikalisasi[6] dan pesantren sebagai aktor perdamaian[7]. Meski begitu, teks-teks yang dipelajari oleh komunitas pesantren *mainstream* menjelaskan konsep moderasi Islam dan perdamaian, salah satunya dari kitab maulid Nabi al-Barzanji. Sayangnya, kitab *Maulid al-Barzanji* belum pernah dikaji dari sudut pandang perdamaian, seringkali hanya dilihat dari sisi tradisinya, pendidikan moral, sastra dan *living* hadis. Sedangkan kajian tentang perdamaian yang terkandung dalam kitab *Maulid al-Barzanji* masih luput dari perhatian. Berangkat dari asumsi tersebut kajian ini dianggap penting untuk dilakukan.

Kajian ini melingkupi deskripsi umum kitab *Maulid al-Barzanji* yang sering digunakan di Indonesia, biografi Syekh Ja'far al-Barzanji selaku penulis kitab *Maulid al-Barzanji*, penelusuran terhadap tradisi pembacaan kitab *Maulid al-Barzanji* dan fokus kajian pada analisis pesan perdamaian yang ada dalam kitab *Maulid al-Barzanji*. Kajian ini menggunakan pendekatan analisis teks-historis. Adapun sumber data yang digunakan berdasarkan kepustakaan, sumber primer yaitu kitab *Maulid al-Barzanji*. Adapun sumber sekunder berasal dari buku-buku maupun artikel jurnal yang berkaitan dengan pesantren, perdamaian dan kitab *Maulid al-Barzanji*. Seluruh data tersebut diolah secara deskriptif analitik.

Kitab Maulid Nabi

Ada beragam jenis bentuk bacaan maulid Nabi. Ada yang tertuang dalam lirik-lirik kasidah murni yang indah, seperti maulid *Burdah* oleh Imam Muhammad al-Bushiri (w. 1296 M.) dan maulid *syaraful anam*. Ada pula yang bercorak prosa lirik yang dipadu kasidah, seperti al-*Barzanzi* karya Syaikh Ja'far bin Hasan bin Abdul Karim al-Barzanji al-Madani (w. 1776 M.), maulid ad-*Diba'i* karya al-Imam Jalil Abdurrahman bin Ali ad-Diba'i asy-Syaibani az-Zubaidi (w. 1537 M.), maulid *Azabi* karya Syaikh Muhammad al-Azabi (w. 1870 M.), maulid *al-Buthy* karya Syaikh Abdurrauf *al-Buthy* (w. 1764 M.), maulid *Simthud Durar* karya al-Habib Ali bin Muhammad bin Husain al-Habsyi (w. 1954

[6] Irwan Masduqi, "Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren", *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (June 2013). Pesantren Salaf juga memiliki peran deradikalisasi Nur Kholis, "Pondok Pesantren Salaf", 153–72.

[7] M. Khoirul Muqtafa, 'Membincang Pesantren sebagai Aktor Perdamaian di Indonesia', *Jurnal Masyarakat & Budaya* 13, no. 2 (2011).

M.) dan yang mutakhir maulid *ad-Dhiya-ul Lami* karya Al-Habib Umar bin Hafidz dan lain-lain[8].

Teks kitab maulid yang ditulis oleh al-Barzanji dengan judul asli *'Iqd al-Jawahir* (kalung permata). Sedangkan untuk penamaan *al-Barzanji* diambil dari nama bangsa penulisnya yaitu Barzanj, sebuah desa di wilayah Syahrazur, Irak.[9] Bagi masyarakat Arab-Islam karya Ja'far al-Barzanji yang lebih dikenal dengan sebutan *Maulid al-Barzanji.* Kitab ini mendapat sambutan yang begitu tinggi, hal itu, mampu dibuktikan dengan munculnya karya-karya penyambut atas karya tersebut, seperti *Al-Kaukabul Anwar 'ala 'Iqdil Jauhar* (bintang cemerlang di atas untaian mutiara) karya Ja'far bin Ismail yang merupakan syarah dari *Maulid al-Barzanji, al-Qoulul Munji* (Perkataan yang menyelamatkan) karya Abdullah Muhammad Ulaisy yang merupakan syarah dari *Maulid al-Barzanji* juga.[10] Kitab *Maulid al-Barzanji* terdiri dari dua bagian besar, yaitu *natsar* dan nazam. *Natsar* berupa prosa liris yang menceriktakan kehidupan Nabi maupun silisilah Rasulullah. Bagian ini terdiri dari 19 sub, sedangkan nazam terdiri dari 205 bait. Bagian ini menyatu ke dalam 16 sub bagian.[11]

Tradisi pembacaan Kitab *Maulid al-Barzanji* ini sudah tersebar di berbagai dunia, salah satunya, Yaman, Kurdistan, Afrika, Indonesia dan lain sebagainya. Sejauh ini sejarah masuknya tradisi perayaan maulid Nabi Muhammad masuk ke Indonesia, belum mendapatkan keterangan yang memuaskan. Namun terdapat indikasi bahwa orang-orang Arab, Yaman, yang datang di wilayah Indonesia kemudian memperkenalkannya tradisi perayaan maulid. Pembacaan kitab *Maulid al-Barzanji* selain dibacakan pada saat perayaan kelahiran Nabi, namun juga sering dibacakan dalam banyak upacara tradisi, seperti perayaan bayi kelahiran, cukur rambut bayi dan akikah, khitan, pernikahan, serta upacara lainnya.[12]

---

[8] http://eprints.walisongo.ac.id/3496/2/4103033%20_%20Bab%201.pdf, diakses tanggal 12 sep-tember 2018.

[9] Ashari Hasim, Sangidu, et. all., "Tradisi Berzanjen Masyarakat Banyuwangi: Kajian Resepsi Sastra terhadap Teks *al-Barzanji*", *Kawistara* 2, no. 3 (2012): 277.

[10] *Ibid*,. 278.

[11] Najmuddin, "Analisis Unsur Intrinsik Kitab *al-Barzanji* Karya Ja'far al-Barzanji Perspektif Podok Pesantren Ittihadil Ummah Karang Anyar Mataram", *El-Tsaqah* 17, no. 2 (2018): 204.

[12] Mansur Fadil Munawar, "Interpretaton and Overinterpretaton of Ja'far Ibn Hasan al-Barzanji's *Mawlid al-Barzanji*", *Humaniora* 29, no. 3 (2017): 320.

Biografi Penulis

Syaikh Ja'far al-Barzanji merupakan seorang ulama besar dan terkemuka dengan ilmu serta amalnya. Syaikh Ja'far al-Barzanji dilahirkan pada hari Kamis awal bulan Hijiyah tahu 1126 H di Madinah dan wafat pada hari Selasa, 4 Sya'ban tahun 1177 H di kota yang sama.[13] Syaikh Ja'far al-Barzanji merupakan ulama besar keturunan Nabi Muhammad Saw, dari keluarga Sa'adah al-Barzanji yang termasyhur, berasal dari Barzanj di Irak. Syaikh Ja'far al-Barzanji mempunyai sifat dan akhlak yang terpuji, jiwa yang bersih, sangat pemaaf dan pengampun, zuhud, berpegang dengan Al-Qur'an dan sunnah, *wara'*, banyak berzikir, medahului dalam membuat kebajikan bersedekah dan pemurah.

Syaikh Ja'far al-Barzanji adalah tokoh yang mengarang kitab *Maulid al-Barzanji*, kitab yang berisikan prosa-syair tentang *'Iqd al-Jawahir (*untaian permata) yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw atau isi kitab lebih dikenal tentang sejarah kemuliaan kehidupan Rasulullah. Munculnya kitab *Maulid al-Barzanji* ini, berawal dari masa pemerintahan Sultan Salahuddin Al-Ayyubi, yang kala itu memegang pusat pemerintahan di Kairo Mesir dari tahun 1174 sampai dengan tahun 1193 M. Meskipun Salahuddin bukan kerturunan Arab, melainkan dari suku Kurdi, Sultan Salahuddin berhasil membangkitkan semangat juang umat Islam dengan membangun kecintaan masyarakat kepada Rasulullah Saw.[14] Caranya, Sultan Salahuddin al-Ayyubi menginstruksikan agar setiap tahun umat Islam seluruh dunia merayakan hari kelahiran Nabi Muhammad Saw secara massal. Fenomena itulah awal mula tradisi peringatan Maulid Nabi. Namun tidak banyak menelisik bahwa sesungguhnya peringatan maulid Nabi Muhammad Saw dilahirkan sebagai langkah untuk membangkitkan semangat umat muslim untuk melawan terhadap penyerangan besar-besaran yang dilakukan oleh tentara *the Crusader* dari daratan Eropa yang telah berhasil mengusai Yerusalem (saat itu termasuk Palestina) dan hal tersebut menjadikan umat Islam kehilangan semangat perjuangan,[15] yang kita kenal dengan tragedi perang salib.

---

[13] Najmuddin, "Analisis Unsur Intrinsik", 204.
[14] Kompasiana.com (acces : 11/08/2019 19.15 WIB)
[15] Kompasiana.com (acces : 11/08/2019 19.15 WIB)

Kemudian setelah perang salib usai, Salahuddin mengadakan perayakan maulid Nabi Muhammad Saw yang pertama, diiringi dengan sayembara penulisan riwayat Nabi Muhammad Saw beserta pujian-pujian untuk Nabi Muhammad Saw, dengan bahasa yang indah. Seluruh ulama dan sastrawan diundang untuk mengikuti kompetisi tersebut. Pemenangnya diraih oleh Syaikh Ja'far al-Barzanji. Selanjutnya, kitab *Maulid al-Barzanji* karya Syaikh Ja'far al-Barzanji dipopulerkan oleh Syaikh Syaikh Mahmud al-Barzanji, salah satu keturunan dari Syaikh Ja'far Al-Barzanji, ketika Syaikh Syaikh Mahmud al-Barzanji memimpin pemberontakan terhadap Inggris yang pada waktu itu menguasai Irak pada era 1920-an.[16]

Tradisi Pembacaan Solawat dan Kitab *Maulid al-Barzanji* di Indonesia

Tradisi pembacaan solawat dan kitab *Maulid al-Barzanji* sudah ada lama di Indonesia. Jika merujuk pada tradisi peringatan hari kelahiran Nabi Muhammad (*maulidan*), beberapa penelitian ilmiah menyebutkan tradisi ini muncul beriringan dengan berkembangnya agama Islam di Indonesia. Syekh Maulana Malik Ibrahim disebut sebagai aktor utama penyebaran tradisi maulidan, kemudian dilanjutkan oleh Sunan Kalijaga yang melahirkan tembang-tembang khas berbahasa Jawa namun berisi pepujian dan solawat yang cocok dengan keadaan masyarakat lokal.[17]

Menurut Martin van Bruinessen, merebaknya tradisi pembacaan *Maulid al-Barzanji* karena pengaruh yang kuat dari ulama-ulama Kurdi. Dalam bukunya, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* Martin menjelaskan bagaimana jaringan ulama Kurdi dan ulama Nusantara terbangun. *Maulid al-Barzanji* ditulis oleh Syekh Ja'far ibn Hasan ibn Abd al-Karim ibn Muhammad al-Barzanji (1690-1764), ulama keturunan Kurdi yang berkiprah di Madinah. Kitab maulid yang berjudul asli *'Al-Iqdul Jawahir'* ini merupakan kitab maulid terpopuler dan menjadi bagian dari ritual baku tarekat Qadiriyah. Merujuk pada nama al-Barzanji (biasa juga disebut al-Birzinji), merupakan nama dari keluarga ulama dan syaikh-syaikh tarekat yang paling berpengaruh di daerah Kurdistan Selatan. Di Indonesia sendiri, tarekat Qadiriyah sudah berkembang sejak era Hamzah Fansuri akhir

---

[16] *Ibid*,.

[17] Wasisto Raharjo,"Tradisi, Sunnah dan Bid'ah", 231.

abad ke-16. Maka tak heran jika setelah adanya kitab maulid ini di abad ke-18 ini, langsung menyebar ke seantero Nusantara.[18]

Catatan Martin cukup lengkap untuk merangkai ketersambungan Kurdi dan Nusantara. Menurutnya, ulama Nusantara yang belajar di Haramain pada abad ke-17 telah belajar dengan ulama ternama dari Kurdi Syekh Ibrahim al-Kurani. Diantara murid-muridnya yaitu Syekh Abdul Rauf Singkel (1620-1695) dari Aceh Singkel yang menulis kitab Tafsir beraksara Arab Melayu pertama *Turjuman al-Mustafid* dan Syekh Yusuf Makassari ulama pejuang di Nusantara hingga Afrika Selatan yang menulis *Kayfiyat at-Tasawwuf* . Selain Ibrahim al-Kurani, banyak juga guru-guru dari Kurdi yang dijadikan rujukan belajar ulama Nusantara saat di tanah Arab sana. Hal ini mungkin terjadi karena adanya kesamaan mazhab fikih Syafi'iyyah, begitu juga dengan kedekatan ilmu tasawufnya. [19]

Seiring bergeraknya zaman, keluarga al-Barzanji memiliki pengaruh kuat dalam perkembangan Islam di dunia. Pada abad ke 19 hingga ke-20 keluarga ini memiliki peran yang kuat, Syekh Mahmud Barzinji menjadi aktor saat pemberontakan terhadap Inggris kemudian menjadi raja Kurdistan dan keluarga ini menjalankan peranan penting dalam perpolitikan Irak. Dari perannya yang mendunia, salah satu dari keluarga al-Barzanji ternyata menjadi guru secara langsung dari ulama Indonesia, Ali Ibn Abdullah al-Banjari (w.1951) dan Abd al-Muhith al-Sidoarji (1965) yang mana kedua ulama ini merupakan guru Syekh Yasin al-Fadani. Terbukanya jaringan keilmuan ini dilihat dari *sanad* mata rantai transmisi keilmuan Syekh Yasin al-Fadani.[20]

Melihat dari jaringan ulama antara Kurdi dan Nusantara, semakin membuka mata bahwa tradisi pembacaan *Maulid al-Barzanji* bukanlah hal yang tiba-tiba. Tradisi ini berkembang seiring kedekatan dan kecocokan paham keagamaan, terlihat kesamaan dari aspek fikih dan tasawufnya. Selain Syekh Ja'far al-Barzanji dan Ibrahim al-Kurani, tokoh ulama dari Kurdi yang terkenal di Indonesia adalah Maulana Khalid al-Kurdi dan Maulana Amin al-Kurdi, dua guru besar tarekat Naqsabandiyah. Ini berimbas pada perkembangan tarekat di

---

[18] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), 97-98.

[19] *Ibid.,* 93.

[20] *Ibid.*, 99.

Indonesia juga yang sering disebut TQN (Tarekat Qadariyah wa Naqsabandiyah).

Selanjutnya dilihat dari sisi hukum fikihnya, tradisi *Maulid al-Barzanji* sering disebut sebagai amalan *bid'ah dhalalah* (amalan baru, tidak ada di zaman Nabi Muhammad yang buruk) oleh kelompok Islam fundamentalis. Namun bagi para pengamal *maulidan,* tradisi ini dilandaskan kepada pendapat para ahli fikih dari mazhab as-Syafi'i. Ibnu Hajar al-Atsqalani menyatakan bahwa tradisi ini menyimpan makna kebajikan. Imam as-Suyuthi juga menyikapi produk budaya yang bertujuan untuk mengagungkan kelahiran Rasulullah dengan toleran. Kesepakatan dari ulama lainnya seperti Ibnu Hajar al-Haytami dan Abu Shamah bahwa peringatan Maulid menjadi perbuatan yang terpuji, apalagi disertai dengan amal sosial kemasyarakatan, seperti sedekah dan amal ibadah lainnya. Kepercayaan orang yang mengikuti peringatan maulid kelak mereka akan mendapatkan syafaat Nabi Muhammad Saw.[21]

Kitab *Maulid al-Barzanji* ini telah di-*syarah*-i oleh beberapa ulama, seperti Syekh Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Maliki as-Syafi'i as-Syadzili al-Azhari dengan nama *al-Qawl al-Munji ala Maulid al-Barzanji.* Sedangkan dari Indonesia, ada juga Syekh Nawawi al-Bantani yang men-syarah-i dengan judul kitab *Madarijush Su'ud ila Iktisa'il Buruud.* Serta, Sayyid Ja'far bin Isma'il bin Zainal Abidin bin Muhammad al-Hadi bin Zain yang merupakan menantu dari Syekh Ja'far al-Barzanji dengan nama *Al-Kawkibul Anwar ala Iqd al-Jawhar fi Maulidin Nabiy al-Azhar. Syarah-syarah* tersebut semakin menguatkan posisi kitab *Maulid al-Barzanji* sebagai kitab yang dipakai oleh umat muslim secara luas, termasuk juga di Indonesia.[22]

Dari sisi penggunaanya kitab *Maulid al-Barzanji* ini ternyata semakin hari-semakin berkembang. Semula hanya digunakan pada peringatan hari kelahiran Nabi Muhammad Saw, mulai dari tanggal 1 hingga 12 Rabi'ul Awal, kemudian menjalar ke tradisi ritual keagamaan yang mengikuti daur kehidupan manusia seperti pemotongan rambut dan peresmian nama (akikah), khitanan, pernikahan,

[21] Wasisto Raharjo,"Tradisi, Sunnah dan Bid'ah", 232.

[22] "Pengantar dalam Terjemahan *Maulid al-Barzanji* terbitan Majalah al-Kisah", diakses dari academia.edu, pada 10 September 2019.

tingkeban, mitoni (acara tasyakuran dalam rangka hamil) dan tasyakuran lainnya.[23] Kegiatan seperti ini dilakukan oleh kalangan pesantren dan masyarakat yang bersentuhan dengan pesantren. Sedangkan pada level pemerintahan, saat ini sering dijumpai berbagai acara solawat berjamaah baik dalam rangka peringatan maulid Nabi maupun secara khusus memanjatkan doa untuk negeri.[24]

Analisis Teks Perdamaian dalam Kitab *Maulid al-Barzanji*

Kata damai dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bermakna tidak ada kerusuhan, tidak ada peperangan dan aman. Sedangkan kata perdamaian bermakna penghentian permusuhan, perselisihan dan lain sebagainya, perihal damai.[25] Dari definisi ini teks yang menyinggung mengenai perdamaian dalam kitab *Maulid al-Barzanji* ada dua. Pertama adalah kisah heroik Nabi Muhammad Saw saat menjadi juru damai peletakan batu hajar aswad di Ka'bah. Kedua, adalah doa keamanan negeri yang terdapat dalam prosa *Maulid al-Barzanji.* Fokus kajian ini merupakan analisa dua teks tersebut dengan melihat kondisi sejarah dimana karya ini lahir dan relevansinya sekarang sebagai pesan perdamaian yang patut dijadikan refleksi.

Teks Pertama

ولما بلغ صلى الله عليه وسلم خمسا وثلاثين سنة بنت قريش الكعبة لاتصداعها بالسيول الابطحية. وتنازعوا في رفع الحجرالاسود فكل أراد رفعه ورجاه. وعظم القيل والقال وتحالفوا على القتال وقويت العصبية. ثم تداعوا على الاتصاف وفوضوا الأمر الى ذي رأي صائب وأناه. فحكم بتحكيم أول من باب السدنة الشيبية.فكان النبي صلى الله عليه وسلم أول داخل هذا الأمين وكلنا

23 Ahmad Ta'rifin, "Tafsir Budaya atas Tradisi Barzanji dan Manakib', *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2010): 4.

24 Contoh di antaranya adalah doa satukan negeri yang ada di Medan, Presiden Jokowi turut menghadiri acara ini. https://nasional.kompas.com/read/2019/03/15/19260751/jokowi-hadiri-doa-satukan-negeri-di-medan

25 Kamus Besar Bahasa Indonesia versi daring https://kbbi.web.id/perdamaian

يقبله ويرضاه. فاخبروه بانهم رضوه أن يكون صاحب الحكم في هذا الملم وليه.فوضع صلى الله عليه وسلم الحجر في ثوب ثم أمر أن ترفعه القبائل جميعا الى مرتقاه. فرفعوه الى مقره من ركن هاتيك البنية.ووضعه صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة في موضعه الآن وبناه[26].

Ketika beliau mencapai umur tiga puluh lima tahun, suku Quraisy membangun kembali Ka'bah karena keretakan dindingnya disebabkan oleh banjir Makkah. Mereka bersengketa mengenai pengangkatan hajar aswad. Masing-masing berharap mengangkatnya. Besarlah pembicaraan dan omongan mereka, dan mereka saling bersumpah untuk berperang karena kuatnya kefanatikan itu. Kemudian mereka saling mengajak untuk insaf dan menyerahkan urusan mereka kepada orang yang mempunyai pendapat yang benar dan halus. Mereka memutuskan hal itu diserahkan kepada orang yang pertama masuk dari pintu sadanah syaibiyah. Ternyata Nabi Saw yang pertama kali masuk. Maka mereka mengatakan, "Ini orang yang terpercaya. Kami semua menerima dan meridoinya." Maka mereka memberitakan bahwa mereka rido kepadanya untuk menjadi pengambil keputusan dalam hal yang mendesak ini. Lalu beliau meletakkan hajar aswad itu di selembar kain, kemudian beliau memerintahkan semua kabilah untuk mengangkatnya. Lalu mereka mengangkat ke tempatnya pada sendi bangunan itu. Beliau meletakkannya dengan tangannya yang mulia di tempatnya.

Teks ini menceritakan bagaimana peran Nabi Muhammad Saw saat mendamaikan suku Quraisy yang saling berebut untuk meletakkan hajar aswad seusai dibangun. Diantara kitab yang mengisahkan serupa dengan teks ini adalah kitab *Nur al-Yaqin fi Sirath Sayyid al-Mursalin.* Upaya yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dalam kisah peletakan batu hajar aswad disebut sebagai mediasi, salah satu penyelesaian sengketa yang melalui proses perundingan para pihak dan dibantu oleh mediator. Nabi Muhammad menjadi mediator yang dianggap tepat karena netral dan tidak memihak.

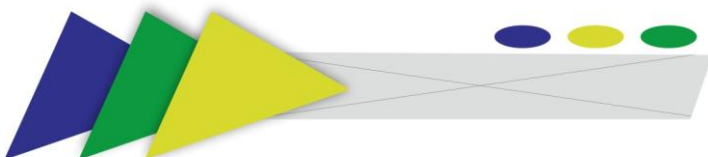
[26] Syekh Ja'far al-Barzanji, *'Iqd Al-Jawahir Maulid an-Nabi al-Barzanji,* Refrensi dari *Majmuat Mawalid ar-Rasul,* dari Pondok Pesantren As-Salafiy.

Dalam Peraturan Mahkamah Agung No. 2 Tahun 2003 yang terdiri dari VI bab dan 18 pasal merupakan peraturan yang mengatur tentang prosedur mediasi di pengadilan. Mediasi ini merupakan peraturan yang baru dalam dunia peradilan khususnya peradilan agama.[27] Ternyata, penerapan mediasi di era modern ini berakar panjang pada tradisi dan sejarah yang ada di Islam, tepat pada kisah Nabi Muhammad Saw saat menjadi mediator dalam persengketaan tersebut. Meskipun dalam peraturan Mahkamah Agung mediasi lebih banyak prosedurnya dari pada kisah yang dialami Nabi Muhammad, namun kisah ini tidak meninggalkan esensi dari peran mediator, yaitu orang yang memiliki hubungan baik kepada yang bersengketa, memahami latar belakang persengketaan, mampu menganalisa proses mediasi dan mampu membimbing dan memutuskan mediasi yang diterima masyarakat.

Pertama mediator menjalin hubungan baik dengan pihak-pihak yang bersengketa. Keadaan ini sesuai dengan kedudukan Nabi Muhammad yang sebelum adanya sengketa, turut membantu merenovasi Ka'bah secara bersama-sama. Kedua, mediator memahami latar belakang persengketaan, di sini juga terlihat bahwa Nabi Muhammad tampil sebagai pemuda yang mengetahui bahwa siapapun yang akan meletakkan hajar aswad di Ka'bah akan menjadi sosok yang diunggulkan dan terkesan superior jika tidak diatur dengan adil. Ketiga, mampu menganalisa proses mediasi dan membimbingnya. Dalam memutuskan orang yang berhak untuk meletakkan hajar aswad, Nabi mengusulkan agar diamanahkan kepada orang yang keesokan harinya hadir paling awal di Ka'bah dan masuk dari pintu *Sadanah Syaibiyah*. Ternyata Nabi Muhammad lah yang hadir paling awal dan ia tidak egois meletakkan hajar aswad sendirian, malah mengambil surban, membentangkannya, menaruh hajar aswad di atasnya dan setiap ujung surban itu dipegang oleh perwakilan kelompok Quraisy.

Teks Kedua

---

[27] HM. Yakub, "Dakwah Mediasi: Perspektif Sejarah Islam", *Jurnal Dakwah* 21, no. 1 (2017).

اللهم آمن الروعات وأصلح الرعاة والرعية. وأعظم الأجر لمن جعل هذا الخير في هذا اليوم وأجراه. اللهم أجعل هذه البلدة وسائر بلاد المسلمين آمنه رخية[28].

Ya Allah, amankanlah kami dari hal-hal yang menakutkan, perbaikilah para pemimpin dan rakyat. Besarkanlah pahala bagi orang yang melakukan kebaikan pada hari ini. Ya Allah, jadikanlah negeri ini dan seluruh negeri Islam aman dan makmur.

Dalam teks ini perlu dilihat lebih jauh bagaimana proses tertulisnya kitab *Maulid al-Barzanji*. Syekh Ja'far al-Barzanji menulis untuk melanjutkan tradisi peringatan maulid yang diselenggarakan oleh Shalahuddin al-Ayyubi. Saat itu keadaaan selalu diliputi peperangan, perpecahan umat dan lain sebagainya. Sebagai karya prosa yang memiliki hubungan dengan memori peperangan tersebut, sedangkan perdamaian dan keamanan negeri menjadi impian seluruh umat manusia, Syekh al-Barzanji menulis doa ini agar seluruh elemen negara aman dan damai. Baik dari pemimpin dan rakyatnya semua didoakan agar beretika baik, serta khusus untuk teritori dan kondisi lingkungan seluruh negeri Islam aman dan makmur. Dalam konteks ini sebenarnya Syekh al-Barzanji tidak pilah-pilih negara mana yang didoakan, namun mencakup setiap negara yang dibacakan kitab *Maulid al-Barzanji*.

Dua teks perdamaian ini memiliki relevansi terhadap problem bangsa yang masih marak dengan isu rasisme dan terorisme. Sebagai bacaan refleksi dan penguatan wawasan perdamaian, teks *Maulid al-Barzanji* memiliki peran plus di masyarakat, bukan hanya sebagai media dakwah dan tradisi keagamaan.

Penutup

Memperluas sudut pandang terhadap kitab *Maulid al-Barzanji*, baik dari teksnya, tradisinya, transmisi keilmuan penulisnya, dan aspek lainnya merupakan upaya untuk memperkaya khazanah keagamaan. Dalam gagasan santri, pesantren dan perdamaian dunia penting juga melihat kitab maulid ini dari

[28] Syekh Ja'far al-Barzanji, *'Iqd Al-Jawahir Maulid an-Nabi al-Barzanji.*

pendekatan perdamaian. Sebagai teks yang terus dihidupkan di pesantren dan masyarakat, *Maulid al-Barzanji* ternyata memiliki pesan perdamaian yang bisa dijadikan referensi maupun refleksi. Ada dua teks utama yang membahas perdamaian, yaitu kisah Nabi Muhammad sebagai mediator perdamaian dalam sengketa peletakan hajar aswad di dinding Ka'bah (teks ini terdapat pad sub ke-11) dan doa untuk keamanan negeri yang mencakup seluruh negeri Islam dan negeri di mana kitab *Maulid al-Barzanji* dibaca (teks ini terdapat bagian akhir dari kitab).

Daftar Pustaka

Al-Barzanji, Syekh Ja'far. *'Iqd Al-Jawahir Maulid an-Nabi al-Barzanji,* Refrensi dari *Majmuat Mawalid ar-Rasul.*

Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. (Bandung: Mizan, 1999).

Francoise, Jeanne. "Pesantren as the Source of Peace Education". *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 25, no. 1 (2017).

Hasim, Ashari, Sangidu, et. all. "Tradisi Berzanjen Masyarakat Banyuwangi: Kajian Resepsi Sastra terhadap Teks *al-Barzanji*". *Kawistara* 2, no. 3 (2012).

Kholis, Nur. "Pondok Pesantren Salaf sebagai Model Pendidikan Deradikalisasi Terorisme". *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (2017).

Ma'arif, Syamsul. "*Transformative Learning* dalam Membangun Pesantren Berbasis Multikultural". *Jurnal Pembangunan Pendidikan* 1, no. 1 (2012).

Masduqi, Irwan. "Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren". *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2013).

Munawar, Mansur Fadil. "Interpretaton and Overinterpretaton of Ja'far Ibn Hasan al-Barzanji's *Mawlid Al-Barzanji*". *Humaniora* 29, no. 3 (2017).

Muqtafa, M. Khoirul,."Membincang Pesantren sebagai Aktor Perdamaian di Indonesia". *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 13, no. 2 (2011).

Najmuddin. "Analisis Unsur Intrinsik Kitab Barzanji Karya Ja'far al-Barzanji Perspektif Podok Pesantren Ittihadil Ummah Karang Anyar Mataram". *El-Tsaqah* 17, no. 2 (2018).

Raharjo, Wasisto. "Tradisi, Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji dalam Perspektif *Cultural Studies*". *el-Harakah* 14, no. 02 (2012).

Ta'rifin, Ahmad. "Tafsir Budaya atas Tradisi Barzanji dan Manakib'. *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2010).

Yakub, HM. "Dakwah Mediasi: Perspektif Sejarah Islam". *Jurnal Dakwah* 21, no. 1 (2017).

Pengantar dalam terjemahan *Maulid al-Barzanji* terbitan Majalah alKisah, diakses dari www.academia.edu , pada 10 September 2019.

http://eprints.walisongo.ac.id/3496/2/4103033%20_%20Bab%201.pdf, (diakses tanggal 12 september 2018).

https://www.kompasiana.com/chozin/54f7bd30a33311be208b47dc/maulid-nabi-kitab-al-barzanji-dan-sejarah-perlawanan-nonsenjata-ummat-islam (diakses 11/08/2019 19.15 WIB)

SASTRA PESANTREN DI ARENA SASTRA INDONESIA

Rina Zuliana
M. Mujibuddin SM
Yogyakarta, Indonesia
e-mail: rina.zuliana95@gmail.com / mujibuddin79@gmail.com

Abstrak

Artikel ini berusaha menguraikan praktik, posisi, disposisi, dan pergulatan sastra pesantren di arena sastra Indonesia. Tujuan penelitian ini adalah mengeksplisitkan keterlibatan sastra pesantren dalam konstelasi sastra Indonesia. Penelitian ini mengasumsikan adanya problematika posisi sastra pesantren di arena sastra Indonesia yang diakibatkan oleh minimnya keterlibatan sastrawan pesantren kontestasi sastra Nasional, utamanya dalam perebutan legitimasi di arena sastra Indonesia. Untuk itu, penelitian ini menggunakan pendekatan strukturalisme genetik Pierre Bourdieu untuk mengungkap praktik sastra pesantren dalam meraih legitimasi di arena sastra Indonesia. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa: *pertama*, sastra pesantren dibangun tidak lepas dari pengaruh sastra Islam yang berkembang di Indonesia yang tumbuh dalam karya-karya sastra lisan dan sastra Nusantara. *Kedua*, legitimasi sastra pesantren mulai ditumbuhkembangkan melalui kiprah para sastrawan berlatarbelakang pendidikan pesantren yang telah mencapai legitimasi di arena sastra Indonesia dengan memenangkan berbagai kontestasi sastra nasional. Selain itu, *ketiga*, sastra pesantren mulai berkembang melalui berdirinya komunitas-komunitas sastra di beberapa lembaga pesantren. *Keempat*, Sastra pesantren saat ini tidak hanya berbicara tentang dunia sufistik melainkan juga berusaha untuk mengungkap fenomena sosial-budaya kepesantrenan dengan memuat unsur kebahasaan yang sastrawi, sehingga usaha ini akan membuka ruang kemungkinan bagi sastra pesantren untuk memasuki arena sastra Indonesia.

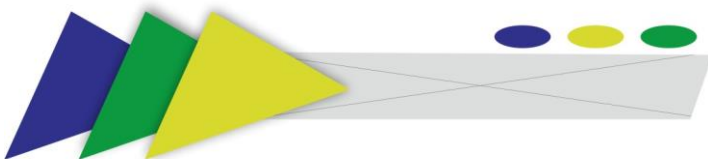
Kata Kunci: Praktik, Pergulatan, Strategi, Arena, Sastra Pesantren

Pendahuluan

Kehadiran sastra pesantren bukan hal baru bagi dunia sastra. Sastra pesantren sering diperbincangkan dalam berbagai bentuk diskusi, seminar, beberapa tulisan di media, dan literatur-literatur yang menyajikan pemahaman mengenai sastra pesantren. Namun selama ini belum ada pembahasan secara komperhensif mengenai keterlibatan sastra pesantren dalam konstelasi sastra Indonesia. Tidak semua karya sastra pesantren menuai apresiasi tinggi dari masyarakat. Persoalan ruang lingkup pesantren juga patut dipertanyakan untuk mengetahui lebih jelas cakupan sastra pesantren atau lebih definitif mengenai sastra pesantren itu sendiri; apakah ditujukan untuk pengarang yang memiliki latar pendidikan di pesantren atau karya sastra yang berangkat dari fenomena kehidupan pesantren.

Ahmad Tohari dalam tulisannya berjudul "Sastra Pesantren, Sastra Dakwah" memberi pemahaman istilah sastra pesantren sebagai penyebutan karya sastra yang diciptakan oleh kalangan pesantren, atau ditujukan untuk karya sastra yang bermisi dakwah. Namun, Tohari sendiri meragukan kepastian dari definisi yang diberikan. Tohari berangkat dari pemahaman bahwa sastra pesantren hadir seiring perkembangan Islam di Indonesia pada abad ke-12. Tohari juga menyatakan bahwa sastra pesantren tidak terpisahkan dari sastra Indonesia. Bentuk sastra pesantren yang dimaksud oleh Tohari lebih pada karya sastra sebagai media dakwah untuk mengajarkan sejarah, hukum, dan tasawuf. Bentuk sastra pesantren lazimnya bentuk sastra konvensional, seperti syair, gurindam, prosa, dan pantun. Perkembangan sastra pesantren dalam pandangan Ahmad Tohari lebih tepatnya mengacu pada perkembangan khazanah sastra Nusantara yang berbasis cerita keislaman, yang meliputi sastra tembang Jawa, sastra Islam Minangkabau, sastra Islam Jawa, dan sastra Islam dari daerah lainnya.[1]

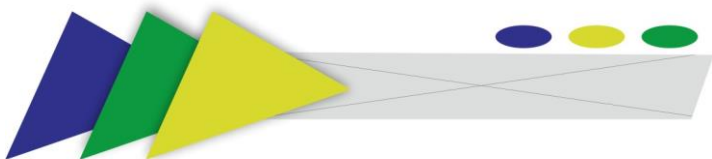
Berbeda dengan Tohari, Binhad Nurrohmad dalam sebuah esainya yang berjudul "Gincu Merah Sastra Pesantren" justru mengkritik definisi yang melekat pada sastra pesantren itu sendiri. Binhad mengatakan bahwa istilah sastra pesantren masih sebatas mempropagandakan identitias kesastrawanan mereka yang dianggap sebagai pengarah sastra pesantren. Propaganda ini digunakan sebagai identitas untuk mengobarkan adanya genre sastra pesantren.

[1] Ahmad Tohari, "Sastra Pesantren, Sastra Dakwah", dipublikasikan Nu Online pada 22 Desember 2012, https://www.nu.or.id/post/read/41378/sastra-pesantren-sastra-dakwah.

Padahal karya sastra dikatakan sastra jika memenuhi kualitas sastra itu sendiri. Istilah sastra pesantren digunakan secara serampangan untuk mengatakan karya sastra yang bertemakan keislaman, kesantrian, dan kepesantrenan.[2] Singkatnya Binhad hendak mengatakan bahwa sebuah karya sastra pesantren harus ditulis menggunakan estetika sastra itu sendiri, sehingga apa yang disebut sebagai karya sastra pesantren bukan lah hanya sebatas pemrotetan dari kehidupan santri dan pesantren itu sendiri melainkan adanya sebuah karya yang memenuhi kriteria karya sastra itu sendiri.

Persoalan lain yang muncul terkait dengan definisi dari sastra pesantren itu sendiri jika dikaitkan dengan sastra Islam dan sastra Islami. Jadi dalam pendefinisian dan corak ketiga sastra tersebut juga masih sangat sukar untuk dipahami. Definisi masing-masing sastra tersebut sangat penting untuk melihat posisi dari sastra pesantren itu sendiri.. Mengingat bahwa ketiga sastra tersebut saling berkontestasi dalam arena sastra Indonesia, maka pendefinisian ketiga sastra tersebut untuk memudahkan mencari tahu tentang apa yang dimaksud dari sastra pesantren itu sendiri, serta bagaimana posisi dari sastra pesatren di arena sastra Indonesia.

Penggunaan istilah yang serampangan akan mengantarkan kepada kegagalan dalam memahami sastra pesantren itu sendiri. Pesantren merupakan subkultur masyarakat, sehingga terdapat beberapa nilai dan tradisi yang sulit untuk dibedakan antara sastra pesantren dengan sastra Islam. Apakah sebuah karya sastra pesantren lekat dengan nilai keislaman atau sebuah karya sastra yang merupakan hasil dari penggambaran realitas kepesantrenan dengan bahasa yang sastrawi. Apabila tidak ada definisi operasional tentang sastra-sastra tersebut maka sulit untuk memahami apa itu sastra pesantren; di mana arena sastra pesantren; dan di mana posisi sastra pesantren dalam sastra Indonesia.

Untuk menjawab problematika yang terjadi dalam pendefinisian dan posisi sastra pesantren, penelitian ini menggunakan teori strukturalisme genetik Pierre Bourdieu sebagai panduan untuk melihat posisi dan arena sastra pesantren. Terdapat beberapa Kata Kunci yang bisa dijadikan sebagai pedoman dalam analisis tulisan ini yaitu arena, arena produksi, legitimasi, dan modal. Melalui pembacaan tentang arena produksi sastra akan memudahkan untuk melihat apakah sastra pesantren masuk dalam sastra terpusat atau tidak terpusat. Di

[2] Binhad Nurrohmat, "Gincu Merah Sastra Pesantren", dipublisikan dalam Alif.id https://alif.id/read/binhad-nurrohmat/gincu-merah-sastra-pesantren-b212663p/

samping itu juga, penjelasan terkait arena akan mengantarkan untuk memahami tentang ketiga istilah yaitu sastra pesantren, sastra islami, dan sastra islam.

Redefinisi Sastra Pesantren

Sebelum melangkah lebih jauh terkait dengan pendefinisian sastra pesantren, perlu kiranya untuk melihat apa yang dimaksud pesantren. Secara definitif pesantren merupakan sebuah lembaga pendidikan agama Islam yang digunakan oleh Walisongo untuk menyebarkan agama Islam.[3] Sebagai lembaga pendidikan klasik, dinamika pesantren setiap tahunnya mengalami perubahan. Berbagai tradisi dan budaya dalam komunitas pesantren dikembangkan sendiri untuk bisa bertahan dengan tantangan zaman. Oleh karena itu, pesantren memiliki sebuah kebudayaan sendiri di tengah kehidupan sosial masyarakatnya. Dalam terminologi Abdurrahman Wahid pesantren adalah subkultur masyarakat.[4] Dengan kata lain pengembangan kebudayaan pesantren merupakan bagian dari masyarakat itu sendiri.

Pesantren mampu mengembangkan kebudayaan sendiri di tengah kebudayaan makro masyarakat. Keberadaan pesantren di tengah masyarakat bisa berfungsi sebagai pengembang sekaligus pemfilter kebudayaan. Di tengah kebudayaan seperti itu pesantren telah mengembangkan kebudayaannya sendiri baik secara lisan maupun tulisan. Pemahaman tentang kebudayaan pesatren tersebut akan mampu untuk mendefinisikan lebih jauh lagi terkait dengan maksud dari sastra pesantren, sastra Islami, dan sastra Islam.

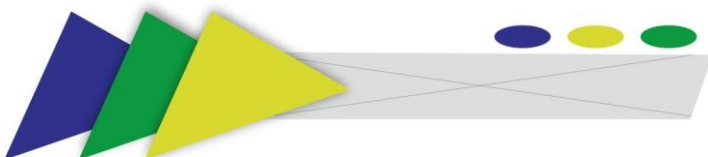
Sastra Islam

Berbicara tentang sastra Islam tidak lepas dari sebuah karya sastra yang terinspirasi dari ajaran Islam. Fadlil menyatakan bahwa kelahiran sastra Islam tidak terlepas dari proses resepsi sastra Arab ke dalam sastra Melayu dan sastra pesantren. Sastra Islam dibawa ke Indonesia sebagai media dakwah para penyebar agama Islam ke wilayah Melayu.[5] Sastra Arab berpengaruh besar terhadap kesusateraan Islam Indonesia. Sastra Islam di Indonesia mengambil beragam bentuk karya sastra, baik secara lisan maupun tulisan. Namun keduanya

---

[3] Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta, LP3ES, 2011).

[4] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Traisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LkiS, 2001), 1.

[5] Fadlil Munawwar Manshur dan Marsono, *Perkembangan Sastra Arab dan Teori Sastra Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 105.

tidak lepas dari sifat sastra Islam itu sendiri yaitu, menurut Fadlil, berdimensi tasawuf atau sufistik. Dengan nuansa sufistik tersebut banyak tradisi lisan yang dikembangkan untuk proses Islamisasi pada kurun waktu tertentu, ada yang mengambil bentuk kasidah *burdah,* kasidah *barzanji,* dan kasidah *diba'i.*

Dimensi tasawuf dalam sastra Islam bisa diletakkan sebagai ungkapan untuk mengekspresikan pengalaman-pengalaman spiritual. Pengalaman-pengalaman manusia bisa diterjemahkan dalam sebuah bahasa, manusia dapat mengekspresikan ketakutan, kecemburuan, dan kemesraan kepada sang Pencipta dengan untaian kata yang mempesona.[6] Melalui rangkaian kata-kata bahasa Arab yang indah, seperti dalam *balagah,* nazam *imrithi*, sebenarnya sastra tulis yang dilisankan tersebut merupakan akar dari sastra pesantren itu sendiri.

Menurut Abdul Hadi Hadi W.M, pada dekade tahun 70-an sastra Islam dapat dikatakan menjadi sebuah fenomena baru bagi dunia sastra karena banyak muncul sastrawan yang memiliki karya bersifat sufistik.[7] Di antara tokoh-tokoh yang memiliki karya sastra bersifat sufistik seperti Abdul Hadi W.M, Kuntowijoyo, Danarto, Sutardji Caloum Bachri, dan M. Fudoli Zaini. Perkembangan sastra dalam bentuk puisi yang bersifat sufistik juga diteruskan oleh beberapa sastrawan di era 80an.

Namun, jauh sebelum tokoh-tokoh ini muncul sudah ada sastra Islam yang berdimensi tasawuf di Nusantara. Karya sastra Hamzah Fansuri (16 M) merupakan salah seorang penyair yang menggunakan sastra sebagai ekspresi pengalaman spiritualitasnya. Bahkan Hamzah Fansuri tidak segan-segan untuk menggunakan kosakata bahasa Arab maupun Persia ke dalam puisinya. Sastra sufistik Hamzah Fansuri kemudian mempengaruhi gaya sastra Islam di Jawa. Tembang-tembang yang diciptakan Walisongo sebagai upaya Islamisasi menunjukkan sebuah karya sastra yang dekat dengan dimensi sufistik, misalanya tembang *Turi-Turi Putih* karya Sunan Bonang, *Lir-Ilir* karya Sunan Kalijaga, dan tembang lainnya.

Sastra Islam yang dikembangkan oleh beberapa penyair di atas tidak terlepas dari kultur pesantren. Sebagai salah satu ajaran dalam pesantren, sastra Islam dijadikan sebagai upaya untuk mengungkapkan pengalaman-pengalaman spiritual yang dirasakan oleh sang penyair. Tradisi seperti ini masih terus dijaga

---

[6] Fadlil Munawwar Manshur, "Tasawuf dan Sastra Tasawuf dalam Kehidupan Pesantren", *Humaniora,* no. 10 (1999): 102.

[7] Abdul Hadi W.M, "Kembali ke Akar Kembali ke Sumber", *Jurnal Kebudayaan Ulumul Qur'an*, (1997): 12-29.

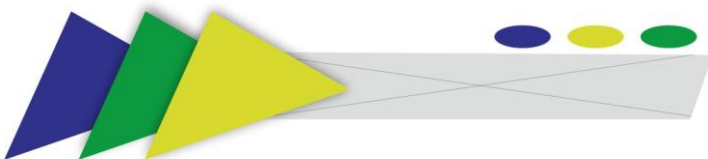
dan dilestarikan dalam pesantren. Pembacaan hizib dan tradisi sastra lisan lainnya merupakan sebuah bentuk sastra Islam yang dilestarikan dalam pesantren. Maka dari itu sastra Islam bisa dijadikan sebagai landasan terbentuknya sastra pesantren.

Sastra Pesantren

Sebelumnya sudah diungkapkan bahwa sastra pesantren lahir dari sastra Islam di Nusantara. Ia tumbuh dan berkembang pesat melalui kebudayaan yang dibangun oleh pesantren. Melalui corak pengetahuan tentang keislaman, para penyair dari pesantren mampu menggunakan bahasa-bahasa sastrawi untuk menungkapkan dimensi esoterik dalam Islam. Tema besar yang diangkat dalam sastra Islam ialah tasawuf, maka karya sastra yang lahir daripadanya bersifat sufistik. Bentuk karya sastra Islam ini juga bisa disebut dengan sastra pesantren klasik.

Namun seiring berjalannya waktu, apa yang dimaksud dengan sastra pesantren tidak hanya berdimensi tasawuf saja. Sebab, pesantren merupakan sebuah subkultur masyarakat. Pesantren merupakan bagian dari struktur makro masyarakat, sehingga dinamika sosial kebudayaan yang terjadi di masyarakat juga berimbas pada pesantren itu sendiri. Dengan demikian, interaksi kebudayaan antara pesantren dengan perkembangan sastra mutakhir mempengaruhi dinamika sastra pesantren itu sendiri.

Perkembangan sastra Islam menuju sastra pesantren bisa dilihat dari adanya perbedaan karya yang ditulis oleh sastrawan terkait dengan kepesantrenan. Jika di tahun 70-an karya sastra pesantren masih bersifat sufistik, namun pada tahun 2000-an muncul beberapa karya sastra yang mengangkat kultur sosial dari pesantren itu sendiri. Sebut saja seperti Abidah El Khaeliqy, dengan karyanya yang berjudul *Perempuan Berkalung Sorban,* ia membahas tentang strategi pesantren dalam mendobrak tradisi kepesantrenan; novel Syarifuddin berjudul *Mairil*, ia berani membahas sisi 'gelap' dari pesantren.

Melalui dua karya di atas menunjukkan bahwa apa yang dimaksud dengan sastra pesantren ialah karya sastra yang mampu mengeksplorasi sosial budaya dalam dunia pesantren. Kedua sastrawan tersebut tidak lagi terjebak dalam dimensi sufistik, kedua sudah berkembang untuk melihat dimensi lain dari sisi kepesantrenan. Dua karya tersebut juga sekaligus sebagai bentuk kritik atas sosial budaya dan tradisi dalam pesantren, sehingga mereka mampu membungkus

fenomena tersebut dengan estetika sastrawi. Karya sastra pesantren seperti di atas merupakan otokritik dunia pesantren.

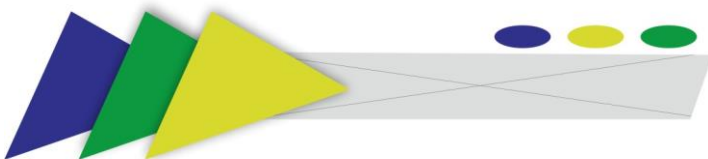
Dengan demikian maka terdapat dua istilah dalam sastra pesantren, sastra pesantren klasik yang ditunjukkan dengan karya sastra berdimensi sufistik; kedua, sastra pesantren modern. Sebuah karya sastra yang mampu mengungkapkan fenomena kepesantrenan dengan estetika bahasa sastrawi. Maka kritikan Binhad tentang definisi sastra pesantren bisa dipahami dengan melihat adanya unsur estetik dalam karya sastra pesantren. Apabila karya sastra pesantren mengangkat fenomena kepesantrenan dengan mengikuti unsur-unsur sastra—dalam arti tidak hanya bersifat deskriptif—maka ia layak disebut sastra pesantren.

Sastra Islami

Munculnya sastra Islami dalam kesusastraa Indonesia berawal dari para aktivis tarbiyah di Universitas Indonesia (UI). Sastra Islami merupakan penggabungan dari dua unsur yang berbeda, yaitu unsur sastra atau seni yang bersifat estetik dengan agama yang bersifat etika dan/atau dogma. Kedua entitas yang berbeda ini kemudian ingin dikembangkan oleh komunitas FLP dalam karya-karyanya. Sejak saat itulah semakin banyak bermunculan karya-karya sastra yang bercirikan islami. Bahkan pada tahun 2000an tren sastra Islami merupakan hal baru dalam estetika sastra Indonesia mutakhir.[8]

Tren karya sastra Islami telah banyak mendominasi pasar. Hal ini dikarenakan sastra Islami lebih kental dengan gaya bahasa yang populer. Pada tahun 2004, sastra islami sedang dalam tren tinggi. Munculnya salah seorang alumni FLP, Habiburrahman El Syirazi, telah mampu mendobrak pasar sastra pop Islami di Indonesia. Novel Habiburrahman yang berjudul *Ayat-Ayat Cinta* telah mampu menarik pembaca yang begitu banyak. Empat tahun kemudian Habiburrahman menulis novel lain yang juga mampu menarik pembaca banyak yang berjudul *Ketika Cinta Bertasbih*. Novel lain yang bertemakan sastra Islami seperti *Kasidah-Kasidah Cinta* (Muhammad Muhyidin), *Musafir Cinta* (Taufiqurahman Al-Azizy), dan sebagainya.

Menurut Hairussalim (dalam Kukuh) mengatakan bahwa karya sastra Islami di atas yang terbit sepanjang pasca-reformasi muncul dalam bentuk

[8] Kukuh Yudha Karnanta, "Hierarki Sastra Populer dalam Arena Sastra Indonesia Kontemporer", *Jurnal Jentera* 4, no 1 (2015).

formalistis, hitam-putih, yang mana pihak yang 'baik' selalu menang dan yang batil akan kalah.[9] Di samping bentuk seperti itu, menurut Ariel Heriyanto sastra Islami juga tidak mengandung unsur-unsur politis dan justru mengambil unsur-unsur budaya pop, sehingga hal itu mampu menarik peminat begitu banyak. Maka dalam hal ini sudah bisa dipahai bahwa yang dimaksud dengan sastra Islami merupakan peruwjudan karya sastra yang membawa unsur formalistis dengan memadukan antara agama (Islam) dengan sastra ketimbang unsur politis atau sufistik.

Arena Sastra Pesantren (Indonesia)

Memahami arena sastra dalam aspek ini artinya merumuskan kembali bagaimana sosiologi sastra itu sendiri. Sosiologi sastra adalah persoalan tentang bagaimana memahami karya sastra sebagai manifestasi arena secara keseluruhan. Dalam bingkai yang lebih besar arena kekuasaan yang menempati hierarki ekonomi dan politiknya.[10] Secara historis belum diketahui secara pasti lahirnya istilah sastra pesantren yang sering diperbincangkan di berbagai kesempatan diskusi, seminar, sampai dalam bentuk tulisan-tulisan di media maupun buku. Sastra pesantren hadir sebagai perdebatan yang tak kunjung usai sehingga muncul berbagai spekulasi mengenai posisi sastra pesantren di arena sastra nasional, utamanya dalam ranah kesusasteraan Indonesia.

Arena merupakan sebuah medan pergulatan untuk meraih, merebut, atau mempertahankan legitimasi tertentu atau justru untuk mengubah relasi-relasi kekuasaan yang ada di dalamnya. Di arena sastra, keterlibatan penulis dengan lembaga-lembaga produksi sastra berpengaruh besar terhadap pencapaian legitimasi untuk meraih posisi tertentu. Proyek kreatif seorang agen, penulis, seniman, atau intelektual dilakukan atas dasar persepsi tentang kemungkinan yang ditawarkan oleh kategori-kategori tertentu dan apresiasi yang didapat dari habitus melalui trajektori tertentu. Proyek kreatif juga didasarkan pada kecenderungan yang mengarah pada keuntungan dan memungkinkan adanya penolakan terhadap kemungkinan-kemungkinan berdasarkan kepentingan terkait posisi dalam sebuah permainan.[11]

---

[9] *Ibid.*

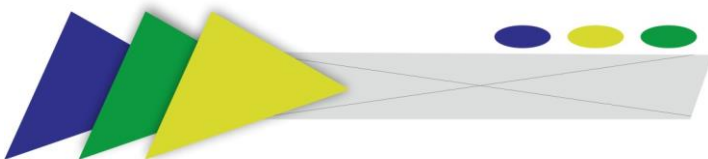
[10] Pierre Bourdieu, *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), 16.

[11] *Ibid.,* 245.

Penelitian ini tidak bermaksud untuk menganalisis pada karya sastra pesantren tertentu, akan tetapi berusaha untuk memetakan posisi sastra pesantren di ranah kesusasteraan Indonesia. Posisi sastra pesantren tidak terlepas dari persaingan antar mode sastra. Bourdieu lebih lanjut membagi arena produksi dalam dua sub-arena yang saling beroposisi, yaitu mencakup arena produksi-terbatas dan arena berskala besar. Kedua sub-arena ini dipetakan berdasarkan posisi dan bentuk arena kultural. Arena produksi terbatas biasanya berkaitan dengan seni 'tinggi' atau adiluhung yang tidak bertujuan pada aspek material atau ekonomi. Sub arena ini kerap disebut sebagai anti ekonomi yang menolak atas prinsip komersialisasi. Dalam arena ini, kontestasi posisi antar agen sebagian besar bersifat simbolis, prestise, dan selebrasi artistik. Sub-arena kedua, yaitu arena berskala besar mengarah pada produksi massal sebuah karya yang mengarah pada kultur industrial. Sub-arena ini kental dengan apa yang disebut sebagai budaya populer atau budaya massal.[12]

Abidah El-Khaliqiey menjadi pionir dikenalnya dunia pesantren dalam sastra Indonesia, walaupun banyak karya sastra yang dilahirkan oleh seorang yang berlatarbelakang pendidikan pesantren. Munculnya nama Abidah dalam buku Angkatan Sastra 2000 oleh Korrie Layun Rampan merupakan salah satu pencapaiannya di arena sastra Indonesia. Berbagai ajang sastra dilalui Abidah sehingga beberapa karyanya seperti *Perempuan Berkalung Sorban* (2001), *Atas Singgasana* (2002), *Geni Jora* (2004), dan beberapa cerpen yang dimuat di media lokal maupun nasional. *Geni Jora* menjadi pemenang kedua sayembara novel yang diadakan Dewan Kesenian Jakarta pada tahun 2003. Pencapaian yang diperoleh Abidah membuat masyarakat luas mulai mengenal dunia pesantren.

Jauh sebelum nama Abidah mencuat ke publik, sastrawan Acep Zamzam Noor juga merupakan penyair yang besar dalam lingkungan pesantren. Namanya tercatut dalam buku kontroversial *33 Tokoh Sastra Indonesia Paling Berpengaruh* yang disusun oleh Jamal D. Rahman, dkk. Lewat buku-buku puisinya Acep menekankan dimensi sufistik dalam karyanya. Karya-karya puisinya terhimpun dalam *Aku Kini Doa* (1986); *Kasidah Sunyi* (1989); *The Poets Chant* (1995); *Dari Kota Hujan* (1996); *Jalan Menuju Rumahmu* (2004); dan lain-lain. Acep Zamzam Noor dianggap sebagai sastra yang telah mendapat legitimasi dalam berbagai penghargaan sastra, diantaranya Penghargaan Penulisan Karya Sastra Depdiknas (2000); *South East Asian (SEA) Write Award* dari Kerajaan Thailand (2005);

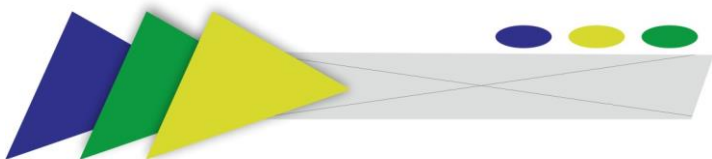
[12] *Ibid.,* 141.

Khatulistiwa Literary Award (2007); dan Hadiah Sastra Rancage (2012). Pencapaian Acep didasarkan pada akumulasi modal yang membawanya pada legitimasi spesifik. Karya-karya Acep yang bernuansa sufistik mampu membuatnya diakui oleh lembaga sastra maupun dalam lingkungan para sastrawan Indonesia.

Mustofa Bisri juga merupakan salah seorang kiai yang meraih legitimasi di arena sastra dan kebudayaan sekaligus. Beberapa karya puisinya membawa Musthofa Bisri memperoleh pencapaiannya dalam semesta sastra. Sebagaimana Acep Zamzam Noor, Musthofa Bisri mengakumulasikan modal simbolik untuk mencapai posisi di arena sastra dan kebudayaan Indonesia. Strategi Musthofa Bisri dalam mempertahankan posisinya dengan terus berproses kreatif sehingga pada tahun 2015 dia mendapat penghargaan Bintang Budaya Parama Dharma dari Presiden. Pencapaian Musthofa Bisri membuktikan kontribusi pesantren dalam membentuk penulis yang mampu bersaing di dunia sastra.

Pasca tumbangnya Orde Baru posisi sastra pesantren semakin menguat dengan munculnya karya-karya sastra pop pesantren yang mulai diikuti para kaum muda pesantren. Hal ini juga dilandasi atas mode kepengarangan Abidah yang berpengaruh terhadap kemunculan karya-karya bernuansa Timur Tengah seperti *Ayat-ayat Cinta* (2004), *Ketika Cinta Bertasbih* (2007), dan karya pop pesantren khas Indonesia *Negeri 5 Menara* (2009). Kemunculan novel-novel ini kuat kaitannya dengan posisi novel-novel karangan sastrawan pesantren yang kiprahnya mulai terbangun di tahun 2000. Akan tetapi, orientasi pengarang menempatkan karyanya pada legitimasi borjuis dan pop. Hal ini didasarkan pada maraknya sastra 'sinematik' islami yang berkembang pada rentang waktu 2000 hingga akhir 2010.

Menurut Karnanta, sastra 'sinematik' hadir sebagai bentuk upaya penulis dalam mentransformasikan karya sastranya yang berideologi realisme formal ke bentuk film.[13] Hal ini dilakukan untuk membangun modal kultural pada diri seorang pengarang di arena sastra nasional maupun internasional. Modal diakumulasikan agar karya-karyanya dikenal oleh masyarakat luas, namun orientasi pengarang berupaya untuk membuka pasar-pasar karya di industri perfilm-an. Bourdieu menempatkan hal ini dalam arena produksi skala besar yang mencakup segala hal mengenai *pop culture* atau *mass culture*. Proyek ini

---

[13] Kukuh Yudha Karnanta, "Sastra 'Sinematik' dalam Sastra 'Mungkin': Kontestasi Simbolik Andrea Hirata dalam Arena Sastra Indonesia," *Jurnal Poetika* 3, no. 2 (2015): 99.

dilakukan bukan untuk mencapai praktik kultural yang bersifat simbolis namun cenderung pada aspek material dan kepentingan ekonomi.

Sastra pesantren merupakan sastra yang berkembang berdasarkan sub-kultur pesantren yang tumbuh dalam diri pengarang maupun cerita. Posisi sastra pesantren dalam arena sastra Indonesia terus diperbincangkan karena ketidakpastian legitimasi yang melekat di dalamnya. Sastra pesantren hidup menyebar dalam berbagai bentuk tulisan yang mengalami keterbelahan. Arena sastra produksi sastra pesantren mengalami keterbelahan. Persoalan ini tergantung pada agen, penulis, dan lembaga produksi yang melatarbelakanginya. Selain itu, sastra pesantren juga sering mengalami kerancuan definisi yang sulit dibedakan dengan sastra Islam dan sastra Islami. Jika ditinjau dari berbagai diskusi mengenai ruang lingkup sastra pesantren, sastra pesantren lahir dari ruang subkultur yang menghubungkan antara pengarang dengan cerita yang memiliki keidentikan dengan identitas pesantren.

Keterbelahan sastra pesantren memang sangat bergantung pada agen dan penulis yang membentuknya. Beberapa penulis pesantren telah berhasil menapaki posisi legitimasi spesifik dalam semesta sastra Indonesia, terutama dalam sastra serius dan adiluhung, yang masuk dalam kategori arena sastra terbatas. Kukuh menyatakan bahwa 'sastra-serius' ditunjukkan pada karya-karya yang eksis di ajang penghargaan sastra di Indonesia maupun internasional.[14] Para penulis yang tergolong masih muda cenderung mengikuti arus pop dalam memberikan tawaran tulisan mengenai dunia pesantren.

Saat ini sastra yang dibangun dalam tradisi pesantren umumnya masih diidentikkan dengan sastra Islam yang lebih meresepsi budaya Arab dibanding mengambil latar dengan subkultur pesantren yang notabennya memiliki ciri khas tersendiri. Sastra dan santri sebenarnya memiliki kedekatan dalam aktivitas kehidupan pesantren sehari-hari. Sastra lisan merupakan kegiatan bersastra para santri untuk melakoni kegiatan dengan melantunkan solawat, nazam, kasidah, dan aktivitas lainnya. Akan tetapi, saat ini, jarang dari sastra pesantren memasuki ajang yang prestise dari lembaga-lembaga produksi sastra nasional maupun internasional.

Penelitian ini menekankan posisi sastra pesantren di dalam lapisan arena sastra Indonesia dan arena kekuasaan di luarnya. Di arena sastra Indonesia

[14] Kukuh Yudha Karnanta, "Hierarki Sastra Populer dalam Arena Sastra Indonesia Kontemporer," *Jurnal Jentera* 4, no. 1 (2017): 5.

kontemporer, sastra pesantren membutuhkan agen-agen baru untuk mengakumulasi modal agar mencapai legitimasi spesifik dalam arena sastra Indonesia. Arena sastra pesantren tidak dapat memusatkan diri pada tema tunggal yang menjadi penguat adanya sastra pesantren. Jika nilai estoterik keagamaan dulu menjadi *grand theme* sastra pesantren, saat ini sastra pesantren mengalami dinamika berdasarkan aspek material, dimana pengarang mencari kesempatan untuk memasuki sastra 'sinematik' dibanding menjadikan sastra untuk sastra sebagaimana semangat yang dijargonkan oleh sastra 'serius' bahwa arena sastra terbatas akan dimasuki oleh karya-karya yang adiluhung dan tinggi, yang berarti 'seni' diperuntukkan untuk 'seni', bukan pada semangat komersialisasi.

Dinamika orientasi sastra pesantren dari waktu ke waktu membuatnya sulit merumuskan arena produksi dari sastra pesantren itu sendiri. Berdasarkan dua arena produksi sastra pesantren mutakhir berada pada ambang dua sub-arena produksi. Sastra 'sinematik' dan sastra pop pesantren menjadi pijakan sastra pesantren ditumbuhkembangkan. Faruk memberikan otokritik baru terhadap perkembangan sastra pesantren bahwa kualitas sastra pesantren sesungguhnya bersifat dinamis yang mampu mengungkap sisi tersembunyi dari kehidupan pesantren.[15] Akan tetapi pengarang memiliki peran utuh dalam mempertahankan eksistensi sastra pesantren melalui akumulasi modal simbolik dan kultural.

Arena sastra Indonesia umumnya memiliki ekslusivitas tersendiri dalam merekrut karya-karya terlegitimasi secara spesifik. Sastra pesantren merupakan bagian dari sastra yang berkembang di Indonesia. Arena sastra Indonesia menempati produksi terbatas yang dapat ditempuh oleh agen-agen pemiliki modal simbolik dan kultur yang cukup kuat. Sastra pesantren berpotensi mencapai legitimasi pada arena sastra Indonesia secara spesifik.

Dari pemaparan di atas, diketahui adanya ruang-ruang kemungkinan yang akan ditempati oleh sastra pesantren di arena sastra Indonesia. Walaupun saat ini masih menuai polemik di kalangan sastrawan, kritikus, maupun akademisi sastra. Setidaknya, perkembangan sastra pesantren telah memberikan warna baru dalam sastra Indonesia meskipun secara simbolis belum tampak seutuhnya. Sastra

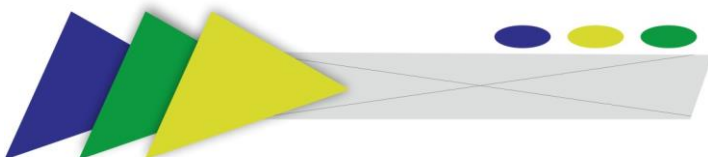
[15] "Memaknai Sastra Religius dalam Pesantren", https://katuju.id/karya-sastra/memaknai-sastra-religius-dari-pesantren-441.

pesantren telah menumbuhkan budaya literasi di kalangan kehidupan pesantren, santri, dan kiai.

Posisi dan Disposisi Sastra Pesantren: Pergulatan dan Ruang-Ruang Kemungkinan

Kemunculan (istilah) sastra pesantren merupakan upaya dan semangat untuk menghidupkan narasi-narasi mengenai pesantren dan sisi tersembunyinya, akan tetapi untuk mencapai sebuah karya sastra serius yang spesifik perlu adanya strategi untuk mengupayakan melahirkan ruang-ruang kemungkinan terbentuknya sastra serius pesantren, sehingga sastra pesantren mampu bersaing untuk meraih legitimasi di arena sastra Indonesia level nasional. Hal ini dapat dilihat dari semakin banyaknya karya sastra yang dikarang oleh orang yang berlatarbelakang pesantren dengan latar cerita pesantren. Namun, secara literer, estetika dan stilistika, karya sastra pesantren perlu untuk diperbaiki. Keterbelahan orientasi karya sastra pesantren ada diantara golongan sastrawan pendahulu dan bibit-bibit sastrawan muda. Sastrawan pendahulu seperti Acep Zamzam Noor, Musthofa Bisri, Zawawi Imron, Jamal D. Rahman dan Ahmad Tohari memiliki strategi simbolik yang cukup kuat dengan karya-karya fenomenalnya dalam mencapai sastra spesifik di arena sastra Indonesia. Sementara penulis-penulis muda mulai memasuki ranah kreativitas, walaupun banyak diantaranya melahirkan sastra pop pesantren.

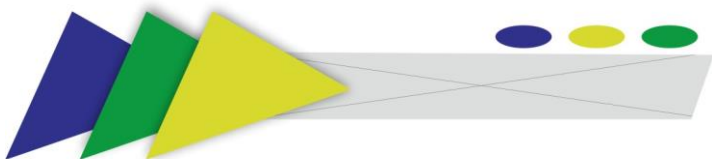
> "Sistem disposisi ini-sebuah masa lalu yang ada sekarang (*a present past*) yang cenderung menghadirkan lagi dirinya di masa depan dengan mengaktifkan kembali dalam praktik-praktik yang distrukturkan secara sama suatu kaidah internal yang melaluinya keniscayaan eksternal yang tidak bisa direduksi menjadi penghalang langsung didorong mundur terus-menerus (…). Sistem disposisi ini juga sanggup menjelaskan sebab-musabab terjadinya transformasi-transformasi teratur yang tidak bisa dijelaskan entah melalui determinisme ekstrinsik dan instan dari sosiologisme mekanistik, maupun lewat determinasi murni internal yang tak kalah instannya dari subjektivisme spontanistik".[16]

[16] Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford University Press, 1990), 54.

Upaya pesantren saat ini sudah mulai terlihat dengan tumbuhnya karya seiring dengan memunculkan komunitas-komunitas sastra di pesantren sebagai ladang lahirnya cikal bakal sastrawan dan membuka ruang-ruang diskusi tentang sastra. Pesantren berupaya mengakumulasi modal kultural sebagai strategi untuk membuka ruang-ruang kemungkinan untuk menghidupkan kembali tradisi bersastra di Pesantren. Hal ini juga dilakukan agar pesantren mampu melahirkan sastrawan nasional yang mampu berkontestasi di arena sastra nasional, khususnya sastra Indonesia.

Pesantren Ciamis Darussalam, misalnya, mulai menggiatkan praktik-praktik bersastra dengan mendirikan Komunitas Sastra Darussalam (KSD) yang disahkan bersama Dosen Sastra FIB UGM pada tahun 2015. Pada tahun 2019, KSD mulai diaktifkan kembali dengan mengadakan berbagai aktivitas sastra untuk membina para santri mengakumulasikan modal kultural untuk memburu modal-modal lainnya. Hal ini sebagai strategi awal dalam menciptakan arena-arena sastra sebagai medan persaingan di ranah yang lebih besar.

Saat ini muncul penulis muda untuk melahirkan karya sastra pop pesantren. *Hati Suhita* merupakan novel karangan Khilma Anis yang sedang naik daun di tahun 2019 sehingga mengalami cetak ulang sebanyak 4 kali di bulan April 2019. Secara konten sudah menggambarkan latar sosial pesantren, khususnya corak karya yang berbasis cerita mengenai pergerakan perempuan. Akan tetapi, secara literer dan produktivitasnya karya ini belum mencapai nilai-nilai estetika dan upaya mencapai legitimasi spesifik di arena sastra serius. Hal ini dapat sebagai modal evaluasi bagi pegiat sastra pesantren untuk tetap membangun modal kultural agar mampu bersaing dengan sastrawan lainnya.

> Produksi diskursus (yang kritis, historis, dan sebagainya) tentang karya seni adalah satu diantara syarat-syarat produksi karya seni. Setiap afirmasi kritis, di satu sisi, mengandung pengakuan terhadap nilai karya yang memancingnya, yang karenanya dipandang sebagai objek berharga diskursus yang legitim (sebuah pengakuan kadang kala direbut lewat logika arena, seperti ketika, misalnya polemik pihak dominan memberi status partisipan kepada pihak penantang), dan di sisi lain, sebuah afirmasi tentang legitimasinya sendiri.[17]

[17] Bourdieu, *Arena Produksi Kultural*, 13.

Menurut Bourdieu produksi sebuah karya sastra juga dipengaruhi oleh produksi diskurus sebagai sebuah syarat legitimasi. Nilai suatu karya dapat dilihat bagaimana karya itu mampu membangun afirmasi kritis dan mengangkat diskursus yang terlegitimasi. Sastra pesantren mulai menapaki trajektorinya melalui strategi-strategi individu pengarangnya. Melalui strategi komunitas, setiap individu akan tergugah untuk melakukan persaingan di arena sastra. Posisi dan disposisi sastra pesantren di arena sastra Indonesia dapat diaktualisasikan melalui pergulatan individu, komunitas, dan para pegiat sastra pesantren untuk membuka ruang-ruang kemungkinan terlegitimasinya sastra pesantren sebagai bagian genre dalam sastra Indonesia. Potensi ini diupayakan melihat perkembangan sastra pesantren di Indonesia dari masa ke masa. Budaya pesantren merupakan budaya yang melekat dalam sebagian masyarakat Indonesia, sehingga sastra sebagai salah satu lini kehidupan harusnya tumbuh berkembang di lingkungan pesantren, dan mampu mendapat pengakuan di ranah nasional.

Penutup

Penelitian ini berkesimpulan bahwa tidak masalah sastra pesantren belum mendapatkan legitimasi dalam sastra Indonesa. Namun strategi yang dibangun oleh para pegiat sastra pesantren saat ini mulai mengakumulasi modal untuk membuka ruang-ruang kemungkinan di arena sastra Indonesia untuk dimasuki oleh sastra pesantren. Upaya ini setidaknya terwujud dalam pelestarian sastra lisan di pesantren. Di samping itu juga pengembangan lainnya yang berupa karya tulis, baik dalam bentuk cerpen, novel, atau puisi, dengan mengungkapkan fenomena kepesantrenan dengan gaya bahasa yang memuat unsur-unsur sastrawi.

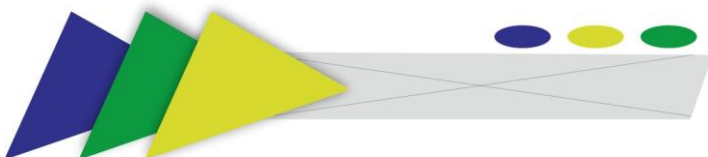
Daftar Pustaka

Hadi, Abdul W. M. "Kembali ke Akar Kembali ke Sumber". *Jurnal Kebudayaan Ulumul Qur'an,* 1 (1997).

Bourdieu, Pierre. *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.

———. *The Logic of Practice*. Stanford University Press, 1990.

Dhofier, Zamaksyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta. LP3ES. 2011.

El Shirazy, Habiburrahman. *Ayat-ayat Cinta*. Jakarta: Penerbit Republika, 2004.

________. *Ketika cinta Bertasbih*. Jakarta: Penerbit Republika, 2007.

https://www.nu.or.id/post/read/41378/sastra-pesantren-sastra-dakwah

https://alif.id/read/binhad-nurrohmat/gincu-merah-sastra-pesantren-b212663p/

https://katuju.id/karya-sastra/memaknai-sastra-religius-dari-pesantren-441

Karnanta, Kukuh Yudha. "Hierarki Sastra Populer dalam Arena Sastra Indonesia Kontemporer". *Jurnal Jentera* 4, no. 1 (2017).

———. "Sastra 'Mungkin': Kontestasi Simbolik Andrea Hirata Dalam Arena Sastra Indonesia". *Jurnal Poetika* 3, no. 2 (2015).

Manshur, Fadlil Munawwar. Tasawuf dan Sastra Tasawuf dalam Kehidupan Pesantren". *Jurnal Humaniora* 1, no. 11 (1999): 102-109.

Manshur, Fadlil Munawwar dan Marsono. *Perkembangan Sastra Arab dan Teori Sastra Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

LITERASI SANTRI DAN PESAN DAMAI DALAM JAGAD PIKIR MELAYU

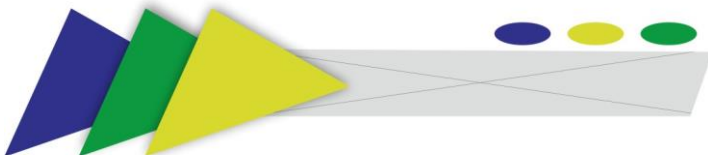
Robby Zidni Ilman ZF
Pondok Pesantren Ulul Albab Yogyakarta, Indonesia
e-mail: *zidnailmanzf@gmail.com*

Abstrak

Budaya literasi merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia. Adakalanya literasi dipengaruhi kebudayaan atau sebaliknya kebudayaan yang dipengaruhi literasi. Masuknya Islam ke tanah Melayu memberikan pengaruh terhadap corak kebudayaan dan pemikiran Melayu. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji nilai-nilai literasi Islam yang terdapat dalam teks *Tunjuk Ajar Melayu* dengan menggunakan pendekatan strukturalis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam *Tunjuk Ajar Melayu* terdapat budaya literasi santri, nasihat, pesan, pikiran, dan gagasan untuk memegang teguh Islam dalam kehidupan orang Melayu. Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* diungkapkan posisi adat dan *syarak*, Islam sebagai identitas santri orang Melayu, dalam kitab tersebut terdapat anjuran bertakwa kepada Allah, Islam untuk pembentukkan karakter anak dan persiapan menuju akhirat. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Islam sangat berpengaruh dalam pembentukan pemikiran Melayu sehingga Islam dianggap sebagai identitas utama orang Melayu.

Kata Kunci: Literasi Santri, kebudayaan Melayu, *Tunjuk Ajar Melayu*

Pendahuluan

Hubungan literasi dan kebudayaan sangat erat dan bisa saling mempengaruhi. Cara orang beribadah dalam agama tertentu dapat dipengaruhi oleh kebudayaan yang dimilikinya. Sebaliknya, kebudayaan suatu suku bangsa dapat pula dipengaruhi oleh agama yang dianutnya. Meskipun dasar ajaran

agama adalah wahyu yang diturunkan Tuhan melalui Nabi sedangkan kebudayaan berasal dari potensi kreativitas yang diberikan Tuhan kepada manusia, agama dan kebudayaan dapat bergabung dalam penerapannya. Pada hakikatnya, agama dan kebudayaan memang sama-sama bertujuan untuk menuntun manusia agar hidup menjadi lebih terarah dan memperoleh kemudahan.

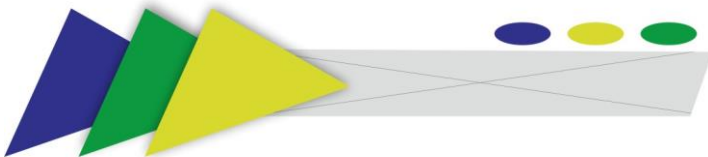
Salah satu kebudayaan suku bangsa yang sangat dipengaruhi Islam di Indonesia adalah Melayu. Pengaruh Islam terhadap kebudayaan Melayu dapat ditemukan dalam tradisi, pemikiran, dan kesusastraan Melayu. Namun demikian, sebelum Islam masuk ke tanah Melayu, corak kebudayaan Melayu bersifat Hindu-Budha yang dipengaruhi oleh Kerajaan Sriwijaya sekitar abad ke-7 sampai abad ke-11 Masehi. Keagungan Sriwijaya itu kemudian dilanjutkan oleh kerajaan Melaka sekitar abad ke-14 sampai abad ke-16 Masehi.[1] Setelah Islam menyebar di tanah Melayu corak kebudayaan orang Melayu berubah menuju kebudayaan Islam. Penyebaran Islam tidak dilakukan secara paksaan melainkan dengan cara damai. Karena menggunakan cara-cara yang baik mayoritas orang Melayu kemudian memeluk Islam.

Masuknya Islam ke Nusantara dibawa oleh para pedang Muslim yang berasal dari Arab sekitar abad ke-7 Masehi.[2] Strategisnya letak Nusantara terus mendorong pedagang dari Arab mengembangkan perdagangnya. Sambil berdagang dengan orang Melayu, pedagang Arab juga menyebarkan Islam kepada orang Melayu. Penyebaran Islam di tanah Melayu diperkuat lagi dengan perkawinan antara pedagang Arab dengan orang Melayu.[3] Interaksi orang Muslim yang berasal dari Arab dengan orang Melayu semakin intens sehingga Islam kemudian dianggap sebagai agama yang sah bagi orang Melayu.

---

[1] UU Hamidy, *Teks dan Pengarang di Riau* (Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010), 36.

[2] Suwardi, *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati Diri Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 15.

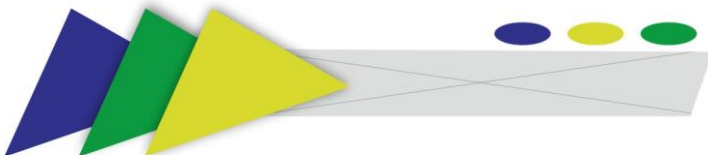
[3] Mahdini, *Islam dan Kebudayaan Melayu* (Pekanbaru: Daulat Riau, 2003), 8.

Kuatnya pengaruh Islam dalam masyarakat Melayu mendorongnya munculnya kerajaan Islam di tanah Melayu. Ambary menyatakan bahwa Raja-raja Melayu menempatkan dirinya sebagai keturunan Iskandar Agung[4]. Ketika Islam semakin berkembang dalam lingkungan kerajaan, Islam semakin kuat pengaruhnya dalam masyarakat Melayu. Islam dianggap sebagai agama resmi kerajaan Melayu sehingga seluruh aspek kehidupan orang Melayu, termasuk kebudayaan dan pemikiran didasarkan pada ajaran Islam. Berbagai cerita mitos yang dahulu bersumber dari tradisi Hindu-Budha bergeser kepada mitos yang bersifat Islam.[5]

Salah satu bukti kuatnya pengaruh Islam dalam kebudayaan dan pemikiran Melayu adalah dipergunakannya aksara Arab-Melayu atau tulisan Jawi dalam masyarakat Melayu. Penggunaan aksara Arab-Melayu ini dapat ditemukan dalam naskah-naskah kuno yang ditulis pada masa lalu. Keberadaan aksara ini pun masih dipertahankan dalam masyarakat Melayu sebagai bentuk penghargaan terhadap kebudayaan masa lalu.

Orang Melayu terkenal dengan tradisi penulisan yang sangat baik. Ini dibuktikan dengan banyaknya ditemukan naskah-naskah yang ditulis orang Melayu. Salah satu pengarang Melayu yang sangat terkenal adalah Raja Ali Haji, dengan karya agungnya *Gurindam Dua Belas*. Dalam gurindam ini sangat jelas terlihat pengaruh Islam terhadap karya sastra Melayu. Keterampilan bermain dengan kata seperti dalam syair, pantun, sajak dan bentuk olah kata lainnya membuat orang Melayu terkenal dengan kehalusan budi bahasanya. Orang Melayu menggunakan bahasa secara tertata sehingga bahasa yang digunakan akan diukur dengan rasa. Dengan rasa ini orang Melayu menjaga bahasanya. Keterampilan memainkan bahasa itu digunakan pula untuk menyampaikan nasihat, petuah, dan pengajaran yang berkaitan dengan nilai-nilai Islam.

---

[4] Ambary, "Islam dan Kesultanan Melayu", Heddy Shri Ahimsa Putra (ed.), *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan* (Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007), 15.

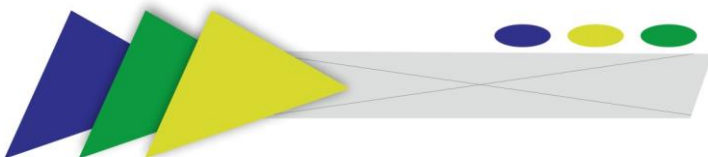
[5] UU Hamidy, *Riau Sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan Melayu* (Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010), 86.

Penggunaan syair dan pantun terasa lebih berkesan untuk menyampaikan pesan-pesan moral yang berlandaskan Islam.

Dalam kebudayaan Melayu Riau pesan moral yang bersumber dari nilai-nilai Islam dapat dilihat dalam tradisi *Tunjuk Ajar Melayu.* Ia adalah petuah, petunjuk, nasehat, amanah, pengajaran, dan contoh teladan yang disampaikan oleh orang Melayu Riau.[6] *Tunjuk ajar* ini bertujuan untuk membawa manusia ke jalan yang lurus dan diridoi Allah. Dengan kata lain, *tunjuk ajar* bertujuan untuk menciptakan keseimbangan atau *equlbilirium* dalam kehidupan manusia sehingga manusia dapat hidup dengan selamat di dunia dan akhirat. Keberadaan *Tunjuk Ajar Melayu* diharapkan pula menjadi panduan bagi orang Melayu dalam menjalani kehidupan.

Kandungan *Tunjuk Ajar Melayu* merupakan gabungan dari nilai-nilai agama Islam, nilai-nilai budaya Melayu dan norma-norma sosial yang terdapat dalam masyarakat Melayu Riau. Nilai-nilai Islam sangat jelas terdapat dalam *Tunjuk Ajar Melayu* karena keberadaan budaya Melayu berkaitan erat dengan nilai-nilai Islam. Bahkan sebagian orang mengatakan bahwa Islam menjadi identitas utama orang Melayu. Effendy lebih tegas menyatakan bahwa dalam tunjuk ajar terkandung ajaran agama dan berbagai ilmu yang berguna[7].

Kedudukan *Tunjuk Ajar Melayu* sangat penting bagi orang Melayu karena kandungannya mencerminkan nilai-nilai luhur yang dapat digunakan dalam kehidupan sehari-hari. *Tunjuk Ajar Melayu* yang disampaikan oleh orang-orang tua Melayu digunakan untuk mengingatkan masyarakat terhadap nilai-nilai luhur agar kehidupan manusia ini lebih terarah kerana manusia mempunyai kecenderungan lupa. Effendy menerangkan bahwa "Pentingnya kedudukan *tunjuk ajar* dalam kehidupan orang Melayu menyebabkan mereka berupaya sekuat tenaga untuk mempelajari memahami, selanjutnya mewariskan tunjuk ajar secara turun-temuran."[8]

---

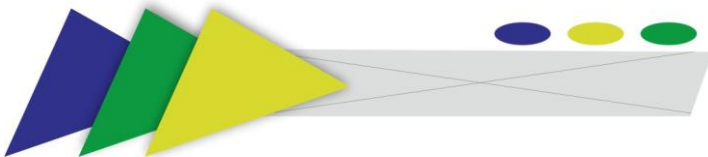
[6] Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu* (Yogyakarta: Adicita, 2006), 7.
[7] *Ibid.,* 8.
[8] *Ibid.,* 13.

Pesan moral yang terdapat dalam *Tunjuk Ajar Melayu* Riau meliputi berbagai aspek kehidupan manusia seperti pesan amanah kepada guru, orang tua, anak-anak, lingkungan, dan pemimpin. Adanya pesan moral yang bersumber dari nilai-nilai Islam menunjukkan bahwa orang Melayu Riau mempunyai perhatian yang khusus Islam. Berkaitan dengan itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji nilai-nilai Islam yang terdapat dalam pemikiran Melayu yang terkandung dalam tradisi *Tunjuk Ajar Melayu.*

Penelitian ini termasuk dalam kajian perpustakaan sebab penelitian berfokus pada teks *Tunjuk Ajar Melayu* yang dihimpun oleh Tenas Effendy yang terdapat dalam buku *Tunjuk Ajar Melayu* terbitan Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerja sama dengan Penerbit Adicita, tahun 2006. Dasar pemilihan tunjuk ajar karya Tenas Effendy sebagai objek penelitian adalah karya ini merupakan karya agung dari seorang tokoh Melayu yang telah mengumpulkan Tunjuk Ajar Melayu yang telah lama berkembang dalam masyarakat Melayu Riau. Penelitian ini menggunakan pendekatan strukturalis. Pendekatan ini dapat digunakan untuk mengkaji karya sastra secara objektif dengan berfokus pada struktur karya sastra itu sendiri.[9]

Islam dalam Horison Literasi *Tunjuk Ajar Melayu*

Posisi Adat dan Syarak

Sejak masuknya Islam ke tanah Melayu, Islam terus berkembang secara damai dalam masyarakat Melayu sehingga ini menyebabkan kebudayaan Melayu mengalami perubahan. Islam dijadikan azas utama kebudayaan Melayu. Salah satu warisan kebudayaan Melayu yang secara jelas menjelaskan perpaduan Islam dan kebudayaan Melayu adalah *Tunjuk Ajar Melayu*. Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* diungkapkan bahwa adat orang Melayu harus sesuai dengan Islam seperti yang terdapat dalam ungkapan "*Adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*". Ini

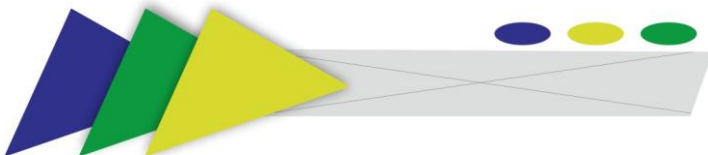
[9] R.D Pradopo, *Kritik Sastra Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 21.

bermakna bahwa semua aspek kehidupan manusia didasarkan pada hukum Allah. Adat, pemikiran, kesenian, tradisi dan semua aspek kebudayaan yang dikreasikan oleh manusia harus benar-benar sesuai dengan Islam. Ungkapan ini menunjukkan bahwa Islam telah benar-benar menyatu dalam diri orang Melayu. Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* dinyatakan:

Adat ialah syarak semata
Adat semata Qur'an dan sunnah
Adat sebenar adat ialah Kitabullah dan sunnah Nabi

Adat berada dalam wilayah kreativitas manusia atau dengan sengaja dibuat manusia untuk menyimbangkan kehidupan manusia. Sedangkan *syarak* berada dalam wilayah kekuasaan hukum Tuhan. Ungkapan di atas menegaskan kedudukan adat sebagai buatan manusia harus tunduk dengan *syarak* sebagai ciptaan Allah. Dengan demikian, adat tidak boleh menyimpang dari hukum Tuhan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan sunnah.

Masyarakat Melayu berpandangan perlunya keserasian dalam menjalankan *syarak* dan adat. Syarak menjadi landasan utama yang mengatur pemikiran manusia sehingga seluruh kemampuan akal dan pikiran manusia harus diselarakan dengan *syarak*. Selanjutnya adat lebih berada dalam wilayah aksi atau perbuatan manusia seperti yang dinyatakan dalam ungkapan berikut:

Syarak mengata, adat memakai
Ya kata syarak, benar kata adat
Adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah
Berdiri adat karena syarak

Ungkapan di atas menjelaskan bahwa kebenaran yang terdapat dalam adat harus sesuai dengan kebenaran yang terdapat hukum Tuhan. *Syarak* merupakan sumber kebenaran yang hakiki yang berasal dari Tuhan sehingga adat mesti

merujuk kepada *syarak* sedangkan sumber utama dari hukum agama itu adalah kitab suci Al-Qur'an. Kemudian ditegaskan lagi bahwa adat bisa berdiri bila tunduk pada hukum Tuhan.

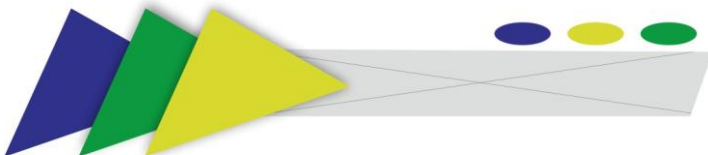
Dalam pemikiran Melayu terlihat eratnya hubungan antara adat dan keimanan. Iman dan adat diposisikan sebagai hubungan yang saling bergantungan dalam kehidupan orang Melayu seperti dinyatakan dalam ungkapan berikut:

Hidup beradat, mati beriman
Hidup berpayung iman, tegak berpayung adat

Ungkapan *hidup beradat, mati beriman* menegaskan bahwa dalam kehidupannya, orang Melayu harus berpegang pada adat sekaligus menjalankan ajaran agama agar kelak nanti mati dengan penuh keimanan. Hubungan *hidup-mati* dan *adat-iman* tidak bersifat terpisah tetapi perpaduan. Artinya, hidup dan mati tidak bisa dipisahkan dan kedunya selalu ada dalam kehidupan manusia. Demikian juga adat dan iman, keduanya saling melengkapi dalam kehidupan manusia.

Islam sebagai Identitas Melayu

Orang Melayu memandang Islam tidak hanya sebagai sebuah agama pilihan yang diridoi Tuhan, tetapi mereka juga memandang Islam sebagai identitas. Pandangan seperti ini terjermin dalam kehidupan orang Melayu sehingga timbul ungkapan bahwa orang Melayu mesti beragama Islam, bila ia tidak Islam berarti ia tidak Melayu. Ini bermakna bahwa Islam menjadi identitas utama bagi orang Melayu seperti dinyatakan dalam ungkapan berikut:

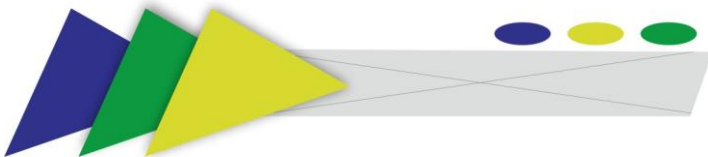
Apa tanda Melayu jati,
Bersama Islam hidup dan mati
Apa tanda Melayu jati,
Islam melekat di dalam hati

Apa tanda Melayu jati,
Dengan Islam ia bersebati

Islam digambarkan sebagai penanda utama bagi orang Melayu untuk membedakan orang Melayu dengan orang bukan Melayu. Kuatnya identitas Islam dalam diri orang Melayu menyebabkan bahwa Islam tidak bisa dipisahkan dari diri mereka sehingga sampai mati pun Islam menjadi agama orang Melayu. Islam digambarkan benar-benar telah menyatu dalam diri orang Melayu.

Dalam ungkapan yang lain dinyatakan pula bahwa tanda "tuah" atau keistimewaan orang Melayu adalah memeluk Islam secara benar.

Apa tanda Melayu bertuah,
Memeluk Islam tiada menyalah
Apa tanda Melayu bertuah,
Sebarang laku menurut sunnah
Apa tanda Melayu bertuah,
Hidup takwa kepada Allah
Apa tanda Melayu bertuah,
Hidup mati bersama akidah

Kata "tuah" merupakan suatu ungkapan yang sering digunakan oleh orang Melayu untuk mengidentifikasi diri mereka sebagai kaum yang mempunyai keistimewaan yang diberikan Tuhan seperti memeluk Islam, keagungan kerajaan Melayu, dan sumber daya alam yang melimpah. Perpaduan Islam dan pemikiran orang Melayu menjadikan Islam sebagai panduan utama bagi orang Melayu dalam menjalankan kehidupan. Ungkapan orang Melayu sebagai kaum pilihan juga tergambar dalam ungkapan berikut:

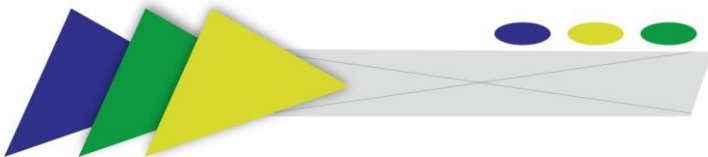
Apa tanda Melayu pilihan,
Hidup matinya dalam beriman

Apa tanda Melayu pilihan,
Taat setia menyembah Tuhan
Apa tanda Melayu pilihan,
Di dalam Islam tiada menyeman

Identitas sebagai kaum pilihan dikaitkan dengan keteguhan keimanan mereka dalam memeluk Islam. Keimanan menjadi dasar utama bagi orang Melayu menyembah Tuhan agar manusia benar-benar mempercayaai ajaran Islam sebagai pedoman dalam kehidupan.

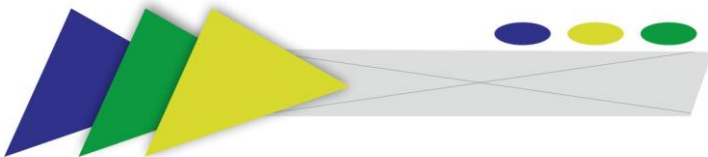
Ungkapan Melayu mengajarkan bahwa sebagai makhluk yang mempunyai akal, manusia harus teguh memeluk agama Islam agar kehidupan manusia benar-benar terarah seperti yang dinyatakan dalam ungkapan berikut ini:

Apa tanda Melayu berakal,
Memeluk Islam ianya kekal
Apa tanda Melayu berakal
Di dalam Islam ia beramal
Apa tanda Melayu berakal
Membela Islam tahan dipenggal

Ungkapan di atas menyatakan bahwa orang Melayu harus mempunyai komitmen yang kuat untuk memeluk Islam dan selalu menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Orang Melayu berjuang untuk memajukan Islam meskipun nyawa mereka taruhannya. Keteguhan orang Melayu dalam memeluk Islam menunjukkan perpaduan yang teramat mendalam antara Islam dan jagad pikir orang Melayu.

Karena Islam menjadi identitas utama, orang Melayu diajarkan untuk mengenali diri, agama, dan Tuhan. Mengenali hakekat keberadaan diri sangat penting bagi manusia agar manusia mengetahui kedudukannya di dunia. Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* diungkapkan:

Apalah tanda Melayu jati,
Tahu asal kejadian diri
Tahu hidup akan mati
Tahu akhirat tempat berenti
Hamba tahu akan tuhannya
Makhluk tahu akan Khaliknya
Tahu syahadat pangkal ibadat
Tahu iman jadi pegangan
Tahu Islam penyelamat alam
Tahu kaji sempurna budi

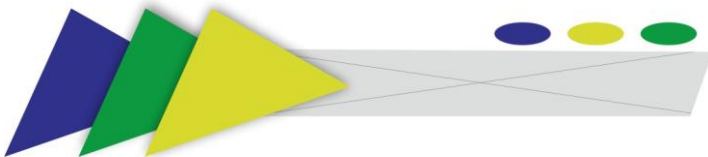
Makna ungkapan di atas sangat mendalam untuk menjelaskan identitas orang Melayu, hakikat diri manusia, hakikat hidup dan mati, hakikat akhirat, hekikat Tuhan, sahadat, iman, hekikat Islam, dan kesempurnaan akhlak manusia. Identitas Melayu ditandakan dengan Islam. Karena orang Melayu beragama Islan maka orang Melayu perlu memahami asal kejadiannya sebagai makhluk Tuhan. Sebagai makhluk manusia tidak kekal atau abadi. Kehidupan manusia selalu berakhir dengan kematian. Oleh karena itu, manusia perlu memahami hakikat kehidupannya dengan menggunakan potensi yang diberikan Tuhan kepadanya dengan sebaik-baiknya agar hidup manusia memperoleh manfaat dan sesuai dengan ajaran Tuhan. Kehidupan manusia tidak hanya di dunia tetapi juga ada kehidupan lain setelah berakhir kehidupan di dunia. Bahkan kehidupan yang kekal itu berada di akhirat. Karena itu, manusia tidak boleh seenaknya hidup di dunia. Manusia harus memikirkan amalan yang sesuai dengan petunjuk Tuhan sebagai bekal hidup di akhirat.

Selain itu manusia juga diajarkan untuk mengenali dirinya sebaik makhluk dan mengenali Tuhan sebagai Maha Pencipta. Manusia adalah hamba dari Tuhan sehingga manusia harus menyembah Tuhan. Perwujudan dari pengakuan manusia sebagai hamba dan Tuhan sebagai Pencipta dinyatakan dalam bentuk

syahadat sebagai pangkal ibadah. Syahadat memang merupakan bentuk pengakuan diri manusia secara totalitas kepada Tuhan dan Nabi Muhammad dan syahadat ini pula yang menjadi dasar bagi manusia dalam beribadah. Pengakuan totalitas itu kemudian diperkuat lagi dengan keimanan yang menjadi pegangan hidup manusia. Iman merupakan sandaran vertikal manusia secara langsung kepada Tuhan. Kemudian dinyatakan pula bahwa keberadaan agama Islam untuk menyelamatkan manusia. Dengan kata lain Islam dijadikan tuntunan bagi manusia. Oleh karena itu, orang Melayu diajarkan untuk benar-benar memahami Islam agar akhlak manusia itu sesuai dengan ajaran Tuhan. Ini sesuai dengan misi kedatangan Islam yang dibawa Nabi Muhammad, yaitu untuk memperbaiki akhlak manusia.

Anjuran Bertakwa kepada Allah

Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* dianjurkan manusia untuk bertakwa kepada Allah agar manusia selamat dunia dan akhirat.

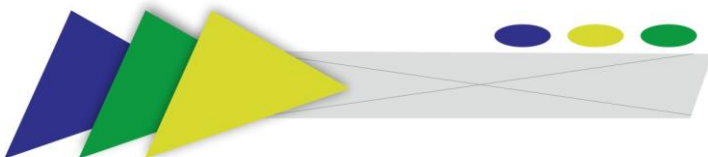
Yang Islam diperdalam
Yang ibadah ditambah
Yang ibadat diperkuat
Yang kaji dialusi
Yang amal diperkekal

Orang Melayu dituntut untuk terus meningkat pengetahuannya tentang Islam. Selanjutnya dalam pandangan orang Melayu ibadah manusia kepada Allah perlu senantiasa ditingkatkan dan diperkuat agar kehidupan manusia terarah dan sesuai dengan kehendak Allah. Kemudian disampaikan lagi bahwa pemahaman dan pengetahuan manusia tentang agama perlu disempurnakan. Pemahaman manusia terhadap agama perlu dimanifestasikan dalam bentuk amalan atau perbuatan yang dilaksanakan secara sungguh-sungguh.

Dalam menjalankan amalan atau ibadah di dunia, orang Melayu bertumpu pada hukum Allah. Keberadaan syarak dan sunnah sangat penting bagi orang Melayu dalam menuntun kehidupan manusia. Oleh karena itu, syarak itu perlu terus dipelajari untuk memperoleh keselamatan bagi manusia. Sunnah yang bersumber dari perkataan dan perbuatan nabi juga dijadikan rujukan bagi orang Melayu dalam bertindak.

Yang syarak disimak
Yang sunnah dimamah

Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* diungkapkan pandangan orang Melayu tentang hubungan iman, hati, dan akal bagi manusia. Ketiga unsur ini merupakan bagian yang sangat penting bagi manusia dalam bertindak sesuai dengan kehendak Allah.

Yang iman dipadatkan
Yang hati disucikan
Yang akal disempurnakan

Ungkapan di atas menegaskan bahwa iman itu perlu kekalkan sebab iman itulah yang mengakui keberdaan Allah dan iman pula yang membentengi manusia dari perbuatan-perbuatan yang tidak sesuai dengan hukum Allah. Iman itu jelas berkaitan dengan hati sebab hati yang akan menerima keimanan itu. Untuk memantapkan keimanan manusia maka hati manusia perlu dibersihkan atau disucikan. Kesucian hati akan memudahkan manusia untuk menerima cahaya keimanan dari Allah. Allah itu maha suci sehingga untuk menerima cahaya kesucian dari Allah diperlukan hati yang suci pula. Sebaliknya, hati yang kotor justru akan merusak iman dan menolak cahaya dari Allah. Selain iman dan hati, unsur akal sangat penting dalam mengarahkan manusia. Akal yang diberikan Allah merupakan potensi luar biasa yang dianugrahkan Allah kepada manusia.

Bahkan potensi akal pula yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Oleh karena itu, dalam pandangan orang Melayu akal itu perlu disempurnakan agar keimanan dan hati yang berada dalam diri manusia dapat benar-benar memberikan manfaat bagi manusia baik dunia maupun akhirat.

Dalam ungkapan lain disampaikan juga pentingnya menjalan perintah Tuhan agar manusia memperoleh keselamatan dalam menjalani kehidupan.

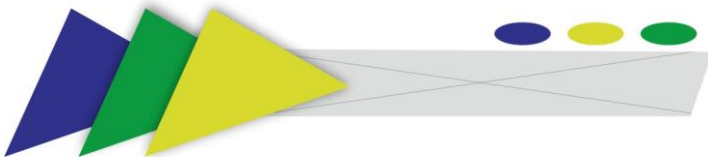
Supaya hidup beroleh rahmat
Amal ibadat jangan disukat
Supaya hidup beroleh rahmat
Berbuat kebajikan janganlah lambat

Ungkapan di atas menganjurkan keikhlasan dalam menjalankan ibadah kepada Tuhan sehingga ibadah itu dijalankan benar-benar untuk mendapatkan keridoan dari Tuhan. Ibadah itu untuk dilaksanakan bukan untuk dihitung-hitung jumlahnya karena keridoan Tuhan yang diharapkan.

Islam untuk Pembentukkan Karakter Anak

Dalam *Tunjuk Ajar Melayu* juga disampaikan pesan-pesan agama yang ditujukan kepada anak-anak. Pesan kepada anak-anak ini sangat penting sebab mereka merupakan generasi penerus yang akan menjaga kebudayaan Melayu agar selalu berlandaskan kapada nilai-nilai Islam.

Wahai ananda hendaklah ingat,
Hidup di dunia amatlah singkat
Banyakkan amal serta ibadat
Supaya selamat dunia akhirat

Ungkapan di atas mengajarkan agar anak-anak Melayu hendaklah selalu ingat akat ajaran Islam dan tidak boleh terlena atau sirna dengan dunia. Seperti yang

diajarkan Islam bahwa hidup di dunia itu sangat singkat sehingga manusia harus banyak berbuat kebaikan agar manusia memperoleh keselamatan di akhirat nantinya. Ungkapan ini biasanya didendangkan sebagai pengantar tidur dalam masyarakat Melayu. Cara seperti ini sangat efektif dilakukan untuk menanamkan nilai-nilai Islam ke dalam alam bawah sadar anak-anak ketika mereka sedang tidur.

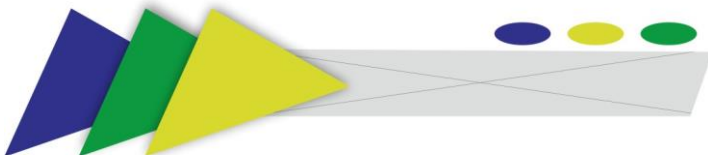
Dalam ungkapan lain juga disampaikan nasihat kepada anak-anak untuk menjaga keimanan.

Wahai ananda dengarlah pesan
Kuatkan hati teguhkan iman
Jangan didengar bisikan setan
Supaya dirimu diampuni Tuhan

Penyampaian nasihat seperti ini merupakan salah satu cara yang digunakan orang Melayu untuk mengingatkan anak-anak agar selalu menjaga keimanannya sebab keimanan yang kuat sesungguhnya akan menyelamatkan manusia dari godaan setan.

Orang tua dalam masyarakat Melayu sangat menginginkan anaknya berpegang teguh pada Islam.

Wahai ananda buah hati bunda
Berpegang teguhlah pada agama
Beramallah engkau sehabis daya
Supaya selamat dari neraka

Anak-anak Melayu diberikan motivasi untuk terus konsisten pada ajaran Allah dengan cara beramal secara sungguh-sungguh agar mendapatkan keridoan Tuhan. Dalam ungkapan di atas hubungan antara perbuatan atau amalan yang

dilakukan baik manusia di dunia menjadi pegangan untuk terhindar dari kesesatan dan api neraka.

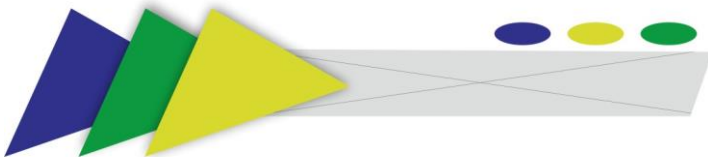
Persiapan Menuju Akhirat

Dalam pandangan Islam keseimbangan hidup manusia di dunia dan persiapan menunju akhirat menjadi penting. Pandangan ini juga terlihat dalam *Tunjuk Ajar Melayu.*

Apa tanda orang berakal,
Hidup tahu mencari bekal
Bekal tua bekal akhirat
Hidup sejahtera mati selamat

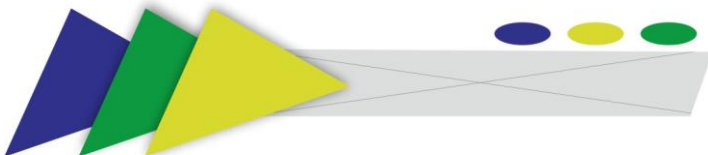
Ungkapan di atas menganjarkan bahwa sebagai mahkluk yang berakal manusia mesti melakukanm amalan kebaikan sebagai bekal bagi manusia pada akhirat nanti. Kondisi ideal digambarkan dengan hidup manusia yang sejahtera di dunia dan setelah memasuki alam kematian manusia memperoleh keselamatan. Dalam ungkapan lain disampaikan pula keutamaan untuk melakukan amalan ketika manusia masih muda:

Apa tanda orang berakal,
Selagi muda mencari bekal
Sesudah tua menambah bekal
Setelah mati dipalut amal

Ungkapan di atas mengambarkan fase-fase ideal dalam kehidupan manusia yang bermula dengan masa masa, berlanjut pada masa tua dan berkahir dengan kematian. Pada fase masa muda dianjurkan untuk melakukan amalan kebaikan sedangkan pada masa tua amalan kebaikan itu terus bertambah seiring dengan berkurangnya keinginan manusia terhadap dunia. Adalah suatu kewajaran bagi manusia untuk lebih meningkatkan amalannya pada masa tua sebab orang tua

biasanya lebih dekat dengan kehidupan di akhirat. Sehingga ketika kehidupan manusia berakhir di dunia, maka kehidupan manusia setelah mati tetap berada dalam keselamatan karena hadiah dari amalan kebaikan yang mereka lakukan ketika hidup di dunia.

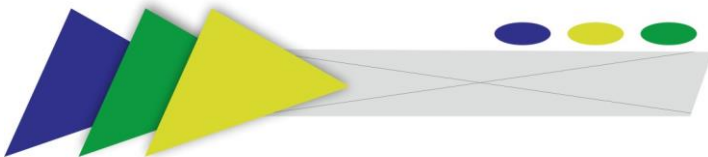
Apabila muda bersiap bekal
Di hari tua takkan menyesal
Apabila di dunia tahu kan bekal
Sesudah mati pahala setimpal
Apabila bekal tidak disiapkan
Dunia akhirat celaka badan
Apabila bekal tidak dicari,
Di dunia akhirat hidup merugi
Apabila bekal tidak tersedia
Tua menyesal mati sengsara
Apabila bekal tidak siap,
Hidup sesak mati mengidap

Ungkapan di atas menegaskan keutamaan untuk mengisi masa kehidupan di dunia denga sebaik-baiknya untuk mengharapkan rido Tuhan sehingga pada masa dunia akhirat manusia dapat menikmati amal ibadahnya selama di dunia. Kegagalan manusia dalam menyiapkan dirinya selama hidup di dunia akan mengakibatkan kerugian bagi manusia baik di dunia maupun akhirat. Hubungan dunia dan akhirat terlihat sangat penting dalam pemikiran Melayu sebagai kesatuan yang tidak bisa dipisahkan sehingga kehidupan dunia benar-benar dijadikan bekan untuk kehidupan akhirat.

Dalam ungkapan lain disampaikan pula konsep bekal yang harus disiapkan manusia agar selamat hidup di dunia dan akhirat, yaitu bekal tua, bekal akhirat, dan bekal mati. Bekal tua merupakan sesuatu yang dimiliki manusia pada hari tuanya sebagai akibat dari usaha yang mereka lakukan.

Yang disebut bekal tua:
Ada berupa harta benda
Ada berupa petuah amanah
Ada syarak dengan sunnahnya
Ada adat dengan lembaganya
Ada tunjuk dengan ajarnya
Ada tanah tempat berumah
Ada rumah tempat berpusaka
Ada pusaka dengan warisnya
Ada soko dengan sukunya
Ada suku dengan bangsanya

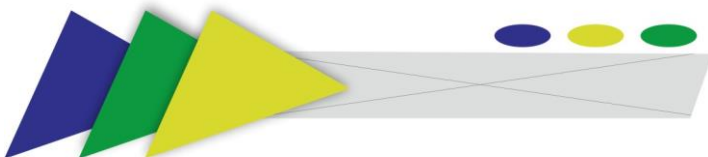
Manusia perlu menyiapakan bekal agar kehidupan mereka dapat bahagia. Dalam ungkapan di atas terdapat beberapa bekal yang harus disiapkan manusia agar bisa menikmati hidupnya. Menariknya bekal tersebut ada yang berupa harta benda, bekal amalan ibadah, bekal menjalankan adat, dan bekal menjaga hubungan sosial. Gagasan ini semakin menegaskan bahwa begitu baiknya konsep kesimbangan orang Melayu dalam memandang keseimbangan tentang berbagai aspek dalam kehidupan manusia.

Setelah melengkapi bekal tua, manusia perlu menyiapkan bekal akhirat seperti digambarkan dalam ungkapan berikut:

Yang disebut bekal akhirat:
Bekal amal dengan ibadat
Bekal ilmu yang bermanfaat
Bekal harta jadi wasiat
Bekal anak saleh dan taat

Ungkapan ini menunjukkan bahwa jika manusia ingin selamat dalam kehidupan di akhirat maka manusia harus memanfaatkan kehidupan di dunia dengan melakukan perbuatan yang baik dan bermanfaat, yaitu dengan melakukan amalan yang kepada Tuhan, menggunakaan ilmu dan harta untuk hal-hal yang bermanfaat dan mendidiknya menjadi anak soleh.

Bagi orang Melayu menyiapkan diri untuk bekal mati sangat penting dilakukan seperti digambarkan dalam ungkapan berikut:

Yang disebut bekal mati:
Bekal pahala budi pekerti
Bekal beramal niat yang suci
Bekal menolong berikhlas hati
Bekal pahala mengajar mengaji
Bekal pahala tak ingkar janji
Bekal pahala mentaati laki
Bekal pahala menyangi bini
Bekal pahala memilihara anak
Bekal pahala ke ibu dan bapak
Bekal pahala ke orang banyak
Bekal hidup dibawa mati
Bekal bermanfaat di sisi ilahi

Penyiapan bekal mati dilakukan dengan melakukan perbuatan baik ketika hidup dunia baik kepada sesama manusia maupun beribadah kepada Tuhan. Ungkapan di atas mengajarkan manusia untuk berbuat baik, menyucikan niat dalam beribadah, saling membantu sesama manusia, menaati janji, menaati suami, menyangi istri, mendidik anak, berbakti kepada orang tua, berbuat baik kepada orang banyak dan melakukan perbuatan yang diridhoi Tuhan. Bagi orang Melayu, bila semua perbuatan baik itu dapat dilaksanakan, maka manusia akan dapat menikmati kehidupan yang diridoi Tuhan. Nasihat dan ajakan yang

terdapat dalam ungkapan di atas semakin menegaskan kedekatan pemikiran orang Melayu dengan nilai-nilai Islam.

Penutup

Berdasarkan analisis terhadap teks *Tunjuk Ajar Melayu* dapat disimpulkan bahwa pemikiran Melayu sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai yang bersumber dari Islam. Islam dijadikan dasar pemikiran Melayu. Perbaduan Islam dan pemikiran Melayu ini sangat berpengaruh kepada identitas orang Melayu. Sehingga orang Melayu menggatakan bahwa orang disebut Melayu bila ia beragama Islam. Dengan demikian, orang yang keluar dari Islam berarti ia juga keluar dari Melayu.

Orang Melayu memandang bahwa pemikiran Melayu yang mesti dikembangkan adalah pemikiran Melayu yang sesuai dengan ajaran Islam. Pemikiran Melayu tidak boleh bertentangan dengan hukum Tuhan. Pemikiran harus tunduk kepada ajaran Islam. Bila terjadi pertentangan maka kebenarannya akan dikembalikan kepada kebenaran hakiki yang terdapat dalam Islam.

Daftar Pustaka

Ambary. "Islam dan Kesultanan Melayu". Heddy Shri Ahimsa Putra (ed.). *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007.

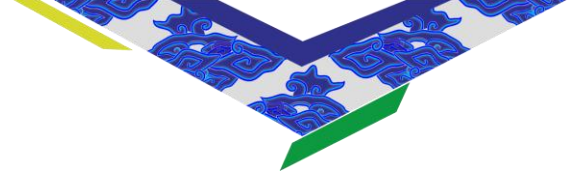
Effendy. *Tunjuk Ajar Melayu*. Yogyakarta: Adicita, 2006.

Hamidy, UU. *Riau Sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan Melayu*. Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010.

_______. *Teks dan Pengarang di Riau*. Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010.

Mahdini. *Islam dan Kebudayaan Melayu*. Pekanbaru: Daulat Riau, 2003.

Pradopo, R.D. *Kritik Sastra Indonesia Modern*. Gama Media: Yogyakarta, 2002.

Suwardi. *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati Diri Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

PESAN DAMAI YAHYA CHOLIL STAQUF

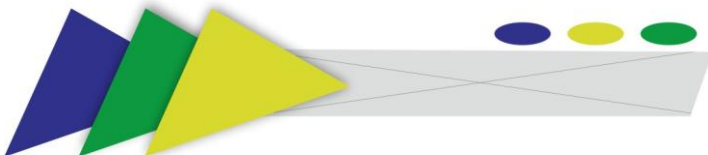
Siti Mahmudah Noorhayati
Pesantren Raudlatut Thalibin Rembang, Indonesia
Dosen Institut Agama Islam Nasional La Roiba Bogor, Indonesia
e-mail: mahmudahnoorhayati@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini akan mengkaji tentang langkah perdamaian dunia untuk Palestina yang dilakukan oleh Yahya Staquf. Sebagaimana diketahui, bahwa Palestina selalu berseteru dengan Israil dan telah menjadi sorotan dunia internasional yang tidak berkesudahan. Langkah yang dilakukan oleh Yahya tidaklah seperti biasanya dari kebanyakan umat Islam lainnya. Dia menghadiri kegiatan internasional *American Jewish Committee* (AJC) di Israel, sekaligus menyambut undangan dari Israil untuk berbicara dalam seminar tersebut. Menyikapi hal ini, banyak pro dan kontra mengenai langkah yang dilakukan oleh Yahya untuk perdamaian Palestina tersebut, diantaranya dengan berbicara dihadapan forum demi perdamaian itu sendiri.

Kata Kunci: Yahya Staquf, Perdamaian Dunia

Pendahuluan

Beberapa waktu yang lalu dunia maya di Indonesia dihebohkan dengan sebuah peristiwa hadirnya seorang Muslim dari Indonesia di Negara Israel. Yahya Chalil Staquf hadir memenuhi undangan dari *American Jewish Committee* (AJC) di Israel untuk menyampaikan presentasi di tengah-tengah komunitas Rabbi Yahudi. Dalam kesempatan itu, Yahya mengambil tema tentang "*Shifting*

the Geopolitical Calculus: From Conflict to Cooperation", yang disampaikan dalam durasi waktu kurang dari 30 menit.

Hadirnya Yahya di Israel menuai banyak persoalan di tengah komunitas umat Islam di Indonesia, bahkan di Palestina sekalipun. Mereka beranggapan bahwa Yahya telah menodai umat Islam dengan hadir di Israel dan mengikuti kegiatan mereka. Hal yang menarik adalah bagaimana isi paparan dari Yahya tesrsebut dan mengapa terjadi pro dan kontra terhadap kunjungannya. Berdasarkan pertanyaan inilah, maka kajian ini menarik untuk dilakukan.

Penelitian ini menggunakan teknik, metode, dan langkah-langkah penelitian meliputi penggalian data, sumber data, dan analisis penelitian. Penelitian dipandang sebagai intrumen bagi setiap orang yang bermaksud untuk mencari kebenaran yang bernilai obyektif dalam ukuran yang ilmiah, penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan.[1] Penelitian ini lebih ditekankan pada penelitian kualitatif yang dilakukan untuk memahami pandangan seseorang tentang diskursus ataupun tentang kebijakan-kebijakan.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif Bogdan Taylor seperti yang dikutip oleh Lexy J. moleong. Metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang dihasilkan data deskriptif tersebut berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau subyek yang kita teliti.[2] Jika dilihat dari segi tinjauannya, penelitian ini termasuk penelitian ekploratif, karena dalam penelitian ini, peneliti bermaksud untuk menemukan masalah yang selanjutnya dibahas dan diselidiki secara cermat melalui kegiatan penelitian. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan deskriptif ekploratif.

Dalam mengumpulkan data, peneliti menggunakan teknik utama, yaitu deskriptif dan observasi literatur dan dokumen. Kendati terdapat teknik wawancara, maka yang akan digunakan adalah wawancara semi-terstruktur yang ditujukan kepada pelaku atau tokoh utama yang saat ini masih hidup.

Sedangkan dalam analisisnya dilakukan secara deskriptif kualitatif. Miles dan Huberman[3] menyatakan bahwa dalam analilis kualitatif, tiga komponen

---

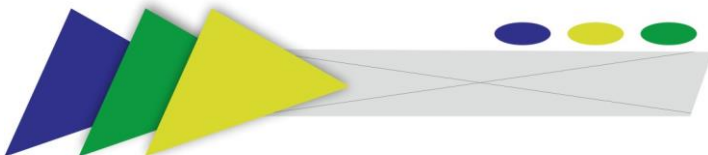
[1] Lexy Meleong, *Metode Kualitatif* (Bandung : PT Rosda Karya, 2002), 135.
[2] *Ibid.,* 1.
[3] Miles dan Huberman, *Metode Penelitian kualitatif* (Jakarta : Gramedia, 2002), 68.

analisa yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi, aktivitasnya dilakukan dalam bentuk interaktif dengan proses pengumpulan data sebagai suatu siklus. Dalam tahap analisa data penelitian, penelitian ini menggunakan teknik analisa data interaktif, yaitu reduksi data, kajian data dan verifikasi data (penarikan kesimpulan) peneliti menganalisis data yang terkumpul (hasil wawancara, catatan lapangan dan dokumen) untuk kemudian ditelaah dan diabstrakkan dan diinterpretasikan (dalam bagian pembahasan). Untuk menguji keabsahan data menggunakan dua metode, yaitu triangulasi sumber dan perpanjangan keikutsertaan. Melalui triangulasi sumber, peneliti akan menguji kredibilitas data dengan mengecek derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh.

Biografi Yahya Cholil Staquf

K.H. Yahya Cholil Saquf, biasa disapa Gus Yahya, adalah Katib Aam PBNU saat ini. Beliau ini adalah putra K.H. Cholil Bisri bin KH Bisri Mustofa, Rembang. Darah perjuangan mengalir dalam diri Gus Yahya, sehingga pujian dan cercaan-hinaan sudah tidak membuat beliau berbangga atau sedih. Darah perjuangannya juga dipupuk oleh Gus Dur, sang guru yang sangat ia hormati. Perjuangan Gus Yahya saat ini adalah mewujudkan perdamaian dunia. Ini sudah dimulai Gus Dur. Makanya, ketika banyak yang mencerca dan menghina Gus Yahya, beliau tak pernah goyah. Warisan perjuangan dari Gus Dur harus tetap dilanjutkan, walaupun resiko fitnah di depan mata.[4]

Gus Yahya, sapaan akrabnya, adalah pendakwah yang menjabat sebagai Katib Aam Syuriah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) periode 2015 hingga 2020. Lulusan Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (Fisipol) Universitas Gadjah Mada (UGM) itu pernah menjadi juru bicara Presiden ke-4 Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Dia juga merupakan keponakan dari pengasuh

[4] https://bangkitmedia.com/siapa-itu-gus-yahya-ini-kisah-pernikahannya/

Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Leteh, Rembang, Jawa Tengah, K.H. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus).[5]

Gus Yahya pernah aktif di Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Dia pernah tercatat sebagai Wakil Ketua Umum PKB di salah satu kepengurusan partai yang sempat terbelah pada 2005. Pada Muktamar NU 2015, Gus Yahya terpilih menjadi katib aam. Jabatan ini sama dengan posisi sekretaris jenderal. Nama Gus Yahya kembali muncul ke publik setelah melakukan pertemuan dengan Wapres AS Mike Pence. Pertemuan itu berlangsung tanpa direncanakan sebelumnya.[6]

Gus Yahya diangkat sebagai anggota Wantimpres untuk menggantikan posisi KH Hasyim Muzadi, yang meninggal dunia pada 16 Maret 2017 lalu. Bergabungnya Yahya bersama Agum Gumelar, Sidarto Danusubroto, Subagyo HS, Yusuf Kartanegara, Suharso Monoarfa, Jan Darmadi, Abdul Malik Fadjar, dan Sri Adiningsih menjadikan keanggotan Wantimpres kembali lengkap menjadi 9 orang.[7]

Kunjungan Yahya Cholil Staquf ke Israel tentang Perdamaian Dunia

Kunjungan Yahya Cholil Staquf ke Israel adalah untuk menghadiri sebuah kegiatan atau forum AJC, merupakan komunitas Yahudi Amerika, yang sebelumnya pernah dihadiri oleh Gus Dur 16 tahun sebelumnya di Washington. Dalam kunjungannya ini, Yahya menyampaikan paparan presentasi di hadapan para Rabbi dan audiens dengan kuliah bertema "*Shifting the Geopolitical Calculus: From Conflict to Cooperation*" itu digelar di The David Amar Worldwide North Africa Jewish Heritage Center, Yerusalem, pada 13 Juni 2018. Yahya berpendapat, dalam beberapa konflik di dunia, agama dijadikan justifikasi dan senjata. Sebagai kaum yang beragama, ia mempertanyakan apakah hal itu

[5] https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180531124413-20-302472/gus-yahya-putra-pendiri-pkb-di-kursi-wantimpres-jokowi

[6] https://news.detik.com/berita/d-4066809/jejak-yahya-staquf-bertemu-pence-jadi-wantimpres-lalu-ke-israel

[7] https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180531124413-20-302472/gus-yahya-putra-pendiri-pkb-di-kursi-wantimpres-jokowi

merupakan fungsi agama atau ada cara lain, yaitu agama sebagai inspirasi untuk mencari solusi dari semua konflik.[8]

Bahkan dalam pemberitaan media disampaikan sebagai berikut: "Yahya menyebutkan salah satu ide yang ditawarkan Islam sebagai solusi bagi konflik di dunia, terutama konflik agama, adalah rahmat atau kasih sayang dan kepedulian satu sama lain. Yahya berpendapat orang yang tidak memiliki rahmat dan kepedulian kepada orang lain tidak akan bisa memberikan keadilan bagi orang lain. "Rahmat adalah awal dari semua hal baik, yang selalu kita inginkan. Kita bisa bicara keadilan setelah kita memiliki rahmat." Ia membacakan salah satu ayat Al-Qur'an dalam surat ar-Ra'd/13:11. "Dalam Islam, Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum jika suatu kaum itu tidak mengubah kondisinya sendiri," tuturnya. Ia mencontohkan, seorang dokter tidak akan bisa menyembuhkan penderita diabetes atau penyakit jantung selama pasien itu tidak mengubah pola hidupnya."[9]

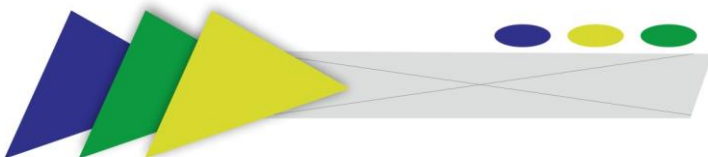
Hal menarik adalah analisis yang disampaikan oleh Mahmud Syaltout yang melakukan analisis paparan Yahya tersebut menggunakan *Computer Assisted Qualitative Data Analysis* (CAQDAS), melakukan koding semua Kata Kunci (*keywords*) wawancara tersebut dengan *software* MAXQDA. Berdasarkan data analisisnya, Syaltout menjelaskan bahwa wawancara tersebut lebih banyak membicarakan atau mengenang Gus Dur (16,67 persen), kemudian disusul dengan pembahasan mengenai agama (13,64 persen), rahmah (12,12 persen), hubungan Yahudi-Islam (10,61 persen), konflik (9,09 persen) dan seterusnya hingga perdamaian, Israel dan Nabi Muhammad masing-masing 1,52 persen.[10]

Syaltout kemudian mencoba melakukan analisis wacana dengan melihat jejaring antarKata Kunci yang muncul selama percakapan antara Gus Yahya dan Rabbi David, dengan mengolah *matrix code relations browser* transkrip percakapan dengan *software* Gephi. Bagi Syaltout, bahwa dua Kata Kunci yang jadi sentral dalam percakapan untuk mendekatkan audiens dengan pesan Gus Yahya adalah

---

[8] https://nasional.tempo.co/read/1097836/ini-materi-kuliah-yahya-staquf-di-israel-yang-dikritik-fadli-zon

[9] https://nasional.tempo.co/read/1097836/ini-materi-kuliah-yahya-staquf-di-israel-yang-dikritik-fadli-zon/full&view=ok

[10] https://geotimes.co.id/kolom/yahya-cholil-staquf-israel-palestina/

Hubungan Yahudi-Islam dan Gus Dur. Sebenarnya ini bisa sangat dipahami mengingat pihak penyelenggara, AJC, merupakan komunitas Yahudi Amerika, yang sudah akrab atau familiar dengan bahasan Hubungan Yahudi-Islam dan sosok presiden sekaligus guru bangsa Republik Indonesia, K.H. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur—yang juga pernah hadir dalam acara serupa 16 tahun lalu di Washington.[11]

Lebih lanjut, di sini, bisa kita ketahui bahwa dua Kata Kunci paling sentral selama percakapan tersebut adalah "*rahmah*" (kasih sayang) dan rekonsoliasi. Di sini Gus Yahya mengadvokasi pentingnya untuk memilih *rahmah* (kasih sayang)—sekaligus lawan kata dari zalim (kebengisan/penindasan)—dan rekonsoliasi antara dua atau lebih pihak yang bertikai. Tentu saja, jika kita waras, kita pasti memahami bahwa penindasan atau kebiadaban terjadi saat kita memilih meninggalkan *rahmah* sebagai visi bersama, bukan hanya penindasan Israel terhadap Palestina, tapi juga penindasan yang terjadi di belahan dunia lainnya.[12]

Dari *modularity class algorithm,* tampak pula bahwa klaster berwarna merah yang menghubungkan kata-Kata Kunci: *rahmah*, rekonsiliasi, perdamaian dan keadilan, merupakan klaster utama dari seluruh pesan yang ada, yang sejatinya sangat dekat dengan klaster oranye: hubungan Yahudi-Islam, kontekstualitas, agama, dan konflik. Di sini pula tampak bahwa beliau hanya menjadikan klaster biru (Gus Dur, manusia, NU dan Israel) dan klaster hijau (Al-Qur'an, hadis, dan sejarah) sebagai "bumbu-bumbu penyedap" dalam percakapan, alias basa-basi yang tampak seperti *ngalor-ngidul* alias *random* khas Nahdliyin.[13]

Hal serupa juga disampaikan oleh Nadirsyah bahwa pernyataan Yahya "*I stand with Palestine*" dimaknai lewat pesan *rahmah*. Bukan dipahami secara literal "saya berdiri" karena pesan *rahmah* disampaikan dengan kalem dan duduk santai. Mendukung Palestina bukan karena membenci Israel, tapi karena perwujudan *rahmah*. Itupun disampaikan tanpa nada heroik. *Rahmah* tidak hanya menuntut tapi memberi keadilan. Pesan untuk pihak yang bertikai. Betapa sering kita

---

[11] *Ibid.*
[12] *Ibid.*
[13] *Ibid.*

menuntut atas nama keadilan, tapi tanpa *rahmah*, kita hanya akan menuntut, dan lupa untuk juga memberi keadilan. Ini pesan yang menohok. Anda menuntut hak atas tanah, tapi sudahkah anda juga memberi keadilan pada pihak lain.[14]

Penutup

Simpulan yang dihasilkan bahwa kehadiran Yahya Cholil Staquf ke American Jewish Committee (AJC) di Israel adalah untuk menyerukan pesan damai secara langsung dihadapan para Rabbi dan rakyat Israel. Yahya memiliki keyakinan bahwa kehadirannya setidaknya dapat memberikan kesepahaman pentingnya perdamaian di tengah-tengah konflik antar Israel dan Palestina. Setidaknya, dengan kehadirannya ini dapat mengurai benang kusut kemanusiaan yang selalu terjadi.

Daftar Pustaka

https://bangkitmedia.com/siapa-itu-gus-yahya-ini-kisah-pernikahannya/

https://geotimes.co.id/kolom/yahya-cholil-staquf-israel-palestina/

https://nasional.tempo.co/read/1097836/ini-materi-kuliah-yahya-staquf-di-israel-yang-dikritik-fadli-zon/full&view=ok

https://news.detik.com/berita/d-4066809/jejak-yahya-staquf-bertemu-pence-jadi-wantimpres-lalu-ke-israel

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180531124413-20-302472/gus-yahya-putra-pendiri-pkb-di-kursi-wantimpres-jokowi

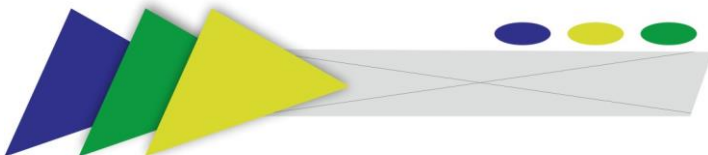
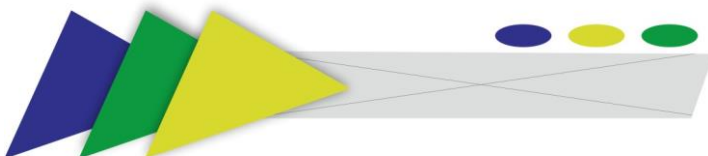
https://www.nu.or.id/post/read/91862/memahami-pesan-rahmah-kh-yahya-cholil-staquf

Meleong, Lexy. *Metode Kualitatif.* Bandung : PT Rosda Karya, 2002.

Miles dan Huberman. *Metode Penelitian Kualitatif.* Jakarta: Gramedia, 2002.

Arikunto, Suahrsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Putra Cipta, 2002.

---

[14] https://www.nu.or.id/post/read/91862/memahami-pesan-rahmah-kh-yahya-cholil-staquf

CHAPTER III

Modalitas Pesantren dalam Mewujudkan Perdamaian Dunia

LIVING ASWAJA SEBAGAI MODEL PENGUATAN PENDIDIKAN ANTI RADIKALISME DI PESANTREN
(Studi Kasus di Pondok Pesantren Annuqyah Guluk-Guluk Sumenep Madura)

Ach Rofiq, M. Pd.I
Dosen INSTIK Annuqayah
e-mail: zerorofiq@gmail.com/085257984181

Abstract

Pesantren is one of Islamic education institution which focus on Islamic doctrine studies inherent with one of Islamic theologys scholarship called by Ahl as-sunnah wa al-jama'ah, cause of Pesantren build to avoid Islamic Radicalism mission come from Saudi Arabia. But, after now days, Pesantren accused as radicalism of Islam education center, cause of Pesantren studies Islamic doctrine exclusively and stangnancy. But Pesantren claimed it'self that it is an institution wich forbide Islamic radicalism and avoid terrorisme culturally, cause of Pesantren teach Ahl as-sunnah wa al-jama'ah doctrine as moderate Islamic theology scholar which refered to Al-Qur'an, hadis, and Islamic traditional scholar books and keep on their tradition untill now.
This article will explain a model of deradicalization education in Annuqayah Islamic Boarding School with livig Aswaja with problems focus, what is living aswaja that is in Annuqaya Islamic Boarding School ? what is contribution of Living Aswaja as a model of moderate Islamic eduation to avoide radicalism in Annuqayah Boarding School?
This article is cualitatif approach of research with fenomenologi perspectif to get a description of Living Aswaja as a streghteening deradicalisme education model in Annuqayah Islamic Boarding School.
The result of research describe that Living Aswaja is one of Islamic moderat education wich accured in Kiai and Santries daily way of life as Islamic

traditional scholar books teaching manifestation. Kiai and santries applicate Ahl as-sunnah wa al-jama'ah doctrine in thingking and action like moderat (tawassut), balancing (tawazun), tolerance (tasamuh), and aguality(ta'adul) in daily life culture event in politic, economic, social interaction side as methodology of thought (manhaj al-fikr) and cation (manhaj al-harakah). The model of deradicalisme education stregtheening go on daily life culture either orally or practically. The Kiai and santries in Annuqayah Islamic Boarding School applicate aswaja doctrine as their ways of life and daily culture. They avoid what distinguish with its, even accuse it as something wrong. Therefore, Living Aswaja be one of Moderate Islamic Religion streighteening education in Annuqayah Islamic boarding school, because the Kiai and santries will avoid and preven what is out of they knew and aplicate in daily life culture.

Keyword : *Living Aswaja, Anti radikalisme, pesantren*

Pendahuluan

Akidah *Ahl al-sunnah wa al-Jama'ah* merupakan ideologi yang tidak bisa dilepaskan dari pendidikan pesantren. Karena landasan filosofis pendidikan pesantren adalah akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*. Secara historis, pesantren dibangun selain sebagai media pengembangan pengetahuan keagamaan masyarakat desa,[1] juga untuk menjadi benteng akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, yang pada waktu itu terancam serangan wahabisasi pasca menyebarnya komite Hijaz yang diprakarsai oleh King Sa'ud di berbagai belahan dunia. Oleh karena itu, pesantren dan akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dilepaskan satu sama lainnya.[2]

---

[1] Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 212.

[2] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, Edisi Revisi, (Jakarta: LP3ES, 2015), 229.

Salah satu doktrin akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang sangat akrab dengan dunia pesantren adalah moderasi beripikir (*wasatiyah fi al-fikr*) dan moderasi dalam gerakan (*wasathiyah fi al-harakah*).[3] Moderasi dalam berpikir (*wasathiyah al-fikr*) di pesantren dibuktikan dengan konstruksi metode berpikir masyarakat pesantren yang sama-sama mampu menyeimbangkan antara teks (norma agama) yang berbasis Al-Qur'an hadis dan rasio (akal) dengan basis berpikir tradisional rujukannya kepada kitab-kitab klasik hasil olah pikir(ijtihad dan tafsir) para ulama' tradisonal. Sementara moderasi dalam tindakan dan perjuangan (*wasathiyah al-harakah*), dimanifestasikan dalam bentuk mencintai tradisi-tradisi para pendahulu dengan tanpa mengindahkan berbagai perkembangan sebagai konsekuensi dari perkembangan zaman.

Pola pikir moderat ini kemudian melandasi pendidikan pesantren mulai dari awal pendiriannya yang membuat bertahan dan bahkan mendapatkan posisi spesial di hati masyarakat pada umumnya, khususnya masyarakat pedesaan dan perkampungan di tengah maraknya isu-isu dan tindakan radikal, berupa pengeboman dan destruksi atas nama agama. Dan anehnya, pesantren yang dituduh sebagai otak dan pelaku utama dalam hal ini semua.[4] Itu semua ketika

---

[3] Khazanah Aswaja.

[4] Di era 2000-an, pesantren sempat menjadi bagian dari objek yang tertuduh sebagai icon pencetak teroris yang kerap kali menampilkan sikap dan prilaku meresahkan kepada masyarakat dunia, khususnya di Nusantara. Maraknya aksi radikalisme dan terorisme atas nama Islam di dunia maupun Indonesia, sedikit banyak telah menempatkan umat Islam sebagai pihak yang dipersalahkan. Ajaran jihad dalam Islam seringkali dijadikan sasaran tuduhan sebagai sumber utama terjadinya kekerasan atas nama agama oleh umat Islam. Lembaga pendidikan Islam di Indonesia semisal madrasah ataupun pondok pesantren, juga tidak lepas dari tuduhan yang memojokkan tersebut. Lembaga pendidikan Islam tertua dalam sejarah Indonesia ini seringkali diasosiasikan sebagai 'markas atau sentral pemahaman Islam yang sangat fundamental' yang kemudian menjadi akar bagi gerakan radikal mengatasnamakan Islam.[4] Tuduhan itu tidak bisa dilepaskan dari pristiwa hancurnya gedung kembar WTC di Amerika Serikat sekitar tahun 2000-an yang mengkambing hitamkan umat Islam sebagai penyebabnya. Peristiwa tersebut sempat menjadikan Islam sebagai agama damai dan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang terkuat menyemai predikat negatif. Di susul dengan pristiwa bom Bali yang menyebabkan meninggalnya banyak orang dan lain sebagainya, bom Bali II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW Marriot I, bom Hotel JW Marriot II, bom Hotel Ritz Carlton, "bom buku" yang

ditelisik langsung ke dalam pesantren secara fenomenologis sangat berseberangan. Karena pesantren mulai dari awal dibangunnya tidak bisa dilepaskan dari masyarakat kecil pedesaan yang masih awam dan kental dengan tradisi dan budaya setempat, sehingga proses pelaksanaan pendidikan pun tidak bisa lepas dari kebutuhan masyarakat yang menjadi akar tradisi-tradisi yang berkembang, maka wajar ketika pesantren secara eksistensial dan praktikal mampu membantah tuduhan sarang teroris dan tempat mencetak teroris.

Dalam artikel ini, penulis mencoba untuk meneliti pendidikan keaswajaan dan kualitas-implikatif dalam bentuk sikap dan tindakan komunitas santri guna untuk menyokong pendidikan moderasi beragama dan anti radikalisme, yang awalnya secara konseptual-praktikal diajarkan di pesantren dan terbatas kepada dimensi-dimensi praktik ibadah formal (*mahdhah*). Kemudian membentuk cara berpikir moderat berupa keseimbangan kajian agama yang melibatkan aspek teks-teks normatif dan rasional. Juga tradisi-tradisi kemasyarakatan yang secara rutin dilaksanakan dan diperaktekkan di pesantren, seperti shalawatan, tahlilan, ziarah kubur, dan lain sebagainya, sebagai manifestasi praktikal pola pikir yang terbangun. Pola pikir ini kemudian secara akademik lebih akrab dengan sebutan "*living aswaja*" dengan pendekatan fenomenologis,[5] untuk mendapatkan data dan tafsiran terhadap fenomena

---

ditujukan ke sejumlah tokoh, "bom Jum'at" di masjid Mapolres Cirebon, dan bom bunuh diri di Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS) Kepunton, Solo.Lihat: Indriyani Ma'rifah, "*Rekonstruksi Pendidikan Agama Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesadaran Multikultural untuk Mereduksi Terorisme dan Radikalisme Islam*," Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII IAIN Sunan Ampel Surabaya 5-8 November 2002, 227.

[5] Istilah fenomenologi berasal dari Bahasa Yunani *Pheinomeinom* yang secara harfiyah berarti gejala atau apa yang telah menampakkan diri. Sedangkan fenomenologi sebagai metodfe berpikir ilmiah, merupakan cabang dari ilmu filsafat yakni aliran Eksistensial. Metode fenomenologi dirintis oleh Edmund Husserl dengan semboyan Zuruck zuden sachen selbst(kembali kepada hal itu sendiri), artinya kalau kita ingin memahami sebuah perilaku setiap orang atau kelompok, maka jangan puas kita hanya mempelajari pendapat orang tentang hal itu atau memahaminya berdasarkan teori-teori, melainkan dikembalikan kepada subyek yang melakukan. Dalam memahami suatu fenomenologi menghendaki keaslian bukan kesemuan, perekaan dan kepalsuan. Lihat : Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, diterjemahkan oleh kelompok Studi Agama Driyakarya, Fenomena Agama, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 34-35.

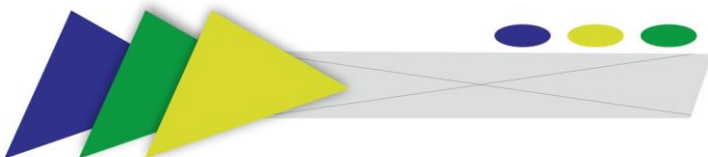
simbolik yang ditampilkan oleh objek yaitu pendidikan pesantren yang spesifik pada objek penelitian di Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura, kemudian menjadi sebuah kesimpulan (*hipotesa*), dengan titik persoalan utama yaitu bagaimana format *living* aswaja di Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura? dan apa implikasinya terhadap pendidikananti radikalisme masyarakat pesantren khususnya di sekitar Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura ? untuk membuktikan kepada publik bahwa pesantren adalah ikon utama pencetak kader-kader yang moderat dalam beragama dan bernegara dengan teknik analisa isi (*content analysis*)

Living Aswaja di Pesantren

Terminologi "*living*" merupakan terminologi teoritis yang akhir-akhir ini sering dipakai dalam diskursus tafsir dan hadis "*Living Qur'an* dan "*Living Hadis*".[6] Tetapi di dalam penelitian ini, peneliti hanya mencatutnya sebagai kerangka teori tentang "doktrin bahkan ideologi Aswaja yang sudah mentradisi dan menjadi nilai-nilai ideologi prilaku dan tindakan santri di pesantren.

Aswaja dan pesantren merupakan dua hal yang tidak bisa dilepaskan. Fakta historis yang tidak bisa membuat celah bagi orang-orang yang ingin memisahkan ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* dari pesantren. Karena secara

---

[6] *Living Qur'an* sebenarnya bermula dari fenomena "*Qur'an in Everyday Life*", yakni makna dan fungsi al-Qur'an secara riel dipahami dan dialami oleh masyarakat muslim. Sebenarnya living Qur'an ini embrionya sudah ada mulai masa Islam awal, tetapi karena pada saat itu kajian al-Qur'an masih belum menyentuh ilmu-ilmu sosial yang notabene berasal dari Barat, maka dimensi sisio-kultural yang membayang-bayangi kehadiran al-Qur'an Nampak tidak mendapat porsi untuk menjadi objek kajian. Sementara Living Sunnah juga telah berkembang sangat pesat di berbagai daerah iperium Islam, karena perbedaan praktek hukum semakin besar, maka *Living Hadis* (sunnah yang hidup) menjadi sebuah disiplin formal. Dan pada perkembangan selanjutnya term" Living" menjadi kerangka teoritis metodologis penelitian tentang al-Qur'an dan Hadis yang menggunakan pendekatan "sosio-antropologi; guna untuk melihat aspek dinamika sosial-masyarakat yang secara kultural tampil sebagai manifestasi dari ajaran al-Qur'an dan hadis Nabi Saw. Lihat: Muhammad Yusuf, *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an* dan tulisan Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis*, dalam buku bunga rampai M. Yusuf, dkk, "*Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis,* (Yogyakarta: TERAS, 2007), 95, 88, dan 89.

historis, pesantren didirikan selain sebagai bentuk kepedulian para kiai terhadap pengetahuan umat Islam Indonesia yang sangat nihil, juga untuk membentengi akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* di Indonesia dari wahabisasi yang sudah mulai menyebar.[7]

Aswaja merupakan singkatan dari ajaran akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah,* yaitu salah satu ajaran akidah yang merujuk pada doktrin aliran kalam yang digagas oleh Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi. Secara terminologis Aswaja adalah ajaran yang merujuk doktrin dan tradisi yang yang dilakukan oleh Rasulullah Saw, sahabat, dan para ulama' salaf serta tradisi-tradisi yang diakui diakui oleh mereka.[8] Aswaja merupakan salah satu doktrin akidah yang kemudian menjadi sebuah metode berfikir dan terus berkembang menjadi sebuah ideologi, dengan proses sejarah yang sangat panjang. Secara sederhana, ajaran aswaja oleh K.H. Hasyim Asy'ari kemudian dirumuskan dengan ajaran yang secara akidah mengikuti akidah aliran Asy'ariyah dan al-Maturidiyah, fiqih mengadopsi pendapat ulama' madzhab fiqh yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'ie, dan Hambali), sementara dalam konteks akhlak tasawuf merujuk pada tasawuf Imam al-Ghazali dan Imam al-Junaid al-Baghdadi.

Aswaja di Indonesia di bawa oleh para Wali Songo (1330H) dan ulama'-ulama' pendiri pesantren. Metode dakwah dan sikap serta tindakan wali songo ketika berdakwah tidak lepas dari prinsip berpikir (*manhaj al-fikr*) dan cara berbuat (*manhaj al-harakah*) aswaja yang sarat dengan akulturasi antara doktrin dan budaya di mana mereka tinggal dan berdakwah. Sunan Kalijaga dengan wayang kulitnya, Sunan Giri dengan Gamelannya, dan lain sebagainya. Sehingga pada perkembangannya, doktrin aswaja *inherent* dengan tradisi dan budaya setempat. Muslim Sunni Indonesia perkembangannya, mentradisikan dan suka tahlilan, istighatsah, shalawatan, ziarah kubur, talqinan, percaya adanya syafa'at

[7] Zamakhsyari *Dhofier, Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia,* 229

[8] Abu al-Mudzaffar al-'Asyfarayini, *Al-Tabshir fi al-Din,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988),185-186 dan juga, Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah la Madzhab Islamy,* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1990), 299

dan sampainya doa dengan tawassul,[9] yang kemudian mampu membuat pemeluk Hindu dan Budha sebagai agama yang berkembang sebelumnya, tertarik dan memeluk agama Islam.

Selain doktrin-doktrin khusus tentang seputar akidah, Aswaja juga mengapresiasi tradisi lokal Nusantara yang berkembang saat itu, tidak mudah membid'ahkan bahkan mengkafirkan pelakunya. Justru mencarikan legitimasi Islam senyampang tidak mengandung unsur kemusyrikan. Sehingga serangan-serangan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Modernis yang menyerukan kembali kepada ajaran Al-Qur'an-Hadis dan menjauhi *tahayul*, *bid'ah*, dan *khirofat* tidak mendapatkan respon masyarakat Islam walaupun lebih dahulu diperjuangkan oleh para tokoh-tokohnya.[10]

Keberislaman ala wali songo ini kemudian dilanjutkan oleh para ulama' dengan mendirikan pesantren-pesantren di semenajung Indonesia. Dan juga mendirikan organisasi besar yang sampai sekarang terus berkembang pesat, yaitu Nahdhatul Ulama' (NU) yang secara doktrin dan tradisi merujuk kepada apa yang ajarkan dan dicontohkan oleh wali songo. Doktrin dan tradisi tersebut selanjutnya terus diajarkan dan ditradisikan oleh para kiai di pesantren-pesantren binaannya, bahkan kemudian menjadi manhaj berfikir (*manhaj al-fikr*) dan metode bertindak dan berjuang (*manhaj al-harakah*).[11]

Aswaja sebagai kerangka berfikit (*manhaj al-fikr*) di pesantren dapat ditemukan dalam tradisi kajian hukum Islam (*Bahtsul Masail*), dengan cara musyawarah bersama santri untuk menetapkan fenomena yang belum jelas status hukumnya dengan merujuk kepada pendapat para ulama' yang diambil dari kitab-kitab klasik yang menjadi objek kajian di pondok pesantren.

---

[9] Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahlussunnah wa al-Jama'ah,* (Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jatim Press, 2016), 407-408

[10] Ibid, 405-408

[11] Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, (Surabaya: Khalista, 2007), 23-31

Salah satu contoh yang dapat diamati bersama adalah salah satu pendiri pesantren tertua sekaligus organisasi sosial-keagamaan di Nusantara ini, yaitu K.H. Hasyim Asy'ari. Sumber pemikiran beliau tidak hanya menggunakan Al-Qur'an dan Hadis, tetapi juga menggunakan kemampuan akal (rasio) dipadukan dengan realitas empiric. Cara berpikir seperti itu dinilai merujuk kepada pemikir terdahulu, yaitu Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.[12] Kemudian juga, sikap di dalam merespon kehidupan di dunia lewat peraktek keseimbangan antara dimensi duniawiyah dengan dimensi ukhrawiyah, dengan model berpikir moderat (*tawassut*) dan seimbang (*tawazun*). Sementara aswaja sebagai metode berbuat dan berjuang (*manhaj al-harakah*) di pesantren, bisa dilihat lewat respon terhadap setiap kebijakan pemerintah dan penguasa lainnya dengan cara menentukan sikap, berpartisipasi, dan mengkritisinya, bahkan menolaknya, jika dinilai salah dan tidak sesuai dengan prinsip dasar ajaran Islam lewat model berbuat secara adil (*ta'adul*), dan toleran (*tasamuh*).[13]

Dalam konteks tradisi dan kemasyarakatan, para kiai pesantren sebagai panutan dan pembimbing hal ihwal mereka di dalam beragama dan berbudaya, tidak pernah menciptakan demarkasi bahkan penolakan yang apologistik terhadap tradisi masyarakat yang berkembang, seperti ziarah kubur, tahlilan, sholawatan, maulidan, tawassul, dan lain sebagainya. Tetapi justru mereka (para kiai) yang menjadi motor penggerak dan tonggak kebertahanan dan perkembangan semua itu. Sehingga pada perkembangannya, semua itu menjadi tradisi yang dipertahankan secara turun temurun dan menjadi kultur yang amat sangat kental di tengah-tengah masyarakat pesantren dan sekitarnya.

Semua itu tercermin dari sikap para kiai pemangku pondok pesantren yang kemudian dijadikan contoh dan ditiru oleh para masyarakat pesantren baik santri maupun masyarakat yang hidup dekat dengan pesantren-pesantren, dengan asumsi bahwa semuanya merupakan manifestasi dari ajaran agama Islam

[12] Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahlussunnah wa al-Jama'ah,*339

[13] Ibid, *442*

yang diserap oleh para kiai. Sebab, kiai bukan hanya pimpinan utama pemangku pondok pesantren, akan tetapi juga menjadi sumber referensi setiap tindak tanduk santri dan masyarakat di sekitar pesantren yang diderivasi dari seluruh gaya dan metode dakwah para wali songo, dengan didukung pengetahuan mereka terhadap ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.[14]

Fenomena-fenomena historis yang pernah dicontohkan oleh para kiai pendiri pesantren, baik dalam aspek berkeyakinan, berbicara, dan berbuat merupakan manifestasi dari apa yang disebut dengan "*Living Aswaja*", dalam arti bahwa akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* di pesantren tidak hanya menjadi objek kajian yang dikutib dari berbagai sumber yang dinilai otoritatif dan sejalan dengan pemikiran dan doktrim para tokoh-tokoh aswaja, akan tetapi menjadi nilai-nilai dasar bersikap dan berbuat, sehingga berimplikasi pada cara beragama dan bernegara. Karena di dalam ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, beragama tidak perlu kemudian dengan meyingkirkan dan menganggap buruk pemeluk agama lain (*truth claim*). Sedangkan bernegara, harus tunduk dan mengikuti terhadap apa yang sudah menjadi keputusan dan kebijakan negara yang di tempati dan wajib membelanya manakala negara tersebut dalam suasana terjajah.[15]

Dengan demikian, apa yang direfleksikan para kiai pendiri dan pemangku pondok pesantren merupakan bagian dari implementasi doktrin *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang tidak hanya sebagai doktrin yang diikuti, akan tetapi justru menjadi ideologi yang mendarah daging dan merefleksikan gaya hidup yang sejalan dengan ideologi tersebut, sehingga menjadi toleran, moderat, adil, menyeimbangkan kepentingan dunia dan akhirat dalam bentuk ibadah dan perjuangan. Juga mampu untuk menghormati saudara-saudara seiman (*ukhuwah islamiyah*), saudara senegeri (*ukhuwah wathaniyah*), dan merasa bertanggung jawab untuk menjaga dan melestarikan negara di mana ia tinggal. Fenomena ini tidak

[14] Sukamto, *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999), 14

[15] Hal ini seperti yang dijelaskan di dalam undang-undang Dasar (Qanun Asasi) Nahdhatul Ulama' yang telah ditetapkan di tahun 1926. Lihat: Ibid, 426.

hanya tanpak dari sosok kiai seorang, tetapi juga diikuti dan dicontoh oleh masyarakat pesantren (santri) dan masyarakat sekitar baik yang memiliki ikatan dengan pesantren ataupun tidak.

Living Aswaja Dan Moderasi Beragama di Pesantren Annuqayah

Pondok pesantren Annuqayah adalah salah satu pondok pesantren yang masih berkategori pesantren tradisional. Walaupun dalam beberapa aspek telah mengalami perkembangan; seperti penyelenggaraan sistem pendidikan formal mulai dari tinggat dasar (MI) sampai ke tingkat perguruan tinggi (PT). Nilai-nilai yang menjadi ciri khas tradisionalitas sebuah pesantren adalah masih menjadikan kitab-kitab klasik sebagai objek kajian dengan sistem pembelajaran *wetonan* dan *sorogan*. Juga masih akrab menyelenggarakan pembelajaran sistem *halqah*[16], dan tidak pernah lekang dengan adanya modernisasi sistemik di dalamnya.

Secara geografis, Pondok pesantren Annuqayah terletak di desa Guluk-Guluk Kecamatan Guluk-Guluk Kabupaten Sumenep Madura. Didirikan pada tahun 1887-an, dan sampai sekarang sudah berusia lebih dari satu abad yang lalu. Didirikan oleh salah seorang ulama' pendatang dari kota Kudus, Jawa Tengah. Kemudian mencari ilmu ke Timur Tengah (Mekkah) pulang dan kemudian bertempat tinggal di Guluk-Guluk Sumenep Madura.

Pondok pesantren ini didirikan atas dasar visi mewujudkan masyarakat Islam melalui proses pendidikan yang berkeimanan hakiki, bertakwa, dan berbudi pekerti luhur berlandaskan paham *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*,[17] dengan misi; mewujudkan masyarakat madani yang berhaluan *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*,

---

[16] Sistem halqah adalah santri atau peserta pembelajaran membuat bundaran mengelilingi pengajar (kiai) dengan cara duduk lesehan. Martin van Bruinessen, "Pesantren *and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*" in Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world: Ethnologica Bernica,* Berne: University of Berne, 1994), 121-145

[17] M. Afifi Hasan, *Mutiara Annuqayah: Menegaskan Khidmah Kependidikan di Annuqayah,* (Sumenep: INSTIKA Press, 2017), 5

mencetak insan berkeimanan hakiki, bertaqwa, berbudi luhur, dan berprilaku sesuai dengan *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Visi ini kemudian direalisasikan dalam berbagai proses pendidikan yang dilaksanakan di pondok pesantren Annuqayah pada santri yang jumlahnya kurang lebih 12 ribu yang terdiri dari santri putra dan putrid, dan terbagi ke dalam berbagai komplek atau daerah yang jumlahnya kurang lebih 11 daerah yang meliputi; Lubangsa Raya, Lubangsa Selatan, Lubangsa Utara, Kusuma Bangsa, Latee, Lubangsa Tengah, Latee Utara, Karang Jati, Sawajarin, Al-Amir, dan Kebun Jeruk dari berbagai jenjang pendidikan formal maupun non-formal yang kesemuanya di bawah nama Pondok Pesantren Annuqayah secara sistemik dan kebijakan.[18]

Pondok Pesantren Annuqayah secara ideologis menganut aliran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*. Secara verbal ideologi tersebut telah tercantum di dalam visi yang dijadikan pedoman penyelenggaraan pendidikan. Dan juga, secara aktual, di samping para kiai dan pemangku pesantren Annuqayah lainnya secara sanad keilmuan bersambung kepada pendiri pesantren Tebuireng Jombang dan pendiri organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia (NU).[19] Oleh karena itu, secara struktural dan kultural, ke-Aswajaan Pondok Pesantren Annuqayah sangat kuat dan tidak terbantahkan lagi secara legal maupun kultural. Maka tentunya, paradigma berpikir maupun tradisi Pondok Pesantren Annuqayah tidak bisa dilepaskan dari paradigma dan nilai yang merujuk pada ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* di Pondok Pesantren Annuqayah secara aplikatif diajarkan oleh para pengasuh dan kiai, melalui contoh dan teladan di dalam berbagai macam hal, baik perkataan dan perbuatan yang

[18] Ibid, 5

[19] Adapun sanad keilmuan yang bersambung dengan pendiri Pondo Pesantren Tebuireng Jombang yaitu, pengalaman salah satu kiai Pondok Pesantren Annuqayah KH. Ilyas Syarqawi (w. 1959) mondok dan berguru langsung kepada KH. Hasyim Asy'ari (w.1947) yang memiliki sanad bersambung kepada para Imam Madzhab dan kepada sahabat serta Rasulullah Saw. Lihat. Ibid. 291.

ditampilakan secara langsung dan spontanitas dalam konteks interaktif baik di waktu pembelajaran berlangsung atau di waktu-waktu beliau-beliau memberikan taushiah, muasyawarah dan lain sebagainya, serta turun langsung ke masyarakat dalam acara-acara halaqah ilmiah (kompolan pengajian), tahlilan, maulidan, dan acara-acara seremonial lainnya, yang secara tidak langsung menjadi media untuk mendakwahkan ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Setidaknya ada beberapa varian "*living Aswaja*" di Pondok Pesantren Annuqayah yang menjadi tolak ukur hidupnya doktrin ideologis tersebut. Di antaranya adalah; *pertama* adalah integrasi ilmu pengetahuan yang diajarkan di Annuqayah melalui sistem formal berupa madrasah-madrasah dari tingkat Madrasah Ibtidaiyah (MI) sampai ke tingkat Perguruan Tinggi (PT), maupun di kegiatan-kegiatan non-formal seperti ekstrakurikuler dan lain sebagainya. Pola integrasi seperti ini sebagai manifestasi dari kerangka berpikir aswaja yaitu keseimbangan (*tawazun*) dan moderat(*tawassuth*). *Kedua* adalah mengapresiasi dan memperaktekkan tradisi-tradisi yang sarat dengan tradisi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, seperti *talqinan* di setiap pristiwa kematian, tahlilan, maulidan, dan ziarah kubur, yang menjadi tradisi dan aktivitas santri setiap pagi dan sore hari guna ngalap barokah dari para kiai sepuh penggagas dan pendahulu mereka.[20] *Ketiga;* berdakwah tanpa sikap dan prilaku destruktif, tetapi dengan cara bijaksana (*hikmah*) dan nasehat yang baik (*al-mau'idzah al-hasanah*).[21] Para kiai pengasuh pondok pesantren Annuqayah akrab dengan dakwah sosial keagamaan. Beliau-beliau turun langsung ke masyarakat sekitar pesantren ketika hajatan atau acara-acara seremonial yang digelar dengan tanpa wacana-wacana yang terindikasi destruktif. Beliau-beliau berdakwah berdasar pada Al-Qur'an, hadis, dan pendapat para ulama' serta mengikuti cara dakwahnya Wali Songo yang bijaksana dan lemah lembut.[22]

---

[20] Hal ini berdasarkan pengalaman peneliti sewaktu menjadi salah satu santri aktif di Pondok Pesantren Annuqayah mulai dari tahun 1996-2008.

[21] Dengan memegang prinsip yang paparkan oleh Allah dalam Q.S. *al-Nahl*: 165

[22] Berdasarkan penelusuran penulis ke berbagai daerah di sekitar pesantren. Banyak di antara pengasuh Pondok Pesantren Annuqayah yang memimpin halaqah-halaqah ilmiah dan

Dalam konteks politik, para kiai Pondok Pesantren Annuqayah sangat apresiatif dan akomodatif, baik sebagai pemeran langsung maupun pendukung. Itu bisa dilihat dari terjunnya para kiai ke kancah politik regional maupun nasional, seperti K.H. Abd. Warits (w.2016) yang pernah menjabat sebagai Anggota DPR Kabupaten, K.H. A. Tsabit Khazin yang juga pernah menjabat sebagai anggota MPR pusat, K. Hazmi Basyir juga sebagai Anggota DPRD Kabupaten, dan lain sebagainya mulai dari kiai sepuh dan juga kiai mudanya, serta adanya partisipasi para kiai dalam acara-acara partai politik dengan ciri khas politik berbasis dakwah. Beliau menjadikan politik sebagai salah satu media untuk bisa berdakwah dan berjuang demi agama dan negara, sehingga orintasi politik beliau hanya untuk dakwah dan membantu mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kondisi ini bisa dirasakan melalui adanya perbedaan dalam mendukung partai politik dan keragaman yang tidak sampai membuatnya pecah dan konflik.

Dalam konteks ekonomi, nilai-nilai luhur yang digali dari titah para ulama' salaf yang tertuang dalam kitab-kitab klasik (kitab kuning) juga tanpak hidup dan menjadi ruh praktek perekonomian Pondok Pesantren Annuqayah. Itu semua bisa dilihat dari berdirinya unit-unit usaha dan pengembangan perekonomian masyarakat pesantren yang berbasis syari'ah yang dikutib dari kitab-kitab klasik *an scih*, tanpa adanya unsur ribawi dan pemerasan serta eksploitasi. Salah satu lembaga keuangan dan pengembangan ekonomi Pondok Pesantren Annuqayah dengan basis nilai-nilai tersebut adalah Unit Jasa Keuangan Syari'ah (UJKS), Bank Mini Syari'ah INSTIKA (BMSI), dan Annuqayah Bisnis Center (ABC) dalam bentuk koperasi dan toko swalayan.

Kemudian juga, dalam konteks interaksi dengan pemeluk agama lain. Para kiai Pondok Pesantren Annuqayah mengedepankan toleransi (tasamuh) di dalam realita praktisnya. Terbukti banyak menerima para volunteer Asing yang datang ke Pondok Pesantren Annuqayah dari agama yang berbeda dengan

dzikiran (kompolan) yang dipimpin dan dikordinir oleh beliau-beliau secara langsung, baik melalui media Ikatan Alumni Annuqayah (IAA) maupun perseorangan.

beliau, tetapi beliau-beliau tetap terbuka, menghormati, dan menfasilitasinya sama dengan tamu-tamu yang lain yang seagama, seperti Mr. Toms (1990-an), Mr. Jhon dan Mrs. Margaret(2005-2006) yang lama berbaur dan tinggal di Annuqayah guna untuk melakukan penelitian dan pengembangan bahasa Asing (bahasa Inggris), serta kunjungan-kunjungan para volunteer lain dari berbagai negara di dunia. Fenomena ini merupakan manifestasi dari paham dan ideologis beliau-beliau yang berbasis *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang toleran.

Semua itu dapat dijadikan bukti hidup dan berkembangannya ideologi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* (*Living Aswaja*) di Pondok Pesantren Annuqayah dengan adanya sikap akomodatif Pesantren Annuqayah terhadap setiap perkembangan yang terjadi, baik dalam konteks non-dikotamis ilmu pengetahuan dan pemanfaatan produk tekhnologi sebagai fasilitas dan media penguatan pembelajaran dan keterampilan santri yang belajar dan tinggal di pesantren. Kemudian juga, diresmikannya perguruan tinggi yang berbasis tekhnologi pada tahun ini 2018 yaitu Institut Sain dan Tekhnologi (IST) yang semua prodinya menyajikan pendidikan ilmu pengetahuan dan skill tekhnologis.[23] Inovasi yang telah dilakukan pondok pesantren ini tidak lepas dari prinsip paradigmatik yang selalau menjadi pegangan pesantren yaitu merawat tradisi yang dahulu (turats) yang baik dan mengadopsi segala bentuk kemajuan yang dianggap lebih baik (*al-Muhafadzah ala al-Qadim al-Shalih wa al-Akhd bi al-Jadid al-Ashlah*).[24]

Fenomena tersebut tidak hanya menjadi ciri simbolik para kiai dan pondok pesantren Annuqayah secara formil saja, tetapi mampu membentuk kultur dan tradisi yang berjalan kuat dan terus hidup. Santri dengan segala tradisi dan kultur yang ada di pesantren sebagai refleksi kepribadian sang kiai, secara otomatis dapat mencontoh dan memperaktekkan semua itu di dalam kehidupan sehari-hari, baik melalui kajian-kajian kitab-kitab klasik yang dianggap otoritatif

[23] IST ini diresmikan oleh Kementrian Riset dan Tekhnolgi serta Perguruan Tinggi(Kemenristek dikti) M. Nasir pada bulan Juli 2018 di Pondok Pesantren Annuqayah.

[24] Kaidah ini menjadi salah satu kaidah paradigmatik pondok pesantren yang merepresentasikan ideologi dan filosofi yang dipegangnya di dalam penyelenggaraan pendidikan.

di kalangan penganut *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* maupun sikap dan tindakan para kiai dalam waktu 24 jam di pesantren, serta beberapa karya kiai Pondok Pesantren Annuqayah yang sebagiannya sudah bisa diakses dengan mudah oleh santri dan alumni.

Dengan demikian, akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang secara riil tanpak hidup (*living*) dan menjadi nilai-nilai luhur di dalam proses penyelenggaraan pendidikan, berbudaya, berpolitik, ekonomi, dan lain sebagainya, baik dalam konteks kesantrian dan masyarakat sekitar pesantren serta alumni. Dengan itu, santri dan alumni serta masyarakat dengan mudah bisa mengakses dan mempelajari prinsip-prinsip ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* melalui contoh dan praktek serta kepribadian yang tanpak dari sosok kiai dan para pemangku pondok pesantren. Implikasinya kemudian secara tidak langsung mengakar dan menjadi pola pikir setiap alumni yang tersebar di berbagai daerah dan kota di Nusantara ini berupa respon tegas mereka untuk menolak pendidikan radikal dan aksi terorisme yang akhir-akhir ini marak terjadi.

Kondisi ini kemudian diperkuat dengan terbentuknya Ikatan Alumni Annuqayah yang sering disingkat dengan IAA di berbagai daerah dan kota dalam negeri, yang salah satunya diisi dengan program kajian-kajian kitab klasik dan simposium ilmiah keagamaan oleh para kiai dan pengasuh pondok pesantren Annuqayah secara langsung, sehingga proses pendidikan moderasi dalam berbagai aspek khususnya di dalam beragama akan terus menguat dan menjadi kokoh baik di pesantren sendiri dan di luar pesantren.

Dari berbagai fakta dan fenomena tersebut di atas dapat menjadi bukti kuat bahwa *living Aswaja* dalam konteks pendidikan, sosio-politik, sosio-ekonomi, dan sosial budaya dalam bentuk contoh dan tradisi yang berjalan tidak akan sedikit pun memberikan peluang masuknya paham-paham radikal yang berujung pada aksi-aksi teroris dan ekstrimis. Karena segenap bentuk penyelenggarakan pendidikan dan contoh pola hidup para kiai dan para pemangku pesantren merupakan cermin dari ideologi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang kokoh, cair, dan membumi.

Kesimpulan

Dari data-data yang dipaparkan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa *living* aswaja di Pondok pesantren Annuqayah dapat ditelaah melalui sikap dan prilaku para kiai dalam setiap saat baik yang berhubungan langsung dengan pendidikan di pesantren maupun kegiatan-kegiatan sosial kemasyaratan.

Pola sikap yang ditampilkan oleh para kiai di Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura merupakan manifestasi ideologi beliau-beliau yang merujuk kepada ajaran Ahlussunah wa al-Jama'ah yaitu toleran (*tasamuh*), moderat (*tawassuth*), keseimbangan (*tawazun*), dan berkeadilan (*ta'adul*) yang tercermin dalam konteks pendidikan di pesantren, di kancah perpolitikan regional maupun nasional, konteks ekonomi, dan sosial kemasyarakatan. Ideologi yang terurai dalam bentuk sikap dan perbuatan ini yang kemudian disebut dengan "*living Aswaja*".

Living Aswaja di Pondok Pesantren Annuqayah yang tanpak dari sosok pribadi setiap pengasuh baik secara verbal maupun tindakan faktual dengan mudah menjadi objek belajar para santri dan alumni. Mereka dengan mudah mencontoh dan menperaktekkan apa yang dicontohkan oleh para kiai baik secara langsung maupun tidak langsung seperti melalui karya dan kajian-kajiannya.

Living Aswaja yang kuat dan mengakar di Pondok pesantren Annuqayah ini bisa menjadi temeng kuat dan kokoh untuk membentengi santri, alumni, dan masyarakat dari paham-paham radikal yang berujung aksi terorisme yang marak terjadi. Sikap dan prilaku para kiai dan pengasuh pesantren Annuqayah menjadi salah satu model pendidikan anti radikalisme di pondok pesantren dan mampu untuk menjawab tuduhan miring para rival pesantren yang sering mengkambing hitamkan pesantren sebagai salah satu lembaga sarang teroris.

Daftar Pustaka

Al-'Asyfarayini, Abu al-Mudzaffar . *Al-Tabshir fi al-Din.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.

Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah la Madzhab Islamy.* Damaskus: Dar al-Fikr, 1990.

Bruinessen, Martin van. "Pesantren *and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*" in Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world: Ethnologica Bernica.* Berne: University of Berne, 1994.

Dhofier, Zamakhsyari . *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Edisi Revisi. Jakarta: LP3ES, 2015.

Hasan, M. Afifi . *Mutiara Annuqayah: Menegaskan Khidmah Kependidikan di Annuqayah.* Sumenep: INSTIKA Press, 2017.

Muzadi, Abdul Muchit. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*. Surabaya: Khalista, 2007.

Sukamto. *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999.

Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur. *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahl as-sunnah wa al-jama'ah.* Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jatim Press, 2016.

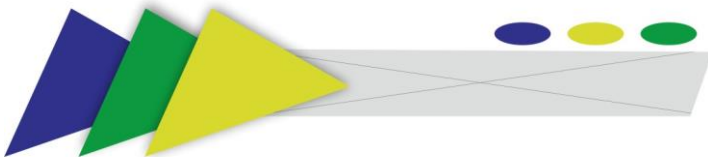
Yusuf, Muhammad. *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an* dan tulisan Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis*, dalam buku bunga rampai M. Yusuf, dkk. "*Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis.* Yogyakarta: TERAS, 2007.

Zuhairini, dkk. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

PESAN SEMIOTIK PADA TRADISI MAKAN *TABHEG* DI PONDOK PESANTREN

Bambang Subahri
Fakultas Dakwah dan Komunikasi Islam Institut Agama Islam
Syarifuddin Wonorejo Lumajang, Indonesia
e-mail: bambang.subahri@gmail.com

Abstrak

Tabheg merupakan buah tangan yang dibawa oleh para wali santri pada waktu menjenguk putra-putrinya di pondok pesantren. Tradisi membawa *tabheg* ini kerap dijumpai di pesantren-pesantren di daerah Tapal Kuda Jawa Timur. Tradisi makan *tabheg* bagi santri merupakan sebuah tanda *(representamen)* dengan nilai-nilai kebersamaan dan kesederhanaan *(interpretan)* yang dapat disampaikan melalui bentuk makanan *(object)* yang dinikamti bersama-sama oleh para santri tanpa membedakan latar belakang ekonomi dan stratifikasi sosial keluarga. Paparan analisis dari tradisi makan *tabheg* ini merupakan studi kualitatif dengan pendekatan ilmu komunikasi menggunakan konsep Charles Sanders Pierce dengan trikotominya dan kajian psikologis yang menjadi dasar terbentuknya sebuah perilaku. Di samping itu juga bertujuan untuk menggali makna konstruktif dari tradisi pesantren hingga menjadi dasar pola fikir santri dalam membentuk perilaku. Adapun hasil analisis berdasarkan pesan semiotik pada tradisi makan *tabheg* bagi santri yang didasarkan pada *representamen*, *interpretan* dan *object* menghasilkan sebuah konsep konstruksi yang membentuk kepribadian santri berkarakter Islam tradisional, dimana karakter santri terbangun dari makna yang tersirat dalam pesan-pesan simbolik berupa kebersamaan dan kesederhanaan yang terinternalisasikan dalam wijud perilaku cinta damai sebagai modalitas pesantren dalam mewujudkan perdamaian dunia.

Kata Kunci: Pesan Semiotik, Tradisi Makan *Tabheg*

Pendahuluan

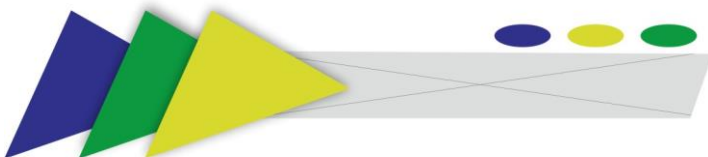
Tabheg adalah salah satu jenis makanan tradisional masyarakat *pandalungan*[25] yang dibungkus daun pisang berisi nasi dengan lauk-pauk yang sangat sederhana seperti ikan asin, terong, sambal dan kerupuk. Pada dasarnya *tabheg* merupakan buah tangan yang dibawa oleh para wali santri pada waktu menjenguk putra-putrinya di pondok pesantren. Pada umumnya para wali santri berkunjung pada hari libur pesantren yaitu hari Jumat, sehingga disetiap lantai latar asrama banyak digelar makan *tabheg* secara bersama-masa tanpa membedakan status ekonomi dan stratifikasi sosial *background* keluarga.

Makan *Tabheg* seakan menjadi *iconic* pesantren dalam menunjukkwan wajah kesederhanaan santri. Hal demikian ditunjukkan karena makan *tabheg* dilakukan dilantai hanya beralaskan daun pisang dan dimakan menggunakan tangan kosong. *Bahkan* pada tahun 2017 santri Ponpes Nurul Jadid Paiton Kabupaten Probolinggo, memecahkan rekor MURI dengan sajian *tabheg* terpanjang.[26] Makan *tabheg* atau makan nasi dengan alas daun pisang oleh ribuan santri ini dilakukan dalam rangka memperingati Hari Santri Nasional (HSN).[27]

---

[25] Masyarakat *pandalungan* adalah masyarakat hibrida akibat terjadinya percampuran dua budaya dominan yaitu budaya Jawa dan budaya Madura. Lihat Ayu Sutarto, "Sekilas tentang Masyarakat Pandalungan," *Makalah* disampaikan pada acara pembekalan Jelajah Budaya 2006 yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, tanggal 7-10 Agustus 2006.

[26] Sebanyak 12.297 santri pondok pesantren se-Jawa Timur merayakan Hari Santri Nasional dengan makan bersama 1.025 porsi nasi *tabheg* di Pondok Pesantren Nurul Jadid, Probolinggo. Nomor Rekor : 8165. Rekoris : 1). Pimpinan Wilayah Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama Jawa Timur, 2). Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Pelaksanaan : Lapangan Pondok Pesantren Nurul Jadid, Probolinggo, 22 Oktober 2017. Lihat lampiran dokumen foto 1 dan 2, dikutip 11/09/2019. Tim MURI. *Sajian Tabheg Terpanjang,* 07 November 2017, http://muri.org/sajian-nasi-tabheg-terbanyak/.

[27] M Rofiq, "Santri Nurul Jadid Pecahkan Rekor MURI Makan Tabheg"*, detikNews,* https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-3694807/santri-nurul-jadid-pecahkan-rekor-muri-makan-tabhek (diakses 11 September 2019).

Hari libur kegiatan pesantren merupakan momentum di mana *tabheg* menjadi hal yang ditunggu-tunggu santri. Makan *tabheg* juga mengajarkan para santri untuk selalu hidup sederhana, *legowo*[28] dan syukur atas nikmat duniawi dan rohani.[29] Kesederhanaan adalah kekuatan dasar dalam karakter dan membantu untuk menemukan eksistensi diri para santri.[30]

Pendidikan karakter yang secara implisit dalam tradisi makan *tabheg* pesantren-pesantren di Jawa Timur, juga tidak dapat dipandang sebelah mata, berbagai upaya telah dilakukan para pakar pendidikan dalam meningkatkan pendidikan karakter karena muatan pendidikan karakter secara psikologis mencakup dimensi *moral reasoning, moral feeling* dan *moral behavior* yang secara tak langsung mendasari secara filosofis pada tradisi makan *tabheg* oleh para santri.[31]

Lebih lanjut, komitmen nasional dalam menanamkan pendidikan karakter yangat sulit dibentuk tanpa menggunakan metode yang tepat, hingga menungkannya dalam Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, uatamanaya Pasal 3.[32] Dengan cara tidak sengaja pendidikan karakter di pesantren telah diterapkan secara non-formal dan bersifat implisit sebagaimana kesederhanaan yang diaplikasikan dalam tradisi makan *tabheg* di pesantren-pesantren di Jawa Timur. Pembelajaran non-formal yang

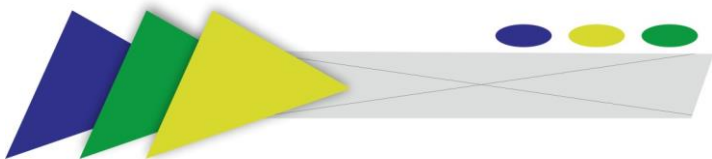
---

[28] *Legowo* adalah menerima kondisi yang terjadi sebagai ketetapan Tuhan. Dibutuhkan penjelasan panjang untuk menjabarkan satu kata saja. Tentu pelaksanaan *legowo* lebih mudah diucapkan daripada dilaksanakan. Tapi kalau bisa maka segala perkara dan kejadian akan dianggap sebagai nikmat dan bukan kesusahan.

[29] Wawancara dengan Ustaz Syamsul Arifin, santri senior di Pondok Pesantren Kiai Syarifuddin Wonorejo Lumajang 12 Sepember 2019.

[30] Cucu Arumsari, "Konseling Individu dengan Teknik Modeling untuk Meningkatkan Kekuatan Karakter Kesederhanaan", *Jurnal Konseling Indonesia*, 4, no. 1 (2018): 1-15.

[31] H.A. Rodli Makmun, "Pembentukan Karakter Berbasis Pendidikan Pesantren: Studi di Pondok Pesantren Tradisional dan Modern di Kabupaten Ponorogo", *Cendekia* 12, no. 2(2014).

[32] Pasal ini berbunyi sebagai berikut: 'Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab".

telah menjadi tradisi ini telah memberikan banyak ruang bagi para santri untuk senantiasa menerapkan pendidikan karakter yang rumit dalam bentuk yang lebih sederhana.

Di samping kesederhanaan yang dapat diambil sebagai nilai pendidikan karakter pada tradisi makan *tabheg*. Kebersamaan juga menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam tradisi ini. Kebersamaan dalam ranah yang lebih sempit dalam kajian psikologi disebut juga dengan istilah prososial. Perilaku prososial didefinisikan sebagai tindakan sukarela yang dimaksudkan untuk membantu atau memberi keuntungan pada individu atau sekelompok individu.[33]

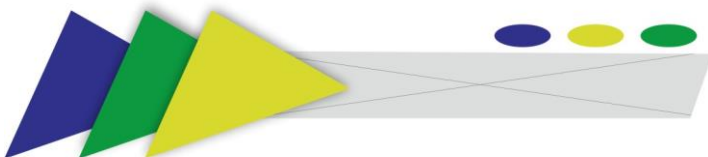
Tradisi makan *tabheg* dalam kaitannya dengan sifat prososial santri dapat di tinjau dari sifat saling peduli satu sama lain. Sehingga hal ini tidak hanya besifat psikologis melainkan juga sosialis pada diri manusia yang saling membutuhkan satu sama lain.[34] Karakter kebersamaan ini yang memberikan pembelajaran atau *copyng behaviour* santri dalam menanamkan sifat darmawan antar sesama yang tidak banyak dijumpai dilembaga-lemabaga pendidikan yang lain.

Kebersamaan yang merupakan proses berkembangnya ikatan emosional secara timbal balik antar individu bermanfaat untuk selalu menumbuhkan rasa percaya diri, dapat membina hubungan yang hangat, serta dapat menumbuhkan kemampuan intelektual dan psikologis.[35] Dari dua dasar sifat kesederhanaan dan sifat kebersamaan inilah yang kerap disanjung-sanjung oleh berbagai pengamat politik dan para peneliti bahwa Indonesia memiliki potensi dalam penjadi *public figure* perdamaian karena tradisi-tradisi yang telah terbangun sejak dini oleh para penerus bangsa dalam hal ini generasi santri milenial.

---

[33] Perilaku prososial ini menunjuk pada respon yang nampak dan perilaku prososial yang manifest, bukan pada pengetahuan tentang norma sosial, motif, konsep-konsep moral, dan penalaran moral santri berkaitan dengan perilaku prososial. Lihat Eisenberg N. dan Mussen P.H., *The Roots of Prosocial Behavior in Children* (New York: Cambridge University Press, 1989).

[34] Septiana Dwiputri Maharani, "Manusia sebahgai Homo Economicus: Refleksi atas Kasus-kasus Kejahatan di Iindonesia", *Jurnal Filsafat* 26, no. 1 (2016).

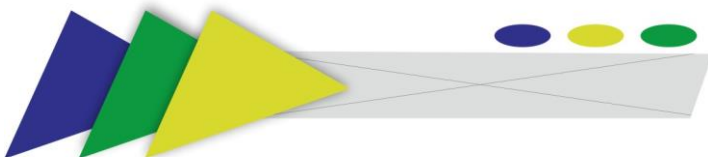
[35] Sofie et.all., "Designing Mom and Baby SPA Centre in Bekasi as Means of Optimizing the Togethernes Moment Between Mom and Baby". *e-Proceeding of Art & Design* 2, no.2 (2015).

Berdasarkan latar belakang ini, penulis bermaksud untuk mengkaji dan menganalisa makna pesan semiotik tradisi makan *tabheg* di pesantren-pesantren yang kerap di jumpai di daerah Tapal Kuda Jawa Timur, guna mendapatkan makna filosofi yang tersirat sehingga membentuk pola perilaku dan tinkan yang berulang *(pattern behaviour)*.

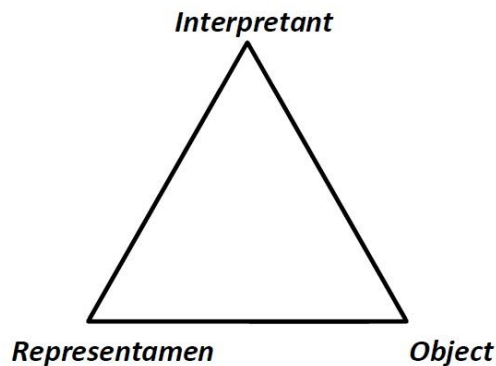
Kajian ini memanfaatkan pendekatan kualitatif studi ilmu komunikasi melalui konsep Charles Sanders Pierce dengan trikotominya: *representamen*, *interpretan* dan *object* serta kajian psikologis yang menjadi dasar terbentuknya perilaku santri. Di samping itu juga bertujuan untuk menggali makna konstruktif dari tradisi pesantren hingga menjadi dasar pola fikir santri sebagai kepribadian cinta damai.

Analisa pada tulisan ini juga membatasi pada tradisi-tradisi lain seputar simbol-simbol yang di bawa para wali santri dalam menjenguk putra-purtinya di pesantren seperti: *sangoh*, *slabet* untuk kyiai dan lain sebagainya. Penulis membatasi hanya pada *tabheg* yang di bawa para wali santri yang kemudian dianalisis maknanya menggunakan pendekatan ilmu psikologi komunikasi.

Pesan Semiotik Charles Sanders Pierce

Charles S. Pierce mengartikan ilmu semiotika sebagai "doktrin formal tentang tanda-tanda" *(the formal doctrine of signs),* sementara definisi lain mengatakan ilmu umum tentang tanda, "suatu ilmu yang mengkaji kehidupan tanda-tanda di dalam masyarakat" *(a science that* studies *the life if signs within society).* Dengan demikian, bagi Pierce semiotika adalah suatu cabang dari filsafat.[36]

[36] Kata "semiotika" berasal dari bahasa Yunani, *semeion* yang berarti "tanda" atau *seme*, yang berarti "penafsir tanda". Semiotika berakar dari studi klasik dan skolastik atas seni logika, retorika, dan poetika. Semiotika pada dasarnya merupakan studi atas kode-kode, yaitu sistem apapun yang memungkinkan seorang memandang entitas-entitas tertentu sebagai tanda-tanda atau sebagai sesuatu yang bermakna. Lihat Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009), 16. Lihat juga Kris Budiman, *Semiotika Visual* (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), 3.

Charles Sanders Pierce mengemukakan bahwa tanda *"is something which stands to somebody for something in some respect or capacity"*. Sesuatu yang digunakan agar tanda bisa berfungsi oleh Pierce disebut *ground*. Konsekuensinya, tanda (*sign* atau *representamen*) selalu berada dalam hubungan triadik, yakni *representament*, *object* dan *interpretan*.[37]

Charles Sanders Pierce dikenal dengan konsep *triadic* dan konsep trikotominya yang terdiri atas:[38] 1). *Representamen*: Sesuatu yang berfungsi sebagai tanda. 2). *Object*: sesuatu yang merujuk pada tanda. *Object* dapat berupa representasi mental (ada dalam pikiran), dapat juga berupa sesuatu yang nyata di luar tanda. 3). *Interpretant*: sesuatu yang merujuk pada makna dari tanda.[39]

Gambar: 1. Konsep *Triadic* Charles S. Pierce[40]

[37] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), 41. Lihat juga Marcel Danesi, *Pengantar Memahami Semiotika Media* (Yogyakarta: Jalasutra. 2010), 22.

[38] Nawiroh Vera, *Semiotika dalam Riset Komunikasi* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2014), 20.

[39] Kris Budiman, *Semiotika Visual Konsep, Isu dan Problem Ikonisitas* (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), 17.

[40] Kris Budiman, *Semiotika Visual* (Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2005), 26.

Titik sentral dari teori semiotika Charles Sanders Pierce adalah sebuah trikotomi yang terdiri atas 3 tingkat dan 9 sub tipe-tanda, sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel: 1. Trikotomi Charles Sanders Pierce[41]

Trikotomi	1	2	3
Representamen	*Qualisign*	*Sinsign*	*Legisign*
Object	*Icon*	*Index*	*Symbol*
Interpretant	*Rhema*	*Dicisign*	*Argument*

Klasifikasi berdasarkan kategori yang dikembangkan oleh semiotika Pierce sebagaimana klasifikasi tingkaan berikut ini:

1. *Firstness*, yaitu suatu level yang masih bersifat kemungkinan atau potensial pada suatu tanda. Metode ini sebagaimana dapat dilihat adanya dan tidak adanya mengacu pada sesuatu yang lain, ini adalah kategori bebas dan langsung. Dalam tingkatan ini maka dalam trikotomi pertama, *qualisign* adalah sebagai kategori *firstness*. Lalu pada trikotomi kedua, *icon* adalah kategori *firstness* dan *rhema* adalah metode *firstnes* untuk trikotomi ketiga.
2. *Secondness*, yaitu merupakan level kedua yang bermakna faktual pada suatu tanda, sebuah metode yang menyangkut relasi antara yang *pertama* dengan yang kedua, ini merupakan kategori perbandingan, faktisitas, realitas, tindakan dan pengalaman dalam ruang dan waktu.
3. *Thirdness*, yaitu merupakan level ketiga yang bermakna formal atau sebuah tanda yang sudah memiliki aturan tertentu. Hal ini bermaksud *mengantar* yang kedua dalam hubungannya dengan yang ketiga. Ini adalah kategori mediasi kebiasaan, ingatan, kontinuitas, sintesis, komunikasi (semiosis) representasi dan tanda-tanda.[42]

---

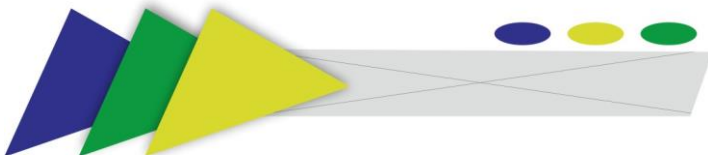
[41] Dikutip dari Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 23.
[42] *Ibid.,* 23.

Trikotomi pertama adalah *representamen* yang menjawab pertanyaan bagaimana hubungan tanda dengan dirinya yang terdiri atas:

1. *Qualisign*, adalah tanda yang berdasar pada sifat, misalnya kata-kata lemah-lembut, merdu, kasar dan keras.
2. *Sinsign,* adalah tanda berdasarkan fakta atau eksistensi aktual benda pada peristiwa yang ada misalnya kata kabur atau keruh yang ada pada urutan kata "air sungai keruh yang menandakan bahwa ada hujan di hulu sungai".
3. *Legisign* adalah tanda yang didasari pada suatu aturan. Menjadi tanda berdasarkan suatu kesepakatan yang berlaku umum ataupun suatu kode. Misal rambu-rambu lalu lintas yang menandakan hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan manusia.

Trikotomi kedua, yaitu berdasarkan hubungan dengan objeknya, tanda diklasifikasikan menjadi:

1. Ikon, adalah tanda yang memiliki arti kemiripan. Mengandung rupa mudah dikenali oleh para pemakainya. Di dalam ikon hubungan antara *representamen* dan obyeknya terwujud sebagai kesamaan dalam beberapa kualitas.
2. Indeks, yaitu tanda yang memiliki arti kedekatan, keterkaitan dan fenomena atau eksistensial di antara *representamen* dan obyeknya. Di dalam indeks hubungan antara tanda dengan obyeknya bersifat konkrit, aktual dan biasanya melalui suatu cara yang sekuensial atau kausal, misalnya asap dengan api dan seterusnya.
3. Simbol, adalah suatu tanda yang memiliki makna kesepakatan atau aturan, dimana hubungan tanda dan denotasinya ditentukan oleh suatu peraturan yang bersifat umum atau suatu kesepakatan bersama.

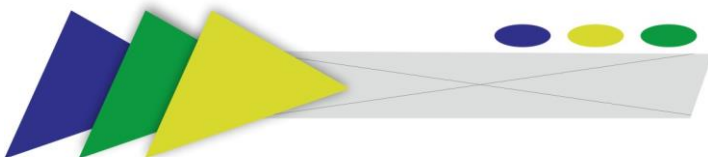
Trikotomi ketiga, berdasarkan *interpretannya* dibagi menjadi:

1. *Rhema,* adalah suatu tanda yang memiliki makna kemungkinan, bilamana lambang tersebut *interpretannya* adalah sebuah *first* dan makna tanda tersebut masih dapat dikembangkan.
2. *Decisign,* adalah suatu tanda yang memiliki makna yang bisa disebut faktual. Apabila antara lambang dan interpretasinya terdapat hubungan yang benar ada (merupakan *secondness*).
3. *Argument,* adalah suatu tanda yang memiliki makna berlaku umum. Apabila suatu tanda dan *interpretannya* mempunyai sifat yang berlaku secara umum (merupakan *thirdness*).

Skema di atas ini menghasilkan rangkaian hubungan yang tak berkesudahan, maka gilirannya sebuah *interpretan* akan menjadi *representamen*, menjadi *interpretan* kembali, menjadi *representamen* kembali dan seterusnya. Gerakan yang tak berujung-pangkal ini sebagai proses semiosis tanpa batas.

Makna Pesan Semiotik pada Tradisi Makan *Tabheg* di Pondok Pesantren

Menjenguk anak di Pondok Pesantren sudah menjadi kewajiban bagi para orang tua wali santri dalam proses mendidikan anak-anaknya di kancah pendidikan Islam.[43] Terdapat tipe-tipe orang tua wali santri dalam mendidik anak-anaknya di pesantren, ada yang menjenguk sepekan sekali, sebulan sekali bahkan tidak jarang yang menjenguk setahun sekali. Dalam tulisan ini penulis menganalisis orang tua yang menjenguk putra-putrinya diantara sepekan hingga sebulan sekali.

Klasifikasi ini mengindikasikan bahwa posisi rumah dengan pesantren tidak terlalu jauh, hingga memungkinkan para orang tua wali santri membawa makanan yang dalam tulisan ini disebut dengan *tabheg*. Sejenis makanan berat yang akan dinalisis menggunakan pesan semiotik untuk mengungkap nilai-nilai kearifan lokal hingga berdampak pada perilaku santri.

[43] Dalam bahasa lokal masyarakat *pandalungan* disebut dengan istilah *ngirem, nyangoin* dan *nyongngok*.

Klasifikasi model tingkatan dalam teori Pierce yang menggunakan tanda-tanda dalam gambar dapat dilihat dari jenis tanda yang digolongkan dalam semiotika di antaranya sebagaimana tabel jenis tanda pada tradisi makan *Tabheg* dalam konsep Charles Sanders Pierce sebagai berikut:[44]

Tabel: 2. Jenis Tanda Tradisi Makan *Tabheg*
pada Konsep Charles Sanders Pierce

No	Jenis Tanda	Hubungan antar Tanda dan Sumber Acuannya	***Object*** **Tanda dalam Tradisi Makan Tabheg**
1	Ikon	Tanda dirancang untuk merepresentasikan sumber acuan melalui simulasi atau persamaan (artinya, sumber acuan dapat dilihat, didengar, dan seterusnya, dalam ikon).	Dalam konteks *firstness* pada tradisi makan *Tabheg*, merupakan ikon dalam jenis tanda yang menjadi penanda pada tradisi berkunjung di pondok pesantren.
2	Indeks	Tanda dirancang untuk mengindikasikan sumber acuan atau saling menghubungkan sumber acuan.	*Secondness* dalam *object* tanda pada tradisi makan *Tabheg* dapat dijelaskan bahwa terdapat keterkaitan antara berkunjung dengan buah tangan sebagai bentuk bawaan yang dalam hal ini disebut dengan

[44] Indiwan Seto Wahyu Wibowo, *Semiotika Komunikasi: Aplikasi Praktis Bagi Penelitian dan Skripsi Komunikasi* (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013), 17-24. Lihat juga Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 23.

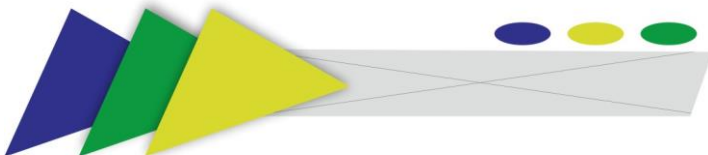
			Tabheg.
3	Simbol	Tanda dirancang untuk menyandikan sumber acuan melalui kesepakatan atau persetujuan.	*Thirdness* pada *object* simbol tradisi makan *Tabheg* dapat dijelaskan bahwa belum mencapai posisi yang ketiga ini karena makanan belum mencapai legislasi atau tertulis.

Upaya klasifikasi yang dilakukan oleh Pierce terhadap tanda memiliki kekhasan meski tidak dibilang sederhana berupa tipe-tipe tanda menjadi: ikon (*icon*), indeks (*index*), dan simbol (*symbol*) yang didasarkan atas relasi di antara *representamen* dan objek *Tabheg.*[45]

Charles Sanders Pierce dikenal dengan konsep *triadic* dan konsep trikotomi untuk dijadikan pisau analisis pada tradisi makan *tabheg* yang terdiri atas:[46] 1). *Representamen*: sesuatu yang berfungsi sebagai tanda, pada penelitian ini dalam *representamen* adalah *tabheg* itu sendiri. 2). *Object*: sesuatu yang merujuk pada tanda berupa sesuatu yang nyata di luar tanda. 3). *Interpretant* : sesuatu yang merujuk

---

[45] Lihat juga *ibid.,* 24. Winfried Nööth, "From Representation to Thirdness and Representamen to Medium: Evolution of Piercean Key Terms and Topics", *Transactions of the Charles S. Pierce Society*47, no. 4 (2011), 445-481.

[46] Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 20.

pada makna dari tanda.[47] Dalam hal ini merujuk pada anjuran dari Islam yaitu kebersamaan dalam kesederhanaan.

Relasi triadik dalam semiosis Charles S. Pierce ini saling berhubungan satu sama lain dalam tradisi makan *tabheg* sebagaimana gambar di bawah ini:

Gambar: 2. Teori Relasi Triadik Charles S. Pierce Pada Tradisi Makan *Tabheg* di Pondok Pesantren[48]

Teori dari Pierce sering kali disebut *"grand theory"* dalam semiotika karena gagasan Pierce bersifat menyeluruh, deskripsi struktural, dari semua sistem penandaan. Pierce ingin mengidentifikasi partikel dasar dari tanda dan menggabungkan kembali semua komponen dalam struktur tunggal. Sebuah tanda atau *representamen* menurut Charles S. Pierce adalah sesuatu yang bagi seseorang mewakili sesuatu yang lain dalam beberapa hal atau kapasitas. Sesuatu yang lain oleh Pierce disebut *interpretant* dinamakan sebagai *interpretant* dari tanda yang pertama, pada gilirannya akan mengacu pada objek tertentu. Dengan demikian menurut Pierce, sebuah tanda atau *representamen* memiliki relasi "triadik" langsung dengan *interpretan* dan objeknya. Apa yang dimaksud dengan proses "semiosis" merupakan suatu proses yang memadukan entitas (berupa

---

[47] Kris Budiman, *Semiotika Visual Konsep*, 17. Lihat juga Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 23.

[48] Dalam memudahkan analisa pesan semiotik pada objek *tabheg* lihat lampiran 3.

representamen) dengan entitas lain yang disebut objek. Proses ini oleh Pierce disebut sebagai signifikasi.[49]

Skema di atas ini menghasilkan rangkaian hubungan yang tak berkesudahan, maka gilirannya sebuah *interpretan* akan menjadi *representamen*, menjadi *interpretan* kembali, menjadi *representamen* kembali dan seterusnya.[50] Gerakan yang tak berujung pangkal ini sebagai proses semiosis tanpa batas. Karena proses semiosis seperti tergambarkan pada skema di atas ini menghasilkan rangkaian hubungan yang tak berkesudahan, maka pada gilirannya sebuah *interpretan* akan menjadi *representamen*, menjadi *interpretan* lagi, menjadi *representamen* lagi, dan seterusnya.[51]

1. Tanda (*representamen*), adalah sesuatu yang berbentuk fisik yang ditangkap oleh panca indera manusia atau khalayak *audiens* dan merupakan sesuatu yang merujuk (*merepresentasikan*) hal yang lain di luar tanda itu sendiri. Acuan tanda ini disebut dengan objek.
2. Penggunaan tanda (*interpretant*), konsep pemikiran dua orang yang menggunakan tanda dan menurunkannya ke suatu makna tertentu atau makna lain yang berada dalam benak seseorang tentang objek yang dirujuk sebagai sebuah tanda.
3. Acuan tanda (*object*), adalah konteks sosial yang menjadi referensi dari sebuah tanda atau sesuatu yang dirujuk oleh tanda.[52] Berdasarkan objeknya, Pierce membagi tanda atas *icon* (ikon), *index* (indeks), dan *symbol* (simbol).[53]

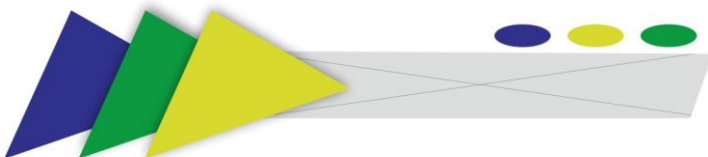
---

[49] Indiwan Seto Wahyu Wibowo, *Semiotika Komunikasi*, 17-24.

[50] Winfried Nööth, "From Representation to Thirdness", 445-481.

[51] Kris Budiman, *Semiotika Visual Konsep,* 17-18. Lihat juga Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 23.

[52] Rachmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi* (Jakarta: Kencana, 2009), 265. Winfried Nööth, "From Representation to Thirdness", 445-481.

[53] Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009). 39. Lihat Winfried Nööth, "From Representation to Thirdness", 445-481.

Titik sentral dari teori semiotika Charles Sanders Pierce adalah sebuah trikotomi yang terdiri atas 3 tingkat dan 9 sub tipe-tanda. Klasifikasi berdasarkan kategori yang dikembangkan oleh semiotika Pierce adalah *firstness*, yaitu suatu level yang masih bersifat kemungkinan atau potensial pada suatu tanda. *Secondness*, yaitu merupakan level kedua yang bermakna faktual pada suatu tanda dan *thirdness*, yaitu merupakan level ketiga yang bermakna formal atau sudah memiliki aturan tertentu pada suatu tanda.[54]

Dengan pesan tanda di atas memicu pada perkembangan sebuah tradisi pesantren yang melingkupinya. Ini ditopang oleh kehadiran kiai sebagai penjaga keutuhan dan konsistensi pendiriannya dengan karakter yang dibentuk mulai dari hal yang kecil.[55] Watak dan ideologi kiai menyatu dengan kelembagaan pesantren. Dengan misi utama menyebarluaskan ajaran agama secara internal dalam kalangan umat Islam.

Pesantren dengan berbagai bentuk pesan simbol yang menjadi tempat utama yang dijadikan sebagai rujukan untuk belajar keagamaan. Bahkan ketika nama Indonesia belum wujud. Pesantren berkembang sebagaimana perkembangan Indonesia sekaligus mendukung pemahaman keagamaan yang inklusif. Pada sisi tertentu, pesantren juga menjaga dan merawat tradisi masyarakat setempat. Sekaligus menjadi sebuah pendukung bagi keberlangsungan komunitas.[56]

Tantangan pesantren adalah seiring dengan perkembangan modernitas, tentu tidak dapat melepaskan diri dari dinamika ini. Sebaliknya, pesantren justru dituntut untuk berbenah, mengadaptasi diri, dan melakukan sinergitas dengan

[54] Nawiroh Vera *Semiotika dalam Riset Komunikasi,* 23.

[55] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), 67.

[56] Uktambek Sultonov, "Waqf Administration in Tashkent prior to and After the Russian Conquest: A Focus on Rent Contracts for the Kulkedas Madrasa", *Islam: Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamichen Orients* 88, no. 2 (2011), 324-351.

segala dasar dan tradisi pesantren yang baik dan senantiasa relevan dengan kondisi sekarang.[57]

Penutup

Adapun hasil analisis berdasarkan pesan semiotik pada tradisi makan *tabheg* bagi santri yang didasarkan pada *representamen*, *interpretan* dan *object* menghasilkan sebuah konsep konstruksi yang membentuk kepribadian santri berkarakter Islam tradisional. *Representamen* dalam konteks ini diindikasikan pada *tabheg* itu sendiri, objek pada bentuk makanan yang dibwa dan *interpretan* mengacu pada makna kebersamaan dan keserhanaan.

Karakter santri terbangun dari makna yang tersirat dalam pesan-pesan simbolik dari kebersamaan dan kesederhanaan (*interpretan*) yang terinternalisasikan dalam wijud perilaku cinta damai sebagai modalitas pesantren dalam mewujudkan perdamaian dunia. Sehingga kontruksi sosial yang dibangun dari kegiatan sehari-hari santri ini dapat menjadi bagian dari *output* perilaku dalam kepribadian dan karakter.

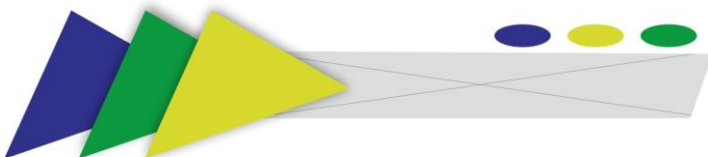
Daftar Pustaka

Budiman, Kris. *Semiotika Visual Konsep, Isu dan Problem Ikonisitas*. Yogyakarta: Jalasutra, 2011.

Cucu Arumsari. "Konseling Individu dengan Teknik Modeling untuk Meningkatkan Kekuatan Karakter Kesederhanaan". *Jurnal Konseling Indonesia* 4, no. 1 (2018).

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1990.

Eisenberg, N. dan Mussen, P.H. *The Roots of Prosocial Behavior in Children*. New York: Cambridge University Press, 1989.

[57] Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global* (Jakarta: IRD Press, 2006), 89.

Haedari, Amin. *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global.* Jakarta: IRD Press, 2006.

Indiwan Seto Wahyu Wibowo. *Semiotika Komunikasi: Aplikasi Praktis bagi Penelitian dan Skripsi Komunikasi,* Jakarta: Mitra Wacana Media, 2013.

Kriyantono, Rachmat. *Teknik Praktis Riset Komunikasi.* Jakarta: Kencana, 2009.

Makmun, H.A. Rodli. "Pembentukan Karakter Berbasis Pendidikan Pesantren: Studi di Pondok Pesantren Tradisional dan Modern di Kabupaten Ponorogo". *Cendekia* 12, no. 2 (2014).

Rofiq, M. "Santri Nurul Jadid Pecahkan Rekor MURI Makan Tabheg". *detikNews.* https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-3694807/santri-nurul-jadid-pecahkan-rekor-muri-makan-tabhek (diakses 11 September 2019).

Septiana, Dwiputri Maharani. "Manusia sebahgai Homo Economicus: Refleksi atas Kasus-kasus Kejahatan di Iindonesia. *Jurnal Filsafat* 26, no. 1 (2016).

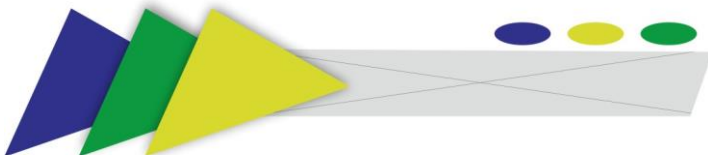
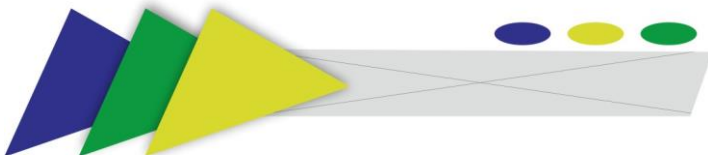
Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009.

Sofie et.all. "Designing Mom and Baby SPA Centre in Bekasi as Means of Optimizing the Togethernes Moment Between Mom and Baby". *e-Proceeding of Art & Design* 2, no. 2 (2015).

Sultonov, Uktambek. "Waqf Administration in Tashkent prior to and after the Russian Conquest: A Focus on Rent Contracts for the Kulkedas Madrasa". *Islam-Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamichen Orients* 88, no. 2 (2011).

Sutarto, Ayu. "Sekilas tentang Masyarakat Pandalungan." *Makalah* disampaikan pada acara pembekalan Jelajah Budaya 2006 yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, tanggal 7-10 Agustus 2006.

Tim MURI. "Sajian Tabheg Terpanjang". *Mui.or.id.* 07 November 2017. http://muri.org/sajian-nasi-tabheg-terbanyak/

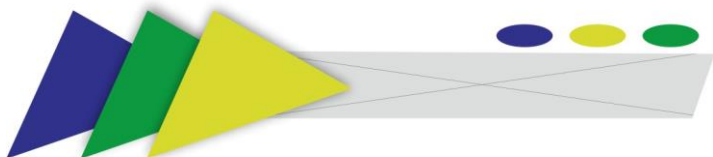
Vera, Nawiroh. *Semiotika dalam Riset Komunikasi.* Bogor: Ghalia Indonesia, 2014.

Winfried Nööth. "From Representation to Thirdness and Representamen to Medium: Evolution of Piercean Key Terms and Topics". *Transactions of the Charles S. Pierce Society* 47, no. 4 (2011).

MODALITAS TUMPENG "ILMIAH DAN IDEOLOGI": DARI MA'HAD ALY UNTUK PERDAMAIAN DUNIA

Nurul Mubin
Mudir Ma'had 'Aly Al Mubaarok, Manggisan, Wonosobo, Indonesia
e-mail: jihadil_akbar@yahoo.com.

Abstrak

Kesempatan memperoleh akses pendidikan tinggi baik negeri maupun swasta bagi masyarakat semakin luas, hal ini bisa dilihat dari menjamurnya pendirian PTN/PTS diberbagai daerah di tanah air, tentu ada harapan dan sekaligus kekhawatiran. Optimis karena semakin maju keilmuan seseorang secara teoritik semakin maju dan bijak, tetapi sekaligus psimis karena ada fakta bahwa pemikiran dan gerakan radikal, intoleran dan kaum *takfiri* justru disemai dari kalagan terdidik dari perguruan modern itu. Disatu sisi Indonesia menjadi bagian dari referensi dunia dalam menciptakan perdamaian global lintas Negara, lintas mazhab dan lintas etnis, suku, budaya dan agama, disisi lain Indonesia juga menghadapi ancaman serius munculnya pemikiran dan gerakan intoleransi, pemikiran dan gerakan *takfiri* disektor keagamaan dan gelombang radikalisme. Keberadaan Ma'had Aly sebagai institusi pendidikan tinggi pesantren sebagai penyangga peradaban damai diharapkan mengoptimalkan perannya dengan modalitas yang ada. Modalitas yang dimaksud adalah modalitas ilmiah, modalitas ideologi dan modalitas mitos yang dimiliki, dikembangkan dan diajarkan oleh pesantren.
Kata Kunci: Modalitas, Tumpeng, Perdamaian Dunia

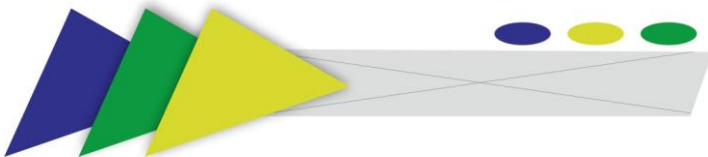
Pendahuluan

Ketika membaca pengumuman Muktamar Pemikiran Santri 2019 melalui *website* Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian

Agama RI, untuk menulis makalah saya berfikir sejenak karena sudah banyak sekali tulisan dalam berbagai bentuknya tentang isu-isu kontemporer tentang perdamaian dunia. Saya mengambil tema besar tentang "Modalitas Pesantren dalam Mewujudkan Perdamaian Dunia (*Pesantren's Capitals in Promoting Peaceful*) Tema ini diorientasikan untuk menakar peran dan potensi pesantren di dalam arena politik praktis melalui jaringan alumni, kepemimpinan kiai, dan modalitas-modalitas lainnya untuk tujuan ketahanan nasional dan perdamaian global.

Karena mengunakan diksi "Muktamar Pemikiran" tentu saja sudah bisa dipahami bahwa yang dimaksud adalah proses *"liqo 'ilmiah"* perjumpaan pemikiran kalangan pesantren. Saya juga paham belakangan orang pesantren alergi bahkan bisa kena gatal-gatal tenggorokannya kalau mengucapkan istilah *"liqo, ijtima",* karena diksi itu dianggap kurang berasa santri "Islam Nusantara."

Karena sesuai dengan peruntukannya, tulisan ini untuk muktamar pemikiran, maka sebagaimana dalam tradisinya orang pesantren, apapun acaranya pasti ada sesajinya, karena forum ini adalah forum ilmiah maka sesajinya juga sesaji ilmiah. Oleh karena itu saya mensematkan judul "Modalitas Tumpeng 'Ilmiah, Ideologi dan Mitos': Dari Ma'had Aly untuk Perdamaian Dunia.

Mengapa saya kirimkan "tumpeng ilmiah" ini karena ini ulang tahun pemikiran, hari lahir pemikiran, yang dalam ritual muslim Jawa merupakan salah satu unsur dari ritual. Muktamar pemikiran ini bisa dimaknai sebagai ritual dan peserta muktamar dan aktor-aktornya sebagai penyandang budaya, maka harus ada unsur-unsur ritual, yakni ada aktornya, ada sesajinya ratusan makalah dan ada *japu mantra*-nya yakni istigosah.

Untuk melengkapi itu, maka saya persembahkan "tumpeng ilmiah" ini, terserah panitia, ini tumpeng ke berapa?, tumpeng ilmiah pertama juga boleh, tumpeng ilmiah ke-2 juga oke, yang penting tumpeng ilmiah ini harus ada, karena acara ini adalah peringatan dan harlah santri, kaum akademisi, para kiai, para *masyayikh* dan kaum intelektual, sekaligus *kenduren* kiai-kiai dan santri plus mahasantri, maka tumpengnya pun harus ilmiah.

Kiai dan Santri: Intelektual Organik dan Visi Perdamaian

Saya memulai membaca tentang peran kiai dan santri sebagai inteletual organik bervisi perdamaian, dengan terlebih dahulu mengirim Q.S. al-Fatihah/1 pada para kiai dan *masyayikh*, khususnya para *masyayikh* Ma'had Aly, kenapa ini perlu, karena ini juga bagian dari ritual dan tradisi pesantren yang semua hal selalu dimintakan barokah dari beliau-beliau yang memiliki otoritas keilmuan dan hikmah, ada tradisi pesantren namanya *"tabarukan*".

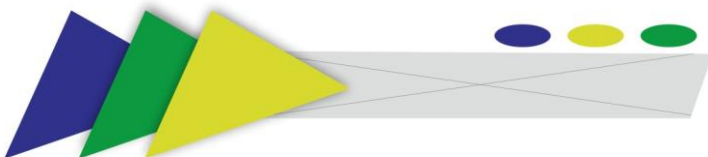
Saya mengawali tulisan ini dalam kerangka teoritik untuk membaca kiai dan santri sebagai figur yang tepat untuk di baca secara ilmiah. Karena bagaimanapun kiai dan santri adalah aktor sosial dan aktor kebudayaan yang berada ditengah situasi sosial dan lingkaran kebudayaan. Kiai dan santri sebagai individu yang berhasil mengolah lingkungannya demi *survival* 'keselamatan' akal sehat, jiwa, dan keselamatan politik bagi warga dan lingkungannya. Situasi dan pencapaian rasa "damai" dan rasa "aman" adalah bagian dari pencapaian "iman" seseorang, maka kiai dan santri pesantren adalah bagian dari pencipta suasana perdamaian dan keamanan tersebut dalam bingkai yang lebih luas.

Bahkan kebudayaan juga bertujuan sebagai cara pencapaian *growth* 'kesejahteraan', maka kiai dan santri, khususnya pesantren salaf.[1] Jika ditilik lebih jauh mengenai penyebutan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional, maka tentunya hal tersebut tidak terlepas dari peran pesantren yang selama ini memang berkutat dengan bidang-bidang khasanah keilmuan tradisional Islam seperti nahwu-sharaf, fikih, akidah, tafsir, hadis, *ushul fiqih*, tasawuf, dan bahasa Arab guna mempersiapkan lulusannya sebagai kader ulama.[2]

Kiai dengan basis keilmuan tersebut melakukan peran sebagai sosok pengerak sosial, pembela ketertindasan, kebodohan dan keterbelakangan dan menciptakan perdamaian dan kesejahteraan sosial, sebagaimana yang kita lihat

---

[1] Istilah *salaf* seringkali melekat pada pesantren tradisional yang kebanyakan di kelola oleh kelompok tua, sebagaimana dalam pandangan Mark Woodward, *Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta, LKiS, 2012).

[2] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 31.

saat ini dilingkungan hampir semua pondok pesantren tidak saja kegiatan keilmuan dan pembinaan jiwa masyarakat tetapi juga pergerakan ekonomi yang menonjol dan maju.

Disinilah peran kiai dan santri bagian dari konfigurasi jiwa tersebut, yaitu menguraikan alam pikiran masyarakat dan kelompok sosialnya. Oleh karena itu, jika berbicara tentang mitos akan terwakili oleh kelompok sosial petani, idiologi di wakili kelompok sosial cendekiawan dan ilmu dengan kelompok sosial kaum profesional, kiai dan santri lebih dekat sebagai wakil kelompok ideologi dan kelompok ilmu. Ada integrasi dalam diri kiai dan santri pesantren antara intelektualitas dan aktivisme gerakan sosial. Kiai dan santri adalah pribadi yang paripurna, bukan intelektual *menara gading* elitis tetapi intelektual organik progresif dan memiliki keberpihakan pada visi perdamaian dan kesejahteraan.

Ketika globalisasi merambah kehidupan umat Islam yang ditandai dengan mobilitas umat islam, maka terjadilah perubahan cara pandangnya, perubahan perilaku bahkan perubahan budaya di internal umat Islam. Kiai dan santri adalah aktor yang memiliki kesadaran global, yang tercerahkan pikirannya melihat fenomena zaman, tentu saja hal ini karena ada fakta interaksi, sosialisasi dan internalisasi[3] yang digambarkan oleh antropolog yang terjadi dan dialami oleh kiai dan santri belakangan ini, dengan realitas kemunculan pandangan dan tindakan radikalis dan *takfiri* sehingga kiai dan santri memiliki kecepatan dan lompatan pemikiran yang jauh lebih maju melampaui umatnya, pejabat-pejabat dan orang-orang awam pada masanya.

Kiai dan santri sebagai kaum terdidik dan sekaligus sebagai aktor yang ilmiah, dalam beberapa pengalaman kiai dan santri memerankan diri dengan

---

[3] Peter L Berger mendefinisikan manusia sebagai produk masyarakat dan masyarakat adalah produk manusia, oleh karena itu manusia mengalami proses dialektika antara obyektivikasi dan eksternalisasi dan internalisasi. Secara jelas Peter L. Berger menegaskan bahwa proses individu menjadi bagian dari masyarakat akan dimulai dari proses internalisasi, dengan proses internalisasi inilah individu akan masuk dalam jaring-jaringan menjadi bangian dari masyarakat. Baca Peter L.Berger dan Thomas Luuckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosialogi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990), xx.

spiritualitasnya bahkan sesekali juga mengembangkan mitologi untuk menjaga kesakralan sekaligus menjaga nilai budaya luhur yang ada pada kiai dan santri.

Modalitas Tumpeng Ilmiah

Dalam pandangan Kuntowijoyo, perubahan kesadaran masyarakat Islam di Jawa selalu saja mendasarkan pada dua kekuatan utamanya, yakni: *pertama*, perubahan itu sendiri yang secara alamiah terjadi dan *kedua*, perubahan yang dilakukan secara terencana oleh aktor-aktor sejarah atau karena adanya peningkatan mobilitas sosial yang semakin inten, keduanya senantiasa akan diikuti oleh gerakan masa.

Disadari atau tidak gerakan keulamaan dengan basis gerakan istigasah "*mujahadah*" telah memberikan dampak pada perubahan sosial yang terjadi. Sekurang-kurangnya perubahan sosial masyarakat Indonesia dewasa ini, mengalami pergeseran yang sangat maju, dari gerakan *'ubudiyyah* yang bercorak pengajian-pengajian, tarekat-tarekat sufistik, menjadi gerakan sosial kritis, dari skala desa menjadi skala kota, skala nasional bahkan skala internasional. Peran Kiai dan santri mampu melakukan pergeseran itu secara massif dan tersistem. Ulama pesantren mampu merubah pesantren sebagai lembaga tarbiyah (pendidikan) dan lembaga dakwah serta lembaga ritual (keagamaan) dan lembaga *tafaqquh fiddin* menjadi sebuah gerakan sosial kritis untuk membebaskan masyarakat dari perpecahan, ketertinggalan dan kebodohan. Kiai dan santri seperti dalam pandangan Ali Asghar Angineer dalam bukunya *Islam dan Teologi Pembebasan*[4] adalah sosok yang berhasil mempraktiskan kerangka teologi itu menjadi gerakan sosial praktik yang mencerahkan dan membebaskan umat dari keterbelakangan.

Perubahan sosial tidak saja karena faktor alamiah dan mobilitas sosial, perubahan juga banyak terjadi karena munculnya komunitas dan aktor minoritas yang kreatif yang mengerakkan dan sekaligus memimpin perubahan tersebut. Praktis yang dilakukan oleh kiai dan santri pesantren selama kurun waktu pra

[4] Ali Asghar Engineer, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LKiS, 1987).

kemerdekaan hingga sekarang ini adalah reaksi atas kolonialisme lanjutan sejak para kiai dan santri menjadi bagian dari pasukan perang fisik, menjadi pasukan perang hizbullah di zaman kemerdekaan dilanjutkan dengan perjuangan non-fisik melawan kebodohan dan kemiskinan melalui pesantren dan layanan pendidikannya sekaligus.

Perubahan sosial selalu diawali dengan perubahan cara pandang masyarakat terhadap sesuatu, yang dipicu oleh rangsangan mobilitas sosial, semakin intens mobilitas sosial seseorang semakin besar peluang perubahan akan terjadi. Ideologi menawarkan perubahan secara radikal dan komprehensif, sementara ilmu menawarkan perubahan secara evolutif.

Ilmu hampir-hampir sama dengan fungsi ideologi, yakni tujuan dan fungsi ilmu adalah untuk perdamaian dan kesejahteraan umat manusia. Pemahaman ini sudah sangat lazim bahwa kehadiran ilmu untuk memecahkan masalah-masalah kehidupan manusia, sehingga ilmu kadangkala dipertentangkan manakala ia harus dihadapkan dengan kenyataan-kenyataan sosial. Bahkan kesalahan banyak orang memahami tujuan dasar dari ilmu adalah teori, tetapi lupa bahwa tenyata tujuan ilmu untuk perdamaian, kesejahteraan dan perbaikan tingkat kehidupan manusia.

Jika mengambil contoh yang ada, pesantren dan segenap pernik-perniknya, menurut saya sudah dan sedang dicontohkan oleh aktor-aktor yang sangat maju dan dinamis seperti yang dilakukan kiai dan santri bahkan di tingkat kampung hingga tingkat global sekalipun. Saya menempatkan para kiai dan santri sebagai wakil dari konfigurasi ilmu. Keberadaan kiai dan santri tersebut merupakan kesinambungan dari tradisi keilmuan klasik yang spiritualis dengan tradisi keilmuan modern yang progresif. Kesalehan ritual ibadahnya berbanding lurus dengan kesalehan sosial dan kepeduliannya kepada perdamaian dan kemanusiaan.

Pesantren dengan layanan pendidikan *ibtida, ulya, wustha,* bahkan pendidikan diniyah formal, muadalah dan Ma'had Aly yang didirikannya terbukti telah mendorong terjadinya mobilitas sosial. Hal ini tidak hanya

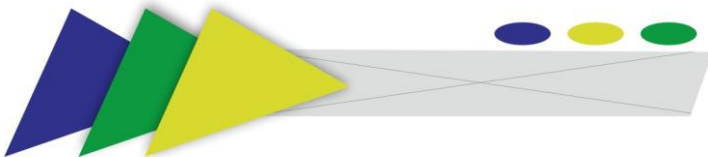
melahirkan kaum santri menjadi elit terpelajar, yang terdiri dari guru, pegawai negeri sipil, pengusaha, kaum profesional akan tetapi juga melahirkan aktor baru yang memiliki visi yang sama, mengibarkan panji-panji keulamaan dan kepesantrenan dengan semangat "perdamaian" melalui pendidikan yang maju, modern dan terjangkau oleh masyarakat pedesaan, bahkan spirit dan gerakan kiai dan santri secara umum memiliki spectrum luas tidak saja dilingkungannya, tetapi juga bagi bangsa dan dunia.

Peran kiai dan santri merupakan wujud nyata dari konfigurasi ilmu, dimana peran sertanya telah menjelaskan pengaruh agama dalam kehidupan sosial dan ekonomi pemeluknya. Peran sertanya telah menguatkan pendapat Max Weber (1864-1920)[5] yang menulis sebuah karya berjudul, *Die Protestantische Ethikund Dergeist Deskapitalismus*, yang menjelaskan pengaruh agama bagi perilaku ekonomi. Kiai pesantren telah melakukan praksis sosial bersama warga masyarakat sekitarnya. Meminjam istilah Antonio Gramsci,[6] intelektual seperti kiai dan santri dalam banyak hal, adalah jenis kiai intelektual organik.

Seorang kiai yang karena kepandaian keagamaannya tidak sekedar bertindak sebagai resi atau pemberi fatwa dan penganjur agama, namun mengerakkan kesadaran agamanya ke dalam semangat perdamaian dan pembebasan dalam dinamika kehidupan masyarakat. Dengan kata lain konfigurasi ilmu yang diwakili para kiai dan santri ini sebagai bentuk asketisme transformatif. Asketisme sebagai wujud usaha kiai tersebut untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, sekaligus letak transformatifnya dengan usaha-usaha melakukan perubahan dan perbaikan kehidupan sosial.

---

[5] Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme* (Surabaya: Pustaka Promethea, 2000).

[6] Bagi Gramsci, kaum intelektual terdiri dari dua wilayah, yakni teori (intelektual tradisional) dan menghubungkannya dengan realitas sosial (intelektual organik). Intelektual organik dengan demikian adalah intelektual yang dengan sadar dan mampu menghubungkan teori dan realitas sosial yang ada, dan ia bergabung dengan kelompok-kelompok revolusioner untuk men-support dan meng-*counter* hegemoni pada sebuah transformasi yang direncanakan. Roger Simon, *Gagasan-gagasan Politik Gramsc,* terj. Kamdani dan Imam Baehaqi (Yogyakarta: Insist, 1999).

Modalitas Tumpeng Ideologi

Ideologi adalah rujukan pada sistem pendapat, nilai, dan pengetahuan yang berhubungan dengan kepentingan kelas tertentu yang cara berfikirnya mungkin berbeda-beda.[7] Ideologi mempertimbangkan (pendapat, nilai, pengetahuan) mengapa orang bergerak, sedangkan mitos orang bergerak hanya ikut sang pemimpin, hanya dengan prasangka.[8] Ideologis umat Islam di Jawa dimulai dengan perubahan kesadaran yang bisa dibaca dalam anyaman kesadaran yang bersifat evolutif.

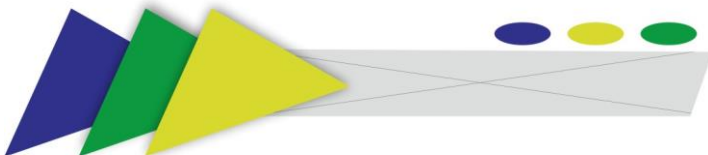
Perubahan kesadaran masyarakat Islam di Jawa selalu saja mendasarkan pada dua kekuatan utamanya, yakni perubahan itu sendiri yang secara alamiah terjadi dan perubahan yang dilakuklan secara terencana oleh aktor-aktor sejarah atau karena adanya peningkatan mobilitas sosial yang semakin inten, keduanya senantiasa akan diikuti oleh gerakan masa.

Dalam sejarahnya, ideologi umat Islam di Jawa ini terdapat perubahan yakni perpindahan orientasi gerakan ideologi dari gerakan *'ubudiyah* bertumpu pada persoalan responsi atas maraknya modernisasi dan kampanye purifikasi ajaran agama yang dikembangkan oleh Sarekat Islam dan Muhamadiyah, menjadi gerakan sosial kritis, dari skala desa menjadi skala kota, skala nasional bahkan skala internasional. Perubahan juga terjadi pada kepemimpinan sosialnya dari seorang ulama atau kiai besar menjadi kepemimpinan sosial dari kalangan orang biasa. Perubahan ketaatan kepada seorang pemimpin menjadi ketaatan kepada organisasi.

Sebagaimana yang terjadi pada gerakan pesantren yang bermetamorfosis menjadi gerbong besar Nahdhatul Ulama (NU), dimana komposisi kepemimpinannya merupakan aliansi strategis antara para usahawan kecil dan kiai. Ini menunjukkan bahwa ideologi dalam anyaman gerakan Islam di Jawa

---

[7] Jorge Larrain, *The Concept of Ideology* (London: Hutchinson, 1984), 172.

[8] Kuntowidjojo, *Periodesasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia* (Yogyakarta: FIB UGM, 2001), 10.

pada khususnya mulai bergeser dari mitos ke arah ideologi, dimana lembaga ritual (keagamaan) tidak saja bersentuhan dengan masalah ibadah semata akan tetapi mulai menunjukkan perannya sebagai agen-agen perlawanan terhadap aktivitas bangsa kolonial di Indonesia. Demikian juga yang terjadi pada Muhammadiyah sebagai basis gerakan sosial keagamaan yang berbeda antara Muhammadiyah perkotaan dan pedesaan. Di internal Muhammadiyah, mobilitas sosial berpengaruh pada empat pola praktek keagamaan yaitu model al-Ikhlas, Kiai Dahlan, Munu (Muhamadiyah-NU), Munas (Muhammadiyah Nasionalis), dan Marmud (Marheinis – Muhammadiyah).[9]

Prakemerdekaan konfigurasi ideologi di kalangan umat Islam Jawa sudah menunjukkan identitasnya, karena dikemudian hari ideologi bergerak menjadi sebuah identitas sosial yang membedakan dengan entitas yang lain. Di kalangan umat Islam kesadaran ideologi diwakili oleh kalangan pesantren dan NU. Mengapa pesantren dan NU lebih bisa mewakili kalangan ideologis ini daripada karena Sarekat Islam (SI)? karena dalam perjalanannya SI terjebak dalam permainan ideologis Marxisme dengan menyusup dalam gerakan SI Semarang hingga pimpinan "SI Merah" yakni Semaun menjadi ketua PKI (Perserikatan Komunis India) tanpa melepas kenggotaan SI. Pada sisi lain SI juga gagal mewakili ideologi umat Islam Jawa, karena faktanya SI pecah menjadi "SI Merah" dan "SI Putih" atau "SI kanan" dan "SI kiri" melebur menjadi Partai Komunis Indonesia (PKI). Meskipun pendiri-pendiri NU seperti Kiai Wahab Chasbullah pernah bersingungan dengan kelompok SI, akan tetapi jiwa patriotiknya banyak terilhami dari gerakan nasiolisme NU dan pesantren.

Praktis, pesantren dan NU telah menunjukkan keperpihakan dan pilihan gerakannya pada gerakan ideologi yang membumi. Berangkali konstruksi ideologi ini dibangun oleh kalangan NU semata-mata berdasarkan pada apa yang dilakukannya seperti usaha internalnya merespon gerakan pembaharuan dan gerakan reformis yang dilakukan kalangan SI dan Muhammadiyah, sebagai

---

[9] Abdul Munir Mulkhan, *Jejak Pembaharuan Sosial dan Kemanusiaan Kiai Ahmad Dahlan* (Jakarta: Kompas, 2010), 221.

dampak dari tumbangnya pemerintahan khilafah pada masa pemerintahan Kemalis Republik Turki tahun 1924, yang mengakibatkan ajaran Islam Jawa terancam dihabisi dari akar-akar kulturalnya.

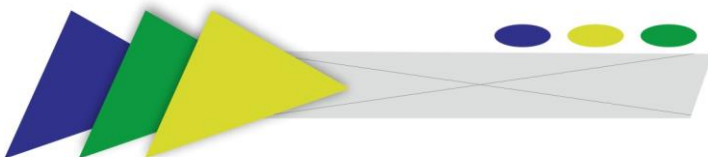
Selain itu, tantangan eksternal kalangan pesantren menghadapi kolonial Belanda pada tahun (1926-1942) sehingga pesantren harus berjuang menjadi bagian dari kelompok-kelompok patriotik menentang penjajahan Belanda tidak hanya dalam perang fisik, tetapi juga perlawanan budaya dengan mengharamkan warga pesantren dan warga NU mengunakan sepatu dan berdasi yang menyerupai kolonial Belanda. Demikian juga pada masa kolonial Jepang tahun 1942 NU melalui Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari menolak kebijakan *saikeirei* karena perbuatan itu haram dalam pandangan Islam.[10]

Selain itu, pesantren dan NU juga menunjukkan kesadaran ideologisnya yang matang ketika menghadapi ideologi komunis pada tahun 1960-an, bahkan hubungan dengan PKI semakin memburuk ketika PKI melancarkan aksi sepihaknya dalam pelaksanaan Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) Tahun 1960 dengan melakukan propaganda kepada Barisan Tani Indonesia (BTI) untuk melawan kia-kiai NU yang *notabene* sebagai pemilik lahan pertanian di desa-desa. Bahkan propaganda antiagama juga banyak dikampanyekan oleh PKI dengan memanfaatkan seni budaya ludruk, kuda lumping dan jaran kepang, untuk menghina Islam, menghina agama dan menghina Al-Qur'an.[11]

Meskipun Presiden Soekarno ketika itu sedang membangun kekuatan masyarakat sipil guna mendukung demokrasi terpimpin dengan menciptakan akronim Nasakom (Nasionalis, Agama dan Komunis). NU merupakan wakil utama dalam pemerintahan (Masyumi tidak hanya tidak terwakili akan tetapi dipaksa membubarkan diri pada tahun 1960) dan sejak itu pula peran politiknya *"tamat"*. Presiden Joko Widodo yang sudah pernah belajar Al-Qur'an dari

---

[10] *Ibid.,* 53.

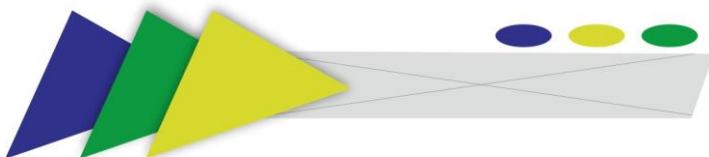
[11] Slamet Efendi Yusuf, Segment Debat "Mencari Pemimpin", *Kompas TV*, 19 November 2015.

alumni Ma'had Aly Nurul Jadid Jawa Timur melanjutkan kisah episode ideologi ini, dengan membubarkan HTI.

Ma'had Aly dan Perluasan Kesempatan Pendidikan Tinggi Pesantren untuk Perdamaian Dunia.

Percepatan kesempatan memperoleh pendidikan tinggi bagi masyarakat semakin luas, bahkan kebijakan Direktorat Pesantren Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian Agama RI, setelah menyadari akan perkembangan pesantren yang begitu maju. Mulai tahun akademik 2005 memberi beasiswa kepada santri-santri berprestasi agar dapat mengikuti pendidikan tinggi di beberapa PTN berkualitas. Jumlah penerima beasiswa pada tahun ketiga telah mencapai 1495. Program studi yang dipilih para santri hampir seluruhnya bidang sains dan teknologi.

Secara substantif pesantren sudah melaksanakan pengajaran setingkat Ma'had Aly karena pesantren memang memproduksi calon ulama' sehingga kurikulum pesantren sudah memenuhi standar Ma'had Aly. Pemberian surat keputusan dan pemberian ijin operasional kepada sejumlah pesantren di tanah air untuk menyelenggarakan Ma'had Aly bukan karena pesantren tersebut tidak ada Ma'had Aly-nya, pemberian ijin operasional oleh Kementerian Agama RI justru memberikan apresiasi atas segala dedikasi pesantren yang telah menyelenggarakan pendidikan tinggi menyiapkan kader ulama'.

Kementerian Agama ingin menjaga kekayaan tradisi keilmuan pesantren dengan memberikan legalitas kepada pesantren. Halini dilakukan untuk bisa diakui secara formal menurut tata kelola lembaga modern. Selain itu agar Ma'had Aly tetap unggul secara keilmuan sekaligus unggul secara tata kelola kelembagaan melalui Peraturan Menteri Agama (PMA) Republik Indonesia Nomer. 71/2015 Tentang Ma'had Aly dan kelembagaan Ma'had Aly.

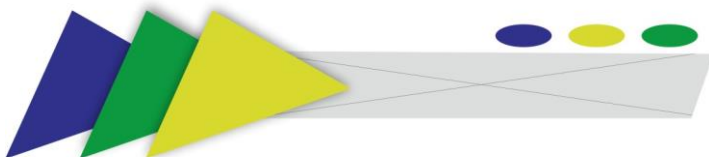
Sejak tahun 2016 sejumlah pesantren mendirikan Ma'had Aly sekaligus mendapat ijin operasional dari Kemenag RI, diantaranya:

1. Ma'had Aly Sa'idusshiddiqiyyah, Pondok Pesantren As-Shiddiqiyah Kebon Jeruk (DKI Jakarta) dengan program *takhashshush* (gabungan) sejarah dan peradaban Islam (*tarikh Islami wa tsaqafatuhu)*;
2. Ma'had Aly Syekh Ibrahim Al Jambi, Pondok Pesantren Al As'ad Kota Jambi (Jambi), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
3. Ma'had Aly Sumatera Thawalib Parabek, Pondok Pesantren Sumatera Thawalib Parabek, Agam (Sumatera Barat), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
4. Ma'had Aly MUDI Mesjid Raya, Pondok Pesantren Ma'hadul 'Ulum Ad Diniyyah Al Islamiyah (MUDI) Mesjid Raya, Bireun (Aceh), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
5. Ma'had Aly As'adiyah, Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang (Sulsel), dengan program *takhashshush* tafsir dan ilmu tafsir (*tafsir wa ulumuhu*);
6. Ma'had Aly Rasyidiyah Khalidiyah, Pondok Pesantren Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai (Kalsel), dengan program *takhashshush* akidah dan filsafat Islam (*'aqidah wa falsafatuhu*);
7. Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo (Jatim), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
8. Ma'had Aly Hasyim Al-Asy'ary, Pondok Pesantren Tebuireng Jombang (Jatim), dengan program *takhashshush* hadis dan ilmu hadis (*hadits wa ulumuhu*);
9. Ma'had Aly At-Tarmasi, Pondok Pesantren Tremas (Jatim), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
10. Pesantren Ma'had Aly Maslakul Huda fi Ushul al-Fiqh, Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen Pati (Jateng), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;

11. Ma'had Aly PP Iqna ath-Thalibin, Pondok Pesantren Al Anwar Sarang Rembang (Jateng), dengan program *takhashshush* tasawuf dan tarekat (*tashawwuf wa thariqatuhu*);
12. Ma'had Aly Al Hikamussalafiyah, Pondok Pesantren Madrasah Hikamussalafiyah (MHS) Cirebon (Jabar), dengan program *takhashshush* fikih dan *ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*; dan
13. Ma'had Aly Miftahul Huda, Pondok Pesantren Manonjaya Ciamis (Jabar), dengan program *takhashshush* akidah dan fIlsafat Islam (*'aqidah wa falsafatuhu*)

Percepatan kesempatan pemenuhan pendidikan tinggi pesantren dengan Ma'had Aly ini disusul dengan beberapa pesantren yang notabene memiliki kapasitas yang luar biasa sebagai penyelenggara pendidikan tinggi, beberapa pesantren justru sukses mendirikan Sekolah Tinggi Islam (STI), Institut Agama Islam (IAI) dan bahkan mendirikan Universitas yang berbasis pada keilmuan eksak dan ilmu sosial, ilmu ekonomi dan ilmu modern lainnya. Sehingga Kementerian memandang perlu memperluas cakupan layanan pendidikan tinggi pesantren ini dengan pemberian ijin operasional lanjutan di tahun 2017 kepada sejumlah pesantren diantaranya:

1. Ma'had Aly Darul Munawaroh, Pondok Pesantren Dayah Darul Munawaroh, Pidie Jaya Aceh, dengan *takhashshush* Al-Qur'an dan ilmu Al-Qur'an (*Al-Qur'an wa 'ulumuhu*);
2. Ma'had Aly al-Hikmah, Pondok Pesantren al-Hikmah 2, Brebes Jawa Tengah, dengan *takhashshush* Al-Qur'an dan Ilmu Al-Qur'an (*Al-Qur'an wa 'ulumuhu*)
3. Ma'had Aly al-Mubarok, Pondok Pesantren al-Mubarok, Wonosobo Jawa Tengah, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
4. Ma'had Aly Balekambang, Pondok Pesantren Roudlotul Mubtadiin, Jepara Jawa Tengah), dengan *takhashshush* hadis dan ilmu hadis (*hadits wa 'ulumuhu*)

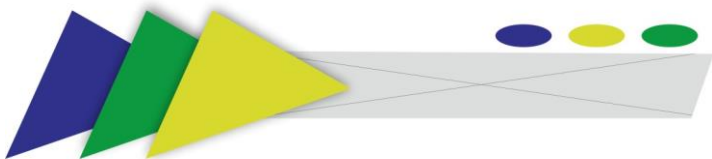
5. Ma'had Aly Pondok Pesantren Ta'mirul Islam, Pondok Pesantren Ta'mirul Islam, Kota Surakarta Jawa Tengah, dengan *takhashshush* bahasa dan sastra Arab (*lugah 'arabiyyah wa adabuha*);
6. Ma'had Aly al-Fitrah, Pondok Pesantren Assalafi al-Fitrah, Kota Surabaya Jawa Timur, dengan *takhashshush* tasawuf dan tarekat (*tashawuf wa thariquhu*);
7. Ma'had Aly al-Zamachsary, Pondok Pesantren al-Rifa'ie 1, Kab. Malang Jawa Timur, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
8. Ma'had Aly al-Hasaniyyah, Pondok Pesantren Daruttauhid al-Hasaniyyah, Tuban Jawa Timur, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
9. 9. Ma'had Aly Nurul Qarnain, Pondok Pesantren Nurul Qarnain, Jember Jawa Timur dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
10. Ma'had Aly Nurul Qodim, Pondok Pesantren Nurul Qodim, Probolinggo Jawa Timur, dengan *takhashshush* tafsir dan ilmu tafsir (*tafsir wa 'ulumuhu*);
11. Ma'had Aly Darussalam, Pondok Pesantren Darussalam, Banyuwangi Jawa Timur , dengan *takhashshush* tasawuf dan tarekat (*tashawwuf wa thariquhu*);
12. Ma'had Aly Krapyak Yogyakarta, Pondok Pesantren Krapyak Yayasan Ali Maksum, Bantul DI Yogyakarta, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
13. Ma'had Aly Kebon Jambu, Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islamy, Kab. Cirebon Jawa Barat, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*;
14. Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo Jawa Timur, dengan *takhashshush ushul fiqh (fiqh wa uhuluhu)*.

Kementerian Agama RI di Jakarta melalui Direktorat Jenderal Pendidikan Islam (Ditjen Pendis) kembali menerbitkan Surat Keputusan (SK) Direktur Jenderal Pendidikan Islam No 3844 tahun 2017 tentang Izin Pendirian Ma'had Aly pada Pondok Pesantren 14 Ma'had Aly dinyatakan resmi sebagai lembaga yang setara dengan perguruan tinggi Islam.

Direktur Pendidikan Diniyyah dan Pondok Pesantren (PD Pontren), Dr. Ahmad Zayadi menyampaikan bahwa dengan terbitnya SK Dirjen Direktur Jenderal Pendidikan Islam No. 3.844 Tahun 2017 tentang Izin Pendirian Ma'had Aly pada Pondok Pesantren untuk 14 Ma'had Aly, maka sekarang, Ma'had Aly di Indonesia berjumlah 27.

Tahun 2016 Kemenang resmi menerbitkan SK untuk 13 Ma'had Aly, tahun ini menerbitkan SK untuk 14 Ma'had Aly, jadi total sudah ada 27 Ma'had Aly se Indonesia. "Saya kira ini jumlah yang cuku ideal," ungkap Dr. Ahmad Zayadi saat Penyerahan Salinan Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam tentang Izin pendirian Ma'had Aly pada Pondok Pesantren tahun 2017 dan Penetapan Perpanjangan Status kesetaraan Satuan Pendidikan Muadalah di Jakarta.[12]

Keseriusan Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian Agama semakin nyata, dengan program nyata seperti pemberian bantuan kepada mahasantri, bantuan studi lanjut S1/S2 dan S3 bagi *muhadhir* (dosen) Ma'had Aly, pemberian bantuan ruang belajar (RKB) dan bantuan penelitian dan pengabdian bahkan juga *bahtsul masail* sebagai yang merupakan program keunggulan pesantren.

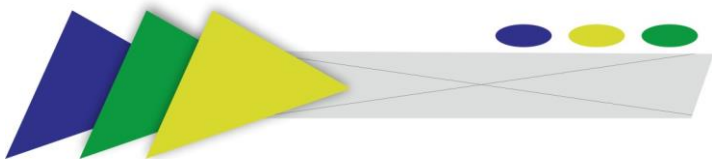
Perluasan pendidikan tinggi pesantren juga diwujudkan dengan memberikan kesempatan kepada beberapa Ma'had Aly sebagai mitra Kementerian Agama dalam Program Bantuan Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) untuk menjadi penyeggara beasiswa. Ada 14 Perguruan Tinggi di Indonesia dan pada Tahun 2018 ada 4 Ma'had Aly mendapat kesempatan yang sama dengan perguraun tinggi negeri da swasta lainnya yakni; UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Sunan Gunungjati Bandung, UIN Walisongo Semarang , UIN Sunan Ampel Surabaya, UIN Sunan Kalijaga Yogya, UIN Mualana Malik Ibrahim Malang, UIN Alauddin Makassar, UGM, IPB , ITS, UNDIP , Universitas Al Azhar Indonesia, UPI Bandung dan Universitas Cenderawasih Jayapura

[12] *Majalah Tebuireng* 53, (2017).

Yang mengembirakan, dalam usianya yang tergolong baru dari sisi legal formalnya, Ma'had Aly mendapat kesempatan yang sama dengan sejumlah perguruan tinggi negeri dan swasta, yakni :1). Ma'had Aly PP Salafiyah Syafiiyah Situbondo Jatim. 2) Ma'had Aly Kebon Jambu PP Babakan Ciwaringin Cirebon. 3) Ma'had Aly Hasyim Asy'ary PP Tebuireng Jatim. 4). Ma'had Aly As'adiyah Sengkang Sulsel

Keempat Ma'had Aly tersebut merupakan pesantren terkenal dan sekaligus sudah mapan dalam penyelenggaraan pendidikannya dengan *takhashshush* (program studi) yang unggul. Bahkan Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo sejak lama telah mengembangkan Ma'had Aly *Marhalah Tsani* (M2) atau S2, satu-satunya Ma'had Aly yang sudah memiliki layanan pendidikan tinggi pesantren setingkat S2 se-Indonesia Raya. Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng satu satu Ma'had Aly ilmu Hadits yang tidak diragukan lagi keilmuannya. Pada bulan Juni 2019, Kementerian Agama menggelar seleksi Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) tahun 2019 untuk pilihan studi di perguruan tinggi dalam negeri yang di ikuti oleh 4.160 santri yang seleksinya dilakukan secara serentak dilaksanakan di 34 propinsi.[13]

Yang unik tes PBSB menggunakan *Computer Based Test* (CBT). Ada lima sessi tes, yaitu: tes potensi akademik, tes bahasa dan kepesantrenan, tes kemampuan bidang studi, tes tahfiz Al-Qur'an khusus bagi yang mendaftar di UIN Malang, serta tes membaca kitab kuning dan hafalan 100 bait nazam *Alfiyah* untuk yang mengambil program pada Ma'had Aly.

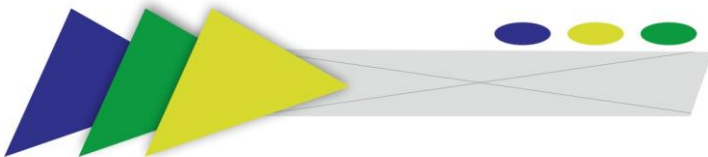
---

[13] Seleksi Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) tahun 2019 untuk pilihan studi di perguruan tinggi dalam negeri, bahkan Kemenag memberikan kesempatan PBSB untuk jalur ke luar negeri. Ada 170 kuota PBSB 2019. Jumlah itu tersebar di 18 perguruan tinggi mitra, yakni: UIN Jakarta (dengan kuota penerimaan sebanyak 9 santri), UIN Bandung (10 santri), UIN Yogyakarta (20 santri), UIN Semarang (10 santri), UIN Malang (11 santri), UIN Surabaya (20 santri), UIN Makassar (14 santri), IPB Bogor (15 santri), ITS Surabaya (8 santri), UGM Yogyakarta (7 santri), Uncen Jayapura (8 santri), UPI Bandung (8 santri), UAI Jakarta (5 santri), UNDIP Semarang (5 santri), Ma'had Aly As'adiyah Sengkang (5 santri), Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Jombang (5 santri), Ma'had Aly Kebon Jambu Cirebon (5 santri), dan Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo (5 santri).

Kita perlu belajar dari para ulama masa lalu. Pada akhir abad ke-19, jumlah pesantren yang menyelenggarakan pendidikan Islam tingkat menengah dan tinggi sekitar 300 buah saja. Yang menyelenggarakan pendidikan tinggi tidak sampai sebanyak 10 buah, tetapi kualitas pendidikan keulamaannya sangat tinggi. Interaksi intelektual antara ulama dari daerah-daerah yang berjauhan sangat intensif. Tidak terbatas di wilayah Indonesia, tetapi meliputi Semenanjung Malaya. Syekh Nurullah, misalnya, seorang lulusan pusat studi Islam di Pasei tahun 1521. Setelah menyelesaikan studi pascasarjananya di Makkah pada tahun 1524, ia mengembangkan karier akademiknya di Cirebon dan kelak dikenal dengan gelar Sunan Gunung Jati, salah satu dari Walisongo yang telah berjasa mengislamkan seluruh penduduk Jawa Barat.[14]

Penutup

Sebagai kesimpulan dalam tulisan "tumpeng ilmiah" ini, tentu saja di arena muktamar pemikiran ini banyak yang mempersembahkan tumpeng tersebut dalam bentuk tumpeng yang beragam. Penulis berkesimpulan bahwa peran kiai dan santri dalam usaha–usaha perdamaian dunia sangatlah nyata konstribusinya.

Peran kiai dan santri tersebut tidak lepas dari modalitas yang dimiliki oleh pesantren. Modalitas yang penulis maksud modalitas non-kapital, tetapi modalitas sosial, modaitas budaya dan modalitas nilai, moral, dan spiritual yang memang gudangnya berada pada aktor-aktor pesantren. Dengan modalitas tumpeng ideologi dan ilmu pesantren mampu meramu dan mendamaikan antara dunia pemikiran dan dunia empiris sehingga tidak saling menafikan tetapi justru saling memperkuat satu sama lain.

[14] Ceramah Zamaksyari Dhofier, mantan Rektor UNSIQ Wonosobo pada Kuliah Umum Program Pendidikan Kader Ulama' (PPKU) Kerjasama PD Pontren Kemenag RI dengan UNSIQ Wonosobo Tahun 2008 yang kemudian dituangkan dalam buku, Lihat Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren' Meramu Tradisi dan Modernitas untuk Kemajuan Bangsa* (Yogyakarta: Nawesea Pressa, 2010).

Posisi Ma'had Aly dan perluasan kesempatan pendidikan tinggi pesantren dirasa cukup strategis bagi uasaha perdamaian dunia, karena Ma'had Aly dengan segala identitas keilmuannya mampu meyakinkan dirinya di tengah perkembangan Perguruan Tinggi Negeri/ swasta sekelas IAIN, UIN dan PTAIS yang dibuktikan dengan keberadaannya yang mendapatkan rekognisi (pengakuan) baik secara intelektual, historis, sosial, budaya, dan bahkan legalitas lulusan Ma'had Aly sama dengan sarjana agama dari PTS/PTN/PTKI.

Berdasarkan khazanah keilmuan Ma'had Aly diseluruh Indonesia ini, penulis optimis bahwa perluasan kesempatan pendidikan tinggi pesantren melalui Ma'had Aly akan memberikan dampak positif bagi usaha-usaha perdamaian global di seluruh dunia. Bukan saja karena pandangan keagamaannya yang mengendepankan doktrin moderasi beragama dengan doktrin *rahmatan lil 'alamin* pesantren dengan Ma'had Aly juga memiliki modal sosial cinta tanah air dan cinta perdamaian yang akan menjadi spirit bagi perdamaian dunia.

Daftar Pustaka

Berger, Peter L. dan Thomas Luuckman. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosialogi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990.

Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru.* Yogyakarta; LKiS, 1994.

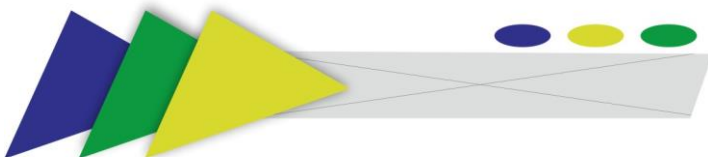
Dhofier, Zamaksyari. *Tradisi Pesantren: Meramu Tradisi dan Modernitas untuk Kemajuan Bangsa.* Yogyakarta: Nawesea Press, 2010.

Engineer, Ali Asghar. *Islam dan Pembebasan.* Yogyakarta; LKiS, 1987.

Kuntowidjojo, *Periodesasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia.* Yogyakarta, FIB UGM, 2001.

Larrain, Jorge. *The Concept of Ideology.* London: Hutchinson, 1984.

Majalah Tebuireng 53, (2017).

Mulkhan, Abdul Munir. *Jejak Pembaharuan Sosial dan Kemanusiaan Kiai Ahmad Dahlan.* Jakarta: Kompas, 2010.

Simon, Roger. *Gagasan-gagasan Politik Gramsc,* terj. Kamdani dan Imam Baehaqi. Yogyakarta: Insist, 1999.

Wahyudi, Yudian. *Perang Diponegoro: Tremas, SBY dan Ploso.* Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat, Republik Indonesia, Deputi Bidang Kordinasi Pendidikan dan Agama, 2012.

Weber, Max. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*. Surabaya: Pustaka Promethea, 2000.

Woodward, Mark. *Kesalehan Normatif versus Kebatinan.* Yogyakarta, LKiS, 2012.

Yusuf, Slamet Efendi. "Segment Debat 'Mencari Pemimpin;." *Kompas TV 19.* November 2015.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1

Lampiran 2

Lampiran 3

PESANTREN DAN MISI PERDAMAIAN: TELAAH REPOSISI PESANTREN PADA ABAD 21

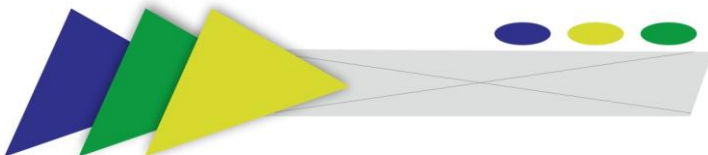
Hamdan
IAI Nurul Hakim Kediri Lombok Barat, Indonesia
e-mail: hamdanma53@gmail.com

Abstrak

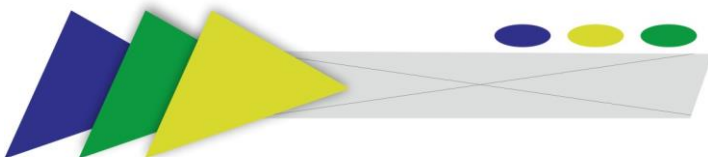
Pesantren dan kedamaian menjadi dua sisi yang berkelindan. Islam disebarkan dengan kedamaian dan pesantren sebagai lembaga pendidikan kultural yang sangat lekat dengan identitas kedamaian dan keharmonisan. Pesantren hadir untuk mengambil peran utama tidak semata memahami ilmu-ilmu agama (*tafaqquh fiddin*), tetapi juga mengamalkan nilai keislaman secara komprehensif dalam realitas masyarakat, baik menyangkut aspek politik, sosial, ekonomi, dan budaya. Pesantren mengemban misi pendidikan, dakwah, kemanusiaan bahkan politis dalam kerangka *rahmatan lil 'alamin*. Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, pondok pesantren di abad 21 ini harus mereposisi eksistensinya untuk melahirkan generasi muslim yang cinta damai (deradikalisasi), moderat, dan berjiwa demokratis. Reposisi pesantren pada abad 21 dapat diikhtiarkan dengan memperkuat pesantren di samping sebagai institusi *tafaqquh fiddin,* juga sebagai medium perdamaian bagi umat manusia dan pengembangan jejaring sosial berbagai elemen masyarakat.

Kata Kunci: Pesantren, Reposisi, Jejaring Sosial, Hidup Damai.

Pendahuluan

Kehadiran pesantren di Nusantara dalam interaksinya tidak hanya mengemban misi pendidikan dan dakwah, tetapi juga diharapkan mampu mengakomodasikan dan mengantisipasi berbagai macam perubahan sosial, baik struktural maupun kultural. Pengaruh pesantren dengan keberadaan kiai/ ulama

di dalamnya bagi beberapa masyarakat hingga kini memiliki pengaruh secara normatif-praksis dalam mengkonstruk paradigma berpikir di tengah masyarakat, baik inklusif maupun ekslusif.

Dalam konteks Indonesia, proses dakwah Islam atau islamisasi melalui jalur pendidikan sangat efektif. Para ulama yang mendirikan lembaga pendidikan berupa pesantren sangat berperan penting dalam proses dakwah Islam dan upaya mencedaskan masyarakat sehingga mereka tertarik terhadap Islam. Inilah salah satu unsur dari dimensi pesantren dan santri sebagai elemen utamanya, telah teruji secara historis dan sosiologis dalam memperluas Islam di tengah masyarakat. Pendidikan merupakan media dakwah yang sangat efektif, lebih khusus, terorganisir, sistematis, dan teratur. Institusi pendidikan melibatkan banyak komponen dan berperan efektif dalam membangun kerangka dakwah secara terstruktur dan sistematis bagi generasi ke generasi.

Karena itulah, maka pesantren diungkapkan sebagai *role model* pendidikan yang tiada usang untuk dihadirkan relevansinya, baik sejak pertama kali dibentuk oleh para ulama sekitar abah ke-15, masa sekarang maupun yang akan datang. Pesantren dalam perspektif para pengamat diungkapkan sebagai *indigenous* Indonesia, yakni suatu lembaga pendidikan yang mengandung makna keislaman sekaligus keaslian Nusantara. Lembaga *indigenous* ini terus bergerak dan beradaptasi dengan perubahan dan tuntutan zaman yang seiring dengan prinsip, *al-muhafadhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang masih baik dan mengambil penemuan baru yang lebih baik). Prinsip inilah yang kemudian dijadikan landasan moderatisme beberapa pesantren dalam menghadapi perkembangan atau tantangan baru yang dihadapinya, termasuk dalam menghadirkan solusi atas permasalahan bangsa, baik konflik, kejahatan kemanusiaan, kejahatan narkotika, korupsi, moralitas anak bangsa, dan lain sebagainya. Pesantren dapat dimunculkan sebagai salah satu lembaga untuk medium rekonsiliasi pelbagai konflik sosial, penciptaan ruang pemberdayaan sosial ekonomi dan pesantren dapat mengembangkan jejaring sosial pada banyaknya elemen masyarakat.

Pesantren dan Tantangan Masyarakat Abad 21

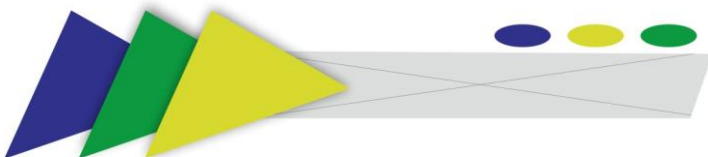
Sejak awal Islam sebagai entitas agama telah hadir, tumbuh, dan berkembang dengan pola perdamaian. Hal ini simetris dengan hakikat kesejatian Islam yang bermakna keselamatan, penyerahan diri, kedamaian, ataupun kesejahteraan.[1] Pada fakta historisnya, Islam sejak era Rasulullah sampai dakwah Islam meluas ke pelbagai negara di dunia, termasuk di Indonesia oleh para Wali Sanga dan pendakwah lain senantiasa menyebar melalui cara yang damai dan mekanisme kultural, baik perdagangan, perkawinan, pendidikan, kesenian, tasawuf, maupun sosio-politik masyarakat setempat. Peperangan ataupun kontak senjata yang terjadi lebih pada upaya membela kezaliman dan penganiayaan dari pihak musuh guna mempertahankan kehormatan umat Islam.

Realitas kehidupan dan pendidikan kini menghadapi tantangan global, baik internal maupun eksternal. Kondisi ini memacu pemerintah untuk terus menerus meningkatkan mutu pendidikan sesuai tuntutan zaman dan informasi teknologi. Namun demikian di satu sisi, pemerintah maupun para orang tua dihadapkan oleh permasalahan krisis nilai moral dan degradasi akhlak pelajar ataupun mahasiswa di era milenial ini.[2] Pesantren sebagai subkultur Islam di Indonesia telah mampu menghadirkan keunikan pendidikan dengan nilai religiusitas, kedamaian, dan toleransi. Realita pesantren adalah khazanah pengetahuan sosial yang dapat dikaji dari pelbagai aspek keilmuan, baik sosial, politik, ekonomi, budaya, maupun historis antropologis.

Dengan kajian multi perspektif tersebut membuka cakrawala berpikir akan kenyataan di masyarakat dan harapan dunia pendidikan, dakwah dan keilmuan

---

[1] Saidus Syahar, *Azas-azas Hukum Islam* (Bandung: Alumni, 1990), 7.

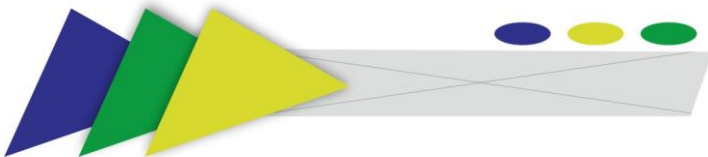
[2] Pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan yang sejak Islam datang di Nusantara hingga kini menjadi salah satu alterntif para orang tua, bahkan di beberapa wilayah menjadi lembaga favorit seiring dengan peningkatan kualitas proses pendidikan, basis proteksi generasi muda dari pengaruh buruk akhlak remaja, pencegahan pengaruh negatif Informasi dan Teknologi (IT), wadah penghafal al-Qur'an, dan wahana pembentukan karakter mulia peserta didik/ santri.

yang melekat pada pesantren tersebut. Hal ini bermanfaat untuk menghindari klaim kebenaran *(truth claim)* atas nama suatu kelompok tertentu di masyarakat. Adapun kemunculan kasus radikalisme dan terorisme beberapa pondok pesantren niscaya ditinjau dari multi-perspektif, baik internal maupun eksternal. Kemunculan beberapa pesantren radikal dalam beberapa tahun ini dilatarbelakangi oleh pelbagai sebab, baik politis, ekonomis, sosial, budaya, kebijakan nasional maupun internasional.[3]

Pesantren sejak kemunculannya diungkapkan sebagai *role model* pendidikan yang tiada usang untuk dihadirkan relevansinya, baik sejak pertama kali dibentuk oleh para ulama sekitar abad ke-15, masa sekarang maupun yang akan datang. Pesantren dalam perspektif Nurcholish Madjid adalah *indigenous* Indonesia, yakni suatu lembaga pendidikan yang mengandung makna keislaman sekaligus keaslian nusantara. Lembaga *indigenous* ini terus bergerak dan beradaptasi dengan perubahan dan tuntutan zaman yang seiring dengan prinsip *al-muhafadhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah*.[4]

Radikalisasi di beberapa pesantren disebabkan karena para santri dipaksa oleh zaman untuk menciptakan pola resistensi kultural dan psikologis dalam internal diri mereka. Mereka dulu berkembang menjadi kelompok masyarakat yang ekslusif. Inilah yang dalam konteks tertentu dikatakan bahwa kaum santri selama ini memanggul rasa dendam di punggung mereka. Dalam kandungan jiwa mereka tumbuh semacam sekam yang pada saat tertentu dapat meledak menjadi ledakan yang berapi-api. Realitas ini yang kemudian membuat kaum santri harus menemukan daya tahap hidup melalui anggapan-anggapan ideologis yang telah menyingkirkan mereka. Agresivitas wacana secara eksternal mereka rasakan

---

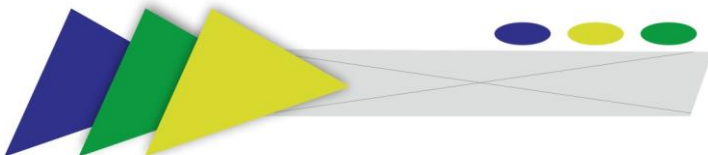
[3] Munculnya pemahaman literalis terhadap teks-teks Al-Qur'an dan hadis mengakibatkan pemahaman yang simpel (simplifikasi) ajaran Islam dan berujung pada fundamentalisme. Islam sering menjadi komoditas politik dan doktrinnya dijadikan alat meraih kekuasaan. Lihat Andre Tan dan Kuman Ramakrisna (ed), *The New Terrorism: Anatomy, Trends and Counter Strategies* (Singapore: Eastern University Press, 2002), 39.

[4] Kadarrusman, *Moderasi Turats Pesantren dalam Menapaki Jejak-jejak Kehidupan 24 Jam* (Solo: Assalam Press, 2005), 7.

kurang memberikan ruang keadilan dan manipulatif tentang Islam dan memberikan legitimasi untuk menguatkan kesan ekslusivitas dan fundamental dalam pandangan-pandangan keagamaan. Maka tak ayal, teriakan-teriakan "*Allahu Akbar,* jihad, syahid, serta kafir" kerapkali melekat dalam keseharian mereka. Kasus serentetan peledakan bom pada sekitar tahun 2011 di pelbagai daerah di tanah air seakan menjadi legitimasi kesan ekslusivitas keislaman mereka.[5]

Kenyataan tersebut tentunya berangsur-angsur harus dipulihkan dengan meningkatkan inklusifitas ajaran dan tafsir keislaman setiap Muslim. Pemahaman sebagian umat Islam yang literalis sering menjebak ke ruang ideologis yang sifatnya subyektif, normatif, dan ekslusif. Subyektifitas telah menafikan tafsir lain dalam bidang keagamaan dan cenderung anti-kritik, sementara normatif ditunjukkan pada pola pikir positivistik *an sich* dan ekslusif ditunjukkan oleh klaim kebenaran yang hanya melekat padanya dan yang lain keliru. Gerakan pesantren anti-mainstream tersebut cenderung destruktif dan tidak akomodatif dengan pesantren kultural pada umumnya.

Pada hakikatnya, munculnya peran-peran sosio-kultural dan dakwah secara damai ini berbanding lurus dengan misi Islam sebagai agama dengan misi utama *rahmatan lil 'alamin*. Kenyataan ini yang mengharuskan setiap Muslim, termasuk santri selain harus belajar tentang ilmu akidah atau ilmu-ilmu pokok agama *(ushuluddin),* syariat, dan akhlak, maka seorang santri juga harus belajar konsepsional dan implementasi nilai kebaikan dan kedamaian bagi manusia dan alam sekitar. Mereka belajar memahami realitas di tengah masyarakat Nusantara yang penuh dengan multikulturalisme, demokrasi dan kebebasan tertentu, termasuk akrab dengan persoalan *khilafiyah* dalam paham keagamaan, praktik ibadah, organisasi keagamaan, mazhab dalam ibadah, afiliasi politik, dan kondisi-kondisi sosio-kultural lain.

---

[5] Emha Ainun Nadjib, "Santri Teror", *https//www/arsip.gatra.com*, 7 Maret 2005, (diakses 25 Agustus 2019).

Karena itulah, eksistensi pondok pesantren dengan para alumni di tengah masyarakat mampu menjadi juru kunci kehidupan sosial yang penuh kedamaian. Para ulama, santri maupun alumni pesantren mengemban misi dakwah pada kedamaian dan dialog dalam menyebarkan misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Islam dan perdamaian dunia kini menjadi dua hal yang berkelindan. Demikian juga dengan kiprah pondok pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan keagamaan yang tumbuh dan berkembang di tanah air, baik pondok pesantren yang berbasis organisasi Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Nahdlatul Wathan (NW), Hidayatullah, Perti, Mathla'ul Anwar, organisasi salafi, dan lain sebagainya.

Terlepas dari latar belakang organisasi keagamaan, jika mengambil hasil kajian bahwa sistem pendidikan di Pondok Pesantren Modern Gontor, Ponorogo, misalnya, telah memberikan kontribusi positif bagi masyarakat berupa adanya peningkatan pengetahuan, berkembangnya pola hidup inklusif, demokratis dan toleran antar sesama. Hal ini disebabkan oleh desain pendidikan di pesantren modern Gontor menintegrasikan kurikulum pendidikan nasional dan pendidikan agama secara modern. Kondisi ini sedikit berbeda dengan yang dilaksanakan di pondok pesantren salaf Tebuireng Jombang. Pondok Pesantren Tebuireng Jombang yang masih mempertahankan tradisi pembelajaran klasik, tetapi juga telah berhasil memberikan kontribusi positif yang praktis dalam membentuk prilaku yang toleran, ramah, demokratis, dan inklusif.[6]

Karena itulah, alumni pondok pesantren, yakni para santri,[7] harus memiliki kompetensi lebih dibanding dengan individu lain yang non-santri.

---

[6] Ali Maksum, "Model Pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf", *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, (2015): 4.

[7] Kata santri menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki dua makna, yakni pertama, orang yang mendalami ilmu agama Islam, kedua, orang yang beribadah secara sungguh-sungguh (saleh). Dalam pemahaman sederhana dapat disimpulkan bahwa santri adalah individu yang memahami Islam sebagai sebuah ajaran umat muslim. Pada perkembangan di masyarakat, pemaknaan santri ini mengalami transformasi tersendiri, dimana dikatakan bahwa santri saat ini tidak hanya dipahami sebagai individu yang secara formal belajar di suatu lembaga pondok pesantren. Santri mengalami perluasan makna sebagai sifat inheren kepada siapapun yang

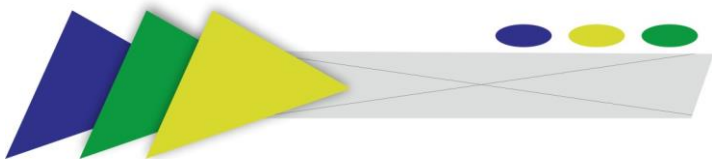
Pondok pesantren dan santri sebagai bagian yang inheren telah mampu melakukan transformasi sosial kemasyarakatan dengan tidak hanya melaksanakan pendidikan semata, khususnya pendidikan agama dalam makna tekstual, tetapi secara empiris mengajarkan nilai-nilai kepedulian terhadap masyarakat dan lingkungan sekitar. Pengembangan Islam yang inklusif[8] dan moderat menjadi tujuan utama dalam mengemban misi perdamaian antarsesama dan menguatkan posisi alumni pondok pesantren guna menjadi garda terdepan dalam upaya pengembangan dan peningkatan kapasitas umat yang sejak lama melekat dengan realitas kemiskinan dan kebodohan.

Jika dilansir ada beberapa kelebihan dan manfaat belajar di pondok pesantren yang kian hari menjadi pertimbangan utama para orang tua dalam menciptakan anaknya menjadi santri yang unggul, diantara yakni: anak-anak terjaga dalam proses pendidikan agama, menumbuhkembangkan tradisi menghafal Al-Qur'an dan terbiasa menjalankan sunnah-sunnah Nabi Saw, menjadikan anak lebih sederhana dan mandiri, terjaga dari lingkungan sosial yang buruk, melatih disiplin dan pola kerja keras, percaya diri, terbiasa dengan keberagamaan/perbedaan adat, dan memiliki bekal kemampuan berbicara bahasa asing (Arab/Inggris).[9]

---

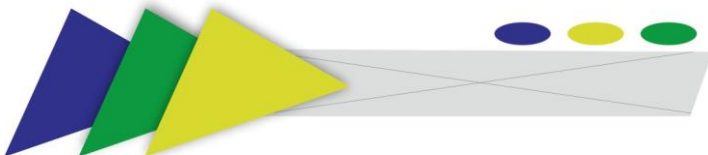
mengamalkan tradisi kesantrian berupa pengamalan ajaran-ajaran Islam tersebut. Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dalam http://www.kbbi.web.id/pusat, (diakses tanggal 10 Agustus 2019).

[8]. Islam inklusif adalah paham keberagamaan yang berpendapat bahwa agama-agama lain di dunia ini mengandung kebenaran dan keselamatan bagi masing-masing penganutnya. Sebaliknya adalah pola ekslusif yang memandang bahwa keyakinan, paham keagamaan, prinsip dan konsep yang menyatakan hanya dirinya yang paling benar, sementara keyakinan, prinsip dan konsep agama lain adalah sesat, salah dan harus dijauhi. Ade Wijdan SZ et.all., *Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2007), 5.

[9] Tim Santri Now, "Apa Kelebihan Belajar di Pondok Pesantren?", *http//www.santrinow.com* (diakses 16 Januari 2019).

Berdasar pada analisis dan pengamatan, terdapat sekurang-kurangnya ada beberapa fakta nilai *plus* para pembelajaran di pesantren yang berbeda dengan pola pembelajaran di lembaga formal lain, diantaranya yakni:[10]

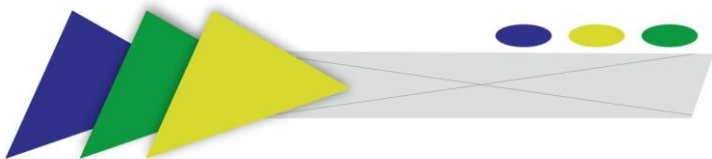
a) Derasnya pengaruh negatif zaman ini telah menimbulkan pelbagai kenakalan pada anak-anak dan remaja, baik berupa penyalahgunaan narkoba, kekerasan, tawuran antar pelajar, pergaulan bebas dan dampak negatif lain. Berdasarkan kondisi inilah, maka orang tua memiliki pandangan alternatif untuk menyelamatkan proses pembelajaran anak-anaknya dengan kultur pesantren yang rekat dengan nilai-nilai akhlak mulia;
b) Pesantren telah menekankan pendidikan dengan basis pengarusutamaan kecerdasan spiritual, kecerdasan intelektual dan kecerdasan emosional. Kemampuan ketiga kecerdasan ini sangat bermanfaat untuk penerimaan mereka di manapun para santri hidup di tengah masyarakat;
c) Pesantren merupakan lembaga pendidika tertua di Nusantara yang didirikan oleh para wali, kiai/ulama dan dai terkemuka yang ikhlas dan senantiasa mendekat kepada Allah sehingga menimbulkan keberkahan;
d) Solidaritas santri dengan rekatan emosional yang kuat tertancap selama bertahun-tahun dalam naungan pondok pesantren. Karakter kesederhanaan dalam kebersamaan mengkonstruk rasa solidaritas melebihi rekatan saudara dalam rekatan keluarga;
e) Santri dapat menintegrasikan bekal ilmu umum dan ilmu agama dalam satu gerak langkah menuju insan yang berdaya guna di tengah masyarakat. Hal ini menyebabkan alumni pondok pesantren menjadi mandiri dan bertanggungjawab di tengah masyarakat dengan tingkat kepercayaan terhadap mereka dalam konteks keilmuan dan kapasitas sehari-hari.

---

[10] Idris Apandi, "Beberapa Manfaat Melanjutkan Pendidikan Anak di Pesantren", *http//:www.kompasiana.com* (diakses 27 Maret 2017).

Kini pada perkembangannyan, santri tidak hanya dipahami sebagai seseorang yang secara legal formal belajar pendidikan agama di pondok pesantren *an sich*. Pemaknaan santri ini telah mengalami perluasan sebagai sifat yang melekat pada siapapun yang mengamalkan tradisi santri tersebut. Kini santri telah bertransformasi menjadi kekuatan kelas menengah muslim yang kian diperhitungkan eksistensi dan perannya, baik dalam bidang politik, sosial, ekonomi, pendidikan, kebudayaan, dan peran lain di tengah masyarakat.

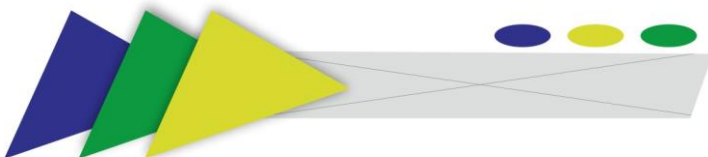
Santri sebagai bagian yang inheren dalam pesantren adalah manusia pada umumnya, mereka adalah bagian dari masyarakat dunia yang kian hari kian dipengaruhi oleh tren pengaruh zaman, kondisi lingkungan, globalisasi dan perkembangan informasi teknologi.[11] Namun demikian, berbasis pada karakter yang melekat seperti jiwa ketangguhan, kesederhanaan, rendah hati *(tawadldlu')*, rela berkorban, egaliter, serta moderat adalah beberapa karakter fundamental yang memproteksi arus deras negatif globalisasi. Para pejuang kemerdekaan seperti Kiai Agus Salim, Pangeran Diponegoro, Kiai Imam Bonjol, Jenderal Besar Sudirman, Mr. Mohammad Roem, Idham Chalid, Buya Hamka, serta para *founding fathers* bangsa telah mampu mengejawantahkan nilai karakter mulia tersebut. Hal ini karena biografi para tokoh dan pahlawan nasional tersebut terpatri pola hidup, tradisi dan kultur kesantrian yang penuh dengan kepemimpinan, kemandirian, keikhlasan, pekerja keras, dan penuh kesederhanaan. Kepemimpinan dan nilai religiusitas mereka terbukti dalam proses perjuangan merebut kemerdekaan bangsa sehingga perolehan kemerdekaan tidak lepas dari atas berkat rahmat Allah SWT.

Karena itu, berbeda dengan anak sekolah lain, santri memiliki karakteristik dan kelebihan pada sisi pengetahuan dan kecerdasan dalam bidang spiritual dan akhlak. Tingginya kejahatan dan kriminalitas di Nusantara ini tidak lepas dari pola pendidikan yang mereduksi nilai agama dalam pengamalan sehari-hari.

[11] Santri dalam konteks ini tidak hanya sebatas istilah yang melekat pada pondok pesantren yang di bawah naungan tradisi NU *an sich,* tetapi mencakup pula pada individu yang menuntut ilmu di lembaga-lembaga pendidikan/pondok Muhammadiyah, serta organisasi-organisasi keislaman lainnya.

Kehidupan santri di pondok pesantren telah menumbuhkembangkan aplikasi akhlak mulia dan tanggungjawab dalam melakukan perbuatan melalui penerapan hukuman di pondok. Dengan kalimat lain, adanya *reward and punishment* di pondok pesantren telah mengajarkan dimensi tanggungjawab dan kedisiplinan dalam bertingkahlaku dalam kehidupan sehari-hari.

Transformasi dan Upaya Deradikalisasi Pesantren

Pondok pesantren sebagai basis pendidikan keagamaan masyarakat yang tertua dan asli bagi Muslim Indonesia adalah penjaga ortodoksi keilmuan, baik keilmuan klasik (salaf) maupun kelimuan modern. Karena itu, para santri niscaya berbangga dengan sisi kelebihan pendidikan di pondok pesantren yang mengintegrasikan ilmu religi dan ilmu umum. Bahkan kini, paradigma pendidikan di pondok pesantren dilirik sebagai acuan terbaik dalam konsep dan praktek pendidikan karakter (akhlak) anak. Pendidikan karakter ini kian hari menjadi sangat penting untuk menjaga nilai moral generasi bangsa ini agar tidak terjerumus dalam bilik-bilik kehancuran umat suatu bangsa. Pengawasan yang ketat, kebebasan yang terbatas, pembudayaan kedisiplinan, kesederhanaan, kerja keras, mandiri, *tawadldlu'* adalah beberapa prilaku mulia yang sangat diidealkan dalam dunia pendidikan.

Jikalau diamati, bahwa tantangan globalisasi yang kian kompleks dan sarat informasi dan teknologi canggih saat ini telah menjadikan kaum santri harus mampu mengembangkan nilai-nilai fundamental sosio-religius sebagai benteng pengaruh negatif zaman. Dan inilah yang menjadi kekuatan utama santri, yakni tidak hanya unggul dalam konsep pengetahuan keagamaan, tetapi memiliki karakter akhlak yang baik dalam konteks kesehariannya. Pendidikan agama Islam dalam konteks umumnya tidak hanya menuju tujuan ekslusif, tetapi terdapat tujuan inklusif. Secara ekslusif dapat meningkatkan dimensi sosio-spiritual, sementara secara inklusif menghantarkan seseorang pada individu yang memiliki nilai toleransi dalam menjaga keutuhan berbangsa bernegara dan bermasyarakat.

Hal ini sesuai motto kehidupan bangsa yakni: "Memantapkan keberagamaan dan merawat keberagamaan".

Dalam kajian tentang faktor-faktor yang berperan dalam mendukung terjadinya perdamaian, baik pada ranah sosial kemasyarakatan maupun suatu negara, termasuk perdamaian di dunia adalah adanya aktor non-negara dalam menjaga kesinambungan perdamaian dunia. Organisasi sosial yang dimaksud adalah *civil society*, *sosial movement*, *transnational sosial movement,* dan *multinational cooperation* (MNC).[12] Organisasi-organisasi dimaksud senantiasa bekerja dan melaksanakan misi-misi perdamaian melalui pelbagai aktivitas kemanusiaan, baik pada dimensi politik, ekonomi, sosial, lingkungan hidup, maupun budaya.

Pesantren yang masuk dalam kategori non-negara dapat memanfaatkan peluang dan menjadi misi Islam agama yang *rahmatan lil 'alamin* dapat diejawantahkan dengan senantiasa melaksanakan misi perdamaian bagi umat manusia. Eksistensi pesantren melalui para kiai, santri, dan alumni senantiasa mendorong dan mengamalkan nilai mulia kedamaian dan kerja nyata dalam mewujudkan kemaslahatan kehidupan masyarakat, baik dalam konteks keagamaan secara praktis maupun melalui pelbagai kegiatan sosial kemasyarakatan. Hal ini menjadi sangat urgen guna meningkatkan peran mulia keummatan dalam segala bidang aspek kehidupan manusia, baik pendidikan, sosial, budaya, ekonomi maupun lingkungan hidup.[13] Karakter-karakter mulia

[12] Unaesah Rahmah, "Santri dan Perdamaian Dunia", *https://bincangsyariah.com*.

[13] Pada konteks ini, beberapa ulama asal NTB seperti TGH. Sapoan Hakim (Pimpinan PP. Nurul Hakim Kediri dan TGH. Hasanain (Pimpinan PP. Nurul Haramain NW Narmada - Lombok Barat) adalah dua figur ulama yang mampu melakukan perubahan paradigma masyarakat dalam mewujudkan kebaikan bagi lingkungan. TGH. Hasanain dapat ditelaah dalam kesehariannya bahwa eksistensi keulamaan beliau sangat diakui di samping sebagai ulama yang berkualitas keilmuan dan karya tulisnya, juga menjadi tokoh inspiratif perubahan dengan pelbagai prestasi di bidang lingkungan hidup. Beliau telah mampu menghijaukan tanah gundul menjadi hijau dan menjadi sumber kehidupan bagi masyarakat sekitar. Kerja keras puluhan tahun tersebut telah menghantarkan beliau meraih beberapa penghargaan kemanusiaan, seperti penghargaan kerja berupa Green Radicalism dengan penghargaam Magsaysay dari pemerintah Filipina pada tahun 2011. Penghargaan ini diberikan karena prestasi mengembangkan pesantren peduli lingkungan, menghormati perempuan, dan membangun kerukunan beragama.

seperti: kerja keras, sederhana, *tawadldlu'*, tekun, ramah, hormat dan patuh adalah sebagian kecil dari implementasi akhlak mulia tersebut dalam kehidupannya.

Reposisi Pesantren Menuju Indonesia Damai

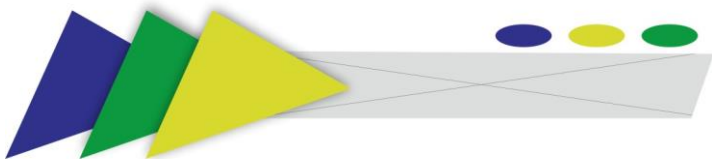
Pesantren sebagai Medium Rekonsiliasi Umat

Seiring dengan perkembangan zaman, setiap muslim dituntut untuk membuka cakrawala berpikir dan memiliki paradigm inklusif dalam konteks kemanusiaan. Hal ini menjadi penting dalam menata semangat persaudaraan di tengah heterogenitas masyarakat bangsa ini. Ini menjadi tugas utama pendidikan, termasuk di pesantren dalam memanusiakan manusia, yakni bahwa tanpa adanya pendidikan yang mencerdaskan maka teologi plural akan sulit berkembang. Kemajemukan adalah modal sosial yang sangat berharga dan jika tidak mampu dikelola dengan baik akan berpotensi konflik dan gesekan sosial.

Maka dalam konteks ini menjadi penting bagi pesantren untuk mengambil posisi dan langkah strategis bagi pencegahan dan penanganan pelbagai konflik di masyarakat, baik konflik yang diakibatkan oleh SARA maupun konflik yang disebablan oleh kepentingan lainnnya. Peantren dengan paradigma teologis inklusif dapat bergerak sebagai medium rekonsiliasi dan mengambil langkah-langkah preventif, yakni membangun pemahaman kemasyarakatan yang lebih toleran, terbuka dan humanis.[14]

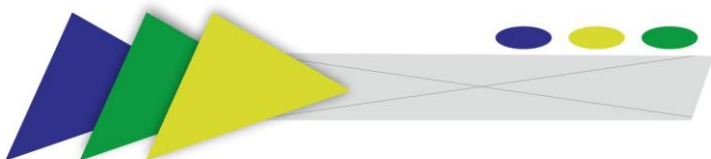
Untuk menangkal tantangan globalisasi di bidang budaya, etika dan moral sebagai akibat kemajuan teknologi dan arus informasi dunia maka pesantren harus mereposisi kiprah dan peran utamanya di tengah masyarakat. Tantangan global dengan arus perdagangan bebas dan perekonomian dunia, eskalasi konflik horizontal yang kian meningkat dari tahun ke tahun dan budaya kekerasan yang kian mengental adalah beberapa item permasalahan yang dihadapi oleh dunia pesantren.

Lengkapnya tentang biografi dan aksi nyatanya lihat Khalilurrahman Juaini, *TGH. Hasanain Dari Kitab Kuning Menuju Gerakan Kitab Hijau* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2016).

[14] Muhammad Ali, "Shift Paradigm: Pemahaman Agama", *https//www.kompasiana.com* (diakses 7 Oktober 2003).

Reposisi pesantren beserta komponen yang melekatinya, baik kiai maupun santri mampu berjiwa dan berkarakter untuk makin demokratis dan toleran. Kondisi sosial pondok pesantren telah terbukti menerobos sekat-sekat organisasi, budaya, geografis, maupun negara sebagai asal para santri. Kapasitas yang dimiliki para santri berupa ilmu pengetahuan, baik ilmu agama maupun ilmu umum serta bekal ketrampilan dalam kompetensi bahasa asing telah memuluskan jejak langkahnya menuju pengabdian pada negeri ini, baik struktural maupun kultural. Karena itu tidak aneh ketika para santri ini banyak menduduki jabatan strategis, baik dalam bidang politik, pejabat di kementerian, duta besar, pengusaha, peneliti, dosen, dan posisi penting lain.

Modalitas penanaman nilai-nilai karakter luhur selama ini telah ditempa sekian tahun di pondok pesantren. Karena itulah lingkungan dan proses pendidikan di pesantren ini bagaikan kawah candradimuka (wadah pembinaan mental kesatria menjadi tangguh dan kuat) untuk membuat mental santri menjadi individu yang sederhana, tangguh, pemberani dan berjiwa besar. Peningkatan kecerdasan dan penanaman nilai luhur moral santri inilah yang dapat diandalkan dan diharapkan memiliki makna penting bagi penciptaan kehidupan yang penuh kedamaian dan demokratis.

Pendidikan di pondok pesantren yang otonom dan luwes secara umum adalah untuk mewujudkan masyarakat yang memiliki tanggungjawab yang tinggi dihadapan Allah, sehingga setiap manusia adalah khalifah yang niscaya memiliki wawasan, sikap, pengamalan nilai keimanan dan penerapan akhlak mulia. Di samping itu, santri pondok pesantren dalam konteks keseharian harus mampu menunjukkan sikap demokratis, toleran, dan menjunjung tinggi harkat kemanusiaan, serta berwawasan global yang sesuai ketentuan dan tidak melanggar norma dan nilai keislaman.

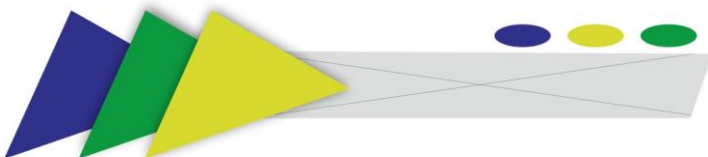
Untuk menghasilkan tipologi santri dengan nilai keagamaan dan kebangsaan tersebut, maka desain kurikulum pesantren harus integratif dan komprehensif. Pendidikan agama harus dikombinasikan dengan penumbuhan budi pekerti serta kepedulian sosial sehingga mereka terlatih untuk

mempersepsikan realitas masyarakat dan lingkungannya berdasar pada teologis dan normatif. Pesantren tidak hanya memproduk santri-santri yang paham ceramah dan menguasai dalil-dalil agama, melainkan juga mampu membaca realitas sosial dan kebutuhan masyarakat. Kapasitas santri dalam konteks keilmuan bersifat implementatif dan eksploratif bagi pengembangan wawasan santri.[15]

Pada era sekarang ini, kiprah dan peran strategis para santri alumni dari pelbagai latar belakang pesantren tersebut masih dapat diapresiasi dengan sangat positif, bahkan menjadi menunjukkan karakter ketokohan yang jauh dari praktek-praktek kemewahan, kepongahan, korupsi, bahkan cenderung menjauh dari kesan rakus kekuasaan, jabatan, dan harta. Karakter ini paling tidak dapat dinilai pada figur Din Syamsudin, Yudi Latif, Hidayat Nur Wahid, AM. Fachir, Saipullah Yusuf, M. Zainul Majdi, Mahfud MD, Anies Baswedan, Khafifah Indar Parawansa, dan sederet nama-nama tokoh nasional maupun internasional. Integritas dan kapasitas tokoh-tokoh yang berlatar santri tersebut menjadi warna baru yang penuh dengan kesederhanaan, *tawadldlu'*, pekerja keras, tangguh, religius pada pandangan masyarakat. Karena itu, menjadi pekerjaan utama pemerintah untuk menciptakan generasi Muslim Indonesia menjadi generasi yang tumbuhkembang dalam nuansa kesantrian dan melintas batas geografis negara guna mengembangkan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*.

Para santri, baik dari kalangan NU, Muhammadiyah, NW, santri *ala* PKS, maupun santri dari pelbagai lembaga keislaman lain seniscayanya mengambil peran strategis dalam mempertahankan dan mengisi pembangunan bangsa ini.[16]

---

[15] Imam Tholkhah dan Ahmad Barizi, *Membuka Jendela Pendidikan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 66.

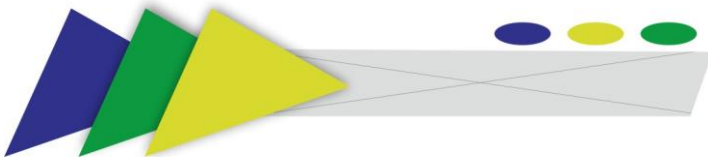
[16] Dalam konteks perjuangan merebut kemerdekaan, peran K.H. Hasyim Asy'ari dengan peristiwa Resolusi Jihad. Peristiwa yang terjadi tanggal 22 Oktober 1945 tersebut diinisiasi oleh PBNU yang mengundang konsul-konsul NU se-Jawa Madura di Surabaya dan mengeluarkan keputusan tentang pokok-pokok kaidah kewajiban umat Islam dalam berjihad memperrtahankan tanah air dari pendudukan penjajah saat itu. Para santri berjuang yang dipimpin oleh K.H. Zainul Arifin dan para ulama berjuang yang dipimpin oleh K.H. Wahab Chasbullah. Peristiwa resolusi inilah yang menjadi sejarah penetapan hari santri nasional pada setiap tanggal 22 Oktober.

Santri pun menjadi asset bangsa sejak perjuangan kemerdekaan sampai kini di era kekinian. Kemampuan santri dengan basis ideologi-teologi keislaman yang moderat telah teruji dalam menjaga nilai-nilai karakter serta melakukan transformasi peran sosio-historis dan strategis pada proses pembangunan bangsa dalam berbagai spesifikasi keilmuan dan kapasitas. Maka menjadi santri dalam pemaknaan yang luas di era milenial membutuhkan bekal yang mumpuni, baik dalam berbagai bidang keilmuan, mencerdaskan emosional dan menajamkan nilai-nilai spiritualitas.

Menguatkan Jejaring Sosial Pelbagai Elemen Masyarakat

Pesantren memiliki andil utama dalam melakukan penetrasi terhadap budaya penggunaan media sosial yang gencar dilakukan. Media sosial yang aktif dilakukan puluhan juta masyarakat harus dapat dimanfaatkan guna menciptakan jejaring sosial demi kedamaian dan kebaikan bersama. Secara garis besar, ada empat ciri fenomena media sosial. *Pertama,* pesan yang disampaikan tidak hanya untuk satu orang, tapi untuk banyak orang atau bisa diakses oleh banyak orang. *Kedua*, pesan yang disampaikan bebas tanpa melalui sistem sortir, baik berupa *editing* maupun *gatekeeper*. *Ketiga*, pesan yang disampaikan cenderung lebih cepat dibanding media lainnya. *Keempat*, penerima pesan adalah penentu waktu interaksi.[17]

Dari fakta dan teori di atas, dapat disimpulkan tentang betapa kuatnya potensi media sosial untuk mempengaruhi masyarakat. Maka itu, mengisi media sosial dengan konten yang baik, lantas menyebarkan konten itu secara masif adalah opsi yang tidak bisa dihindarkan. Langkah yang juga perlu diambil adalah menggelorakan literasi digital yang sehat. Pesantren dapat hadir dengan menyampaikan pesan-pesan positif dan inspiratif bagi berbagai elemen masyarakat dan ini dapat meningkatkan pesan moral keagamaan yang moderat.

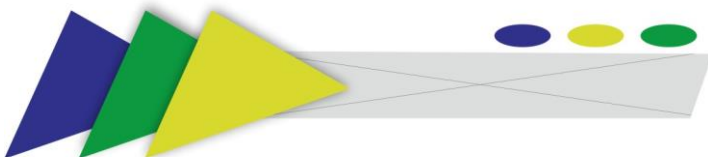
Selengkapnya lihat "Resolusi Jihad NU dan Perang Empat Hari di Surabaya", *http//:www.nu.or.id* (diakses 22 Oktober 2016).

[17] Michael Gamble dan Teri Kwal Gamble, *Communication Works* (Boston: McGraw Hill Education, 2002), 5.

Jejaring sosial dengan cepat akan tercipta dengan optimal dengan makin aktifnya pondok pesantren mengambil peran untuk menyampaikan pesan-pesan moral perdamaian ke berbagai lapisan masyarakat nusantara.

Modernitas zaman saat ini kian mengemuka dengan derasnya arus informasi tanpa batas pada satu sisi kian menihilkan identitas masyarakat. Pada sisi lain, gairah keagamaan masyarakat pada beberapa tahun terakhir ini kian tumbuh semakin baik, khususnya pada level generasi muda muslim. *Smart phone* telah menjadi keniscayaan pada setiap masyakat. Media sosial yang tersedia menjadi peluang sekaligus tantangan dakwah pada ulama di pelbagai daerah. Hal ini karena transisi otoritas seorang ulama lambat laun mengalami pergeseran dengan eksistensi media sosial sebagai wadah masyarakat mencari pengetahuan, termasuk segala sesuatu yang terkait dengan pengetahuan agama. Realitas ini kian wajar di tengah arus mobilitas masyarakat yang cepat dan padat yang menyebabkan mereka menilai ceramah, tayangan, tulisan, artikel ataupun tanya jawab *via* internet menjadi alternatif yang sangat membantu memecahkan persoalan keagamaan sehari-hari mereka.

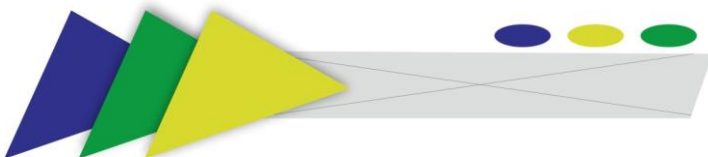
Terkadang tingginya tensi politik oleh beragamnya media sosial dengan jejaringnya makin menajamkan pengaruh kuat media dalam kehidupan masyarakat setempat. Pengaruh media sosial dalam memberitakan sesuatu seringkali menjadi agitasi politik yang massif akhir-akhir ini. Jika mendefinisikan secara praktis, term *hoax* bermakna suatu atau beberapa kata yang digunakan untuk menunjukan pemberitaan palsu atau usaha-usaha untuk menipu atau mengakali pembaca/ pendengarnya untuk mempercayai sesuatu yang biasanya digunakan dalam media sosial, misalnya: *facebook, tweeter, blog, instagram, whatsapp* dan bentuk-bentuk lainnya. Varian bentuk media ini bisa jadi akan lebih berkembang sesuai dengan tingkat perkembangan dan kemajuan informasi teknologi di tengah masyarakat.[18]

---

[18] *Hoax* adalah berita bohong, sedang dalam Oxford English Dictionary didefinisikan sebagai kebohongan yang dibuat dengan tujuan jahat *(malicious deception)*. https://www.rappler.com (dikses 10 Desember 2018).

Media sosial atau yang kerap disebut 'sosmed' sudah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat sekarang ini. Kehadiran media sosial memudahkan arus lalu lintas informasi mengenai apa saja dengan mudah menyebar kepada setiap orang. Kondisi tersebut mengubah cara berkomunikasi masyarakat. Jika dahulu perkenalan selalu diiringi dengan pertukaran kartu nama atau nomor telepon, maka saat ini setiap kali bertemu orang baru, orang-orang justru cenderung untuk bertukar alamat akun atau membuat pertemanan di media sosial. Penggunaan media sosial saat ini lebih banyak digunakan untuk menunjukkan eksistensi diri yang berlebihan hingga terkadang tidak ada batas antara kehidupan nyata dan kehidupan di dunia maya.

Pesantren harus mereposisi gerakan pendidikan dan dakwah sesuai dengan konfigurasi kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi komunikasi, kebebasan akses informasi, dan sikap ilmiah. inilah yang menjadi alasan utama para ulama harus memiliki kapasitas dan jaringan sistem teknologi informasi dalam berdakwah via media sosial. Bukankah kemasyhuran UAS (Ustadz Abdul Shomad), UAH (Ustadz Adi Hidayat), Ustadz Maulana, UYM, Aa Gym, Arifin Ilham, dan lain sebagainya diinisiasi oleh wahana digital dan media sosial lain. Umat yang pada prinsipnya akan memilih dan memilah karakteristik para mubalig tersebut dalam konteks pola retorika, materi, aliran, maupun kekhasan dakwah masing-masing ulama.

Penutup

Pada prinsipnya, posisi dan strategi pendidikan dakwah suatu lembaga harus menyesuaikan dengan tren perkembangan masyarakat sebagai obyek pendidikan dan dakwah tersebut. Sintesis pola dakwah kultural dan teknologikal pesantren harus merespon secara cepat dan menjadi penyeimbang gerakan dakwah atau keagamaan yang menyimpang dari prinsip dan nilai Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*. Namun demikian, respon perkembangan modern tersebut tidak meninggalkan tradisi keilmuan klasik yang menjadi karakteristik pesantren yang utama, seperti kitab kuning. Pesantren sebagai *indigenous institution*

ini terus bergerak dan beradaptasi dengan perubahan dan tuntutan zaman yang seiring dengan prinsip *al-muhafadhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang masih baik dan mengambil penemuan baru yang lebih baik).

Reposisi dan transformasi pesantren yang tidak semata *tafaqquh fiddin* menjadi keniscayaan guna mengembangkan penyelenggaraan pendidikan dan nalar dakwah yang moderat, elegan dan memberikan kontribusi kepada masyarakat dalam menghadapi permasalahan keseharian. Misi perdamaian dan kemanusiaan (humanisme) pondok pesantren menjadi poin penting di kala kemunculan beberapa gerakan radikal dan intoleran beberapa pondok pesantren beberapa tahun terakhir ini. Reposisi pesantren ini dapat dilakukan untuk mempertegas peran membangun peradaban Islam yang moderat dan inklusif dengan pola seperti: menciptakan pesantren sebagai medium dialogis antarumat beragama, mengiatkan kemandirian santri dan pemberdayaan masyarakat sekitar pesantren, dan melakukan jejaring komunikasi pondok pesantren dengan pelbagai elemen masyarakat, baik struktural maupun kultural.

Daftar Pustaka

Ali, Muhammad. "Shift Paradigm: Pemahaman Agama". *http//www.kompasiana.com*. (diakses 7 Oktober 2003).

Apandi, Idris. "Beberapa Manfaat Melanjutkan Pendidikan Anak di Pesantren". *http//:www.kompasiana.com*. (diakses 27 Maret 2017).

Gamble, Michael dan Teri Kwal Gamble. *Communication Works*. Boston: McGraw Hill Education, 2002.

Juaini, Khalilurrahman. *TGH. Hasanain Dari Kitab Kuning Menuju Gerakan Kitab Hijau*. Yogyakarta : Kurnia Alam Semesta, 2016.

Kadarrusman. *Moderasi Turats Pesantren dalam Menapaki Jejak-jejak Kehidupan 24 Jam*. Solo: Assalam Press, 2005.

Maksum, Ali. "Model Pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf". *Jurnal Pendidikan Agama Islam,* (2015).

Nadjib, Emha Ainun. "Santri Teror". *https//www/arsip.gatra.com,* 7 Maret 2005. (diakses 25 Agustus 2019).

KBBI, 2016, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), (online) dalam http://www.kbbi.web.id/pusat). (diakses 10 Agustus 2016).

Rahmah, Unaesah. "Santri dan Perdamaian Dunia". *https://bincangsyariah.com.*

Syahar, Saidus. *Azas-azas Hukum Islam.* Bandung: Alumni, 1990.

Tan, Andre dan Kuman Ramakrisna (ed.). *The New Terrorism: Anatomy, Trends, and Counter Strategies*. Singapore: Eastern University Press, 2002.

Tholkhah, Imam, dan Ahmad Barizi. *Membuka Jendela Pendidikan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Tim Santri Now. "Apa Kelebihan Belajar di Pondok Pesantren?". *http//www.santrinow.com.* (diakses 16 Januari 2019).

Wijdan SZ, Ade et.all. *Pemikiran dan Peradaban Islam.* Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2007.

KIAI DAN POLITIK: RELASI ULAMA DAN UMARA DALAM MEWUJUDKAN PERDAMAIAN UMAT BERAGAMA DAN BERNEGARA

Hilmi Ridho

Ma`had Aly Salafiyah Syafi`iyah Sukorejo Situbondo, Indonesia

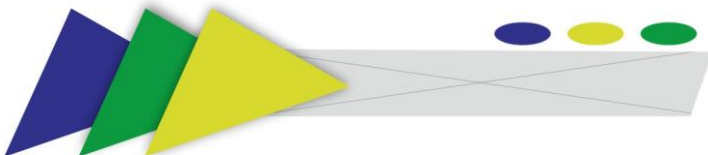
e-mail: hilmikamila241@gmail.com

Pendahuluan

Sebelum menjelaskan lebih lanjut mengenai persoalan kiai dan politik, penulis ingin menjelaskan penggunaan istilah kiai dan ulama. Untuk menghindari kerancuan pemaknaan dalam tulisan ini penulis tidak membedakan makna kedua istilah tersebut, karena merujuk pada penggunaan istilah yang sudah lazim digunakan oleh para pakar. Sebut saja misalnya Zamakhsyari Dhofir, Faisal Ismail, Azyumardi Azra, Ziemek dan lain sebagainya yang tidak membedakan secara substansial kedua istilah itu. Sebagai pendukung proposisi di atas perlu dikemukakan pendapat Faisal Ismail tentang kiai dan ulama, ia menjelaskan bahwa "kiai adalah predikat yang diberikan oleh sekelompok komunitas Muslim kepada seseorang yang secara sosio-kultural pantas mendapat gelar kiai. Sementara ulama adalah gelar yang diberikan oleh komunitas Muslim yang secara keilmuan dan keagamaan pantas untuk menyandang gelar ulama."[1] Meski secara semantik ada perbedaan antara makna kedua istilah tersebut, namun secara pragmatik perbedaan antara keduanya diabaikan.

Kiai atau ulama memiliki peranan penting dalam kehidupan masyarakat, karena ulama adalah pewaris para Nabi (*al-Ulama' warasah al-Anbiya'*). Peran kiai atau ulama termanifestasikan dalam segala aspek kehidupan; sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, dan politik. Dalam sejarah Indonesia tidak dapat dipungkiri peran kiai sangat berpengaruh dalam berbagai aspek kehidupan, baik

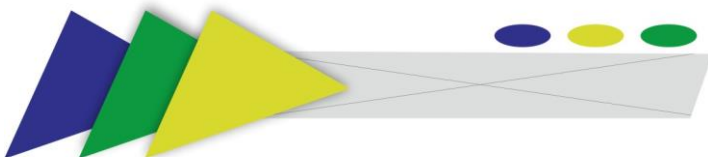
---

[1] Faisal Ismail, *Paradigma Pendidikan Islam: Analisis Historis, Kebijakan, dan Keilmuan,* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999), 35.

pra-kemerdekaan maupun pasca-kemerdekaan. Dengan pesantren sebagai institusi penopang memungkinkan kiai memainkan perannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Selain itu, posisi kiai adalah figur teladan dan rujukan dalam penyelesaian keagamaan. Kiai juga mempunyai posisi strategis dan sentral di tengah-tengah masyarakat. Posisi sentral kiai terkait dengan kedudukannya sebagai orang yang terdidik dan mempunyai karismatik. Kiai dipandang sebagai sosok yang sangat berpengaruh dalam kehidupan pesantren. Di samping itu, kiai dianggap orang yang mampu mengayomi dan peduli terhadap kehidupan masyarakat.[2]

Pendirian pesantren adalah bukti bahwa kiai memiliki kepedulian dalam usaha mendidik umat. Demikian pula jalinan hubungan kiai dan masyarakat sekitar adalah dalam rangka membangun kehidupan sosial yang harmonis, sekaligus dijadikan media untuk mempertahankan budaya lokal agar tidak tergilas oleh arus budaya asing yang merusak. Dalam politik kiai juga memiliki peran yang sangat signifikan. Pada masa prakemerdekaan kiai begitu piawai untuk memobilisasi massa melawan penjajah, bahkan kiai cukup memainkan peran dalam pembentukan Negara Indonesia merdeka. Terbukti dengan keterlibatan K.H. Wahid Hasyim, K.H.R As`ad Syamsul Arifin, dan lain sebagainya dalam ikut membidani lahirnya Indonesia merdeka.

Keterlibatan kiai dalam politik di Indonesia sebagaimana di atas merupakan pengejawantahan dari ajaran agama Islam. Sebagai agama universal, Islam sama sekali tidak membedakan antara urusan agama dan duniawi, termasuk terjun ke dunia politik praktis. Namun, dengan satu catatan penting, yaitu bulatnya tekad dan sucinya niat semata-mata demi menegakkan keadilan dan menciptakan kemakmuran bagi rakyat demi mendapatkan rido-Nya. Sehingga wajar-wajar saja apabila kiai terlibat dalam urusan politik. Akan tetapi, cukup sulit untuk menjelaskan bahwa keterlibatan kiai dalam politik adalah suatu hal yang wajar, karena memori kolektif masyarakat masih dipengaruhi

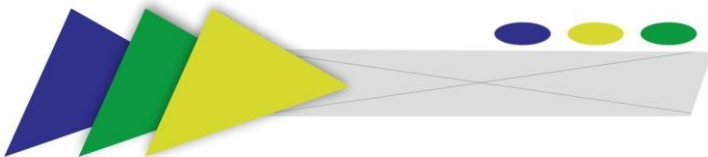
[2] Nurul Azizah, *Artikulasi Politik Santri dari Kiai Menjadi Bupati* (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 61.

pemahaman bahwa politik adalah kotor dan biang kehancuran bangsa dan negara.

Terjunnya seorang kiai dalam perhelatan politik menyebabkan pro kontra di tengah-tengah masyarakat. Sebagai contoh majunya K.H. Ma`ruf Amiin menjadi calon wakil presiden 2019-2024. Kelompok yang setuju sangat mendukung dengan naiknya kiai di kancah politik, sebab peran kiai sangat sentral dalam pembangunan dan perdamaian negara serta menjadi figur bagi masyarakat dalam tindak tanduknya. Sementara yang tidak setuju berargumentasi bahwa seorang kiai tidak sepatutnya duduk kursi pemerintahan, mereka berdalih bahwa politik itu sesuatu yang najis sehingga tidak pantas bagi seorang kiai sebagai tokoh yang dianggap suci. Bahkan mereka menyimpulkan bahwa seorang kiai yang ikut berkecimpung di dalam politik, maka dia sudah tidak pantas menyandang gelar ulama. Tidak sampai di situ, mereka memprovokasi dan mendoktrin dogma masyarakat agar tidak lagi menerima fatwa yang diputuskan oleh ulama dan umara.

Ulama dan umara merupakan pasangan pemuka utama masyarakat yang selalu berdamai dan menjunjung tinggi perdamaian di bumi Nusantara ini. Jika mau menilik kembali pada sejarah Islam, teruatama dimasa pemerintahan Nabi Muhammad, *al-khulafa ar-rasyidun*, dan *tabi`in*, maka akan dijumpai hubungan yang sangat harmonis diantara ulama dan umara, bahkan para umara yang berjiwa ulama banyak ditemukan, seperti Umar bin Abdul Aziz, Shalahuddin al-Ayyubi, dan Muhammad al-Fatih.[3]

Pada dasarnya di Indonesia ulama dan umara tidak ada perselisihan, kedua golongan ini selalu bermusyawarah dan saling mendukung. Bukan hanya itu, ulama juga membantu umara dalam menjalankan pemerintahan di Negara Indonesia. Hal itu ditunjukkan oleh salah satu Pahlawan Nasional K.H. R. As`ad Syamsul Arifin yang ikut memberikan dan memutuskan rumusan Pancasila

---

[3] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 208), 35.

sebagai asas tunggal dasar negara.[4] Namun, hubungan harmonis yang terjalin antara ulama dan umara saat ini berusaha dicederai oleh oknum-oknum yang tidak bertanggung jawab untuk memuluskan kepentingan diri dan kelompoknya. Kelompok radikal selalu memanfaatkan situasi untuk memperkeruh keadaan, mereka menyusupi dalam berbagai momen untuk membuat seolah-olah ulama dan umara memiliki kerenggangan dan perselisihan.

Peristiwa aksi 22 Mei 2019 yang juga dilakukan oleh umat Islam, cukup membuktikan penyebab perpecahan diantara umat. Peristiwa itu juga didukung dan dimobilisasi oleh beberapa kiai yang tidak terima dengan keputusan pemerintah. Sejatinya di tahun 2019 yang seharusnya menjadi pesta demokrasi rakyat Indonesia, kini berubah menjadi perpecahan antar kelompok masyarakat. Aksi tersebut menunjukkan seolah-olah ulama dan umara di ranah politik praktis memiliki kesenjangan, yang dimumbui oleh propaganda kelompok radikal dengan memasukkan berita hoaks di dalamnya. Akibatnya masyarakat resah akan hal ini, mereka harus mengikuti yang mana, ulama atau umara. Oleh karena itu, masyarakat harus mewaspadai dengan fatwa ulama yang berstatus *al-'ulama' as-su`* (ulama jelek). Orientasinya sudah bukan lagi dakwah perdamaian, tetapi hanya politik, jabatan, dan kekusaan.[5]

Berangkat dari dialektika persoalan di atas, lantas melahirkan beberapa pertanyaan; mengapa seorang ulama yang maju sebagai umara dalam politik praktis dianggap sebagai aib, sehingga seakan-akan label ulama tidak bisa bersanding dengan label umara? Bukankah *al-khulafa' ar-rasyidun* sebagai pengganti Nabi juga merupakan ulama? Apa sebenarnya tujuan ulama berkecimpung di dunia politik? Apa yang seharusnya dilakukan ulama ketika diangkat sebagai umara, agar bisa mengembalikan citra ulama seperti masa keemasan *al-khulafa' ar-rasyidun*?

[4] Choirul Anam, *K.H.R. As`ad Ayamsul Arifin Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: Fikri Print, 1994), 77.

[5] Mata-mata politik, *Perpecahan Indonesia, dari Aksi 212 sampai ke Kerusuhan 22 Mei 2019*, https://www.matamatapolitik.com/analisis-aksi-22-mei-mengungkap-perpecahan-agama-dan-politik-di-indinesia , (diakses 18 Agustus 2019).

Keterlibatan Kiai dalam Politik

Kata politik awalnya berasal dari bahasa inggris yaitu *politic* yang berarti menunjukkan sikap pribadi atau perbuatan.[6] Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent.*[7] Menurut Mariam Budiardjo politik adalah bermacam-macam kegiatan dalam satu sistem politik yang menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan itu.[8] Sedangkan dalam kamus Litre (1870) disebutkan bahwa politik adalah suatu ilmu pemerintahan dan mengatur negara.[9] Sementara, kiai merupakan gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seseorang yang ahli dalam bidang agama Islam yang mengajarkan beberapa kitab kuning atau kitab klasik kepada para santrinya dan memimpin sebuah pondok pesantren.[10]

Keterlibatan kiai dalam politik praktis bukan fenomena yang baru lagi, sejak dulu peran kiai dalam politik sangat besar. Secara normatif keterlibatan kiai dalam politik mendapat dasar hukum yang kuat dari syariat. Secara empiris, keterlibatan kiai sebagai tokoh politik telah dicontohkan oleh Rasullullah Saw. Dasar normatif dan empiris inilah yang menjadi motivasi kiai berpolitik. Dalam sejarah Indonesia, sejak dahulu kiai sudah terlibat dalam masalah politik baik dalam prakemerdekaan, orde lama, orde baru, maupun pada masa reformasi ini, walaupun kuantitas dan kualitas setiap periode berbeda-beda.

Kiai mempunyai andil yang cukup besar dalam proses pewarnaan politik di Indonesia. Ada keterkaitan antara kiai pesantren, organisasi Nahdlatul Ulama' dan dunia politik. NU sebagai organisasi keagamaan yang berdiri sejak tahun 1926 dan didirikan oleh para ulama pesantren, telah banyak memainkan peran

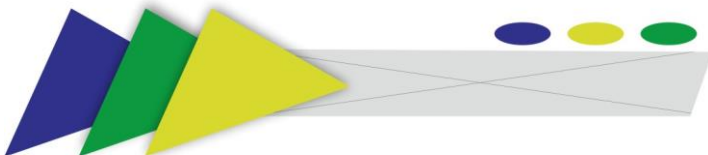
---

[6] Abdul Mu'in Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994), 34.

[7] M. Echols, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1981), 147.

[8] Eko Setiawan, "Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis dan Implikasinya terhadap Masyarakat", *Jurnal ar-Risalah* 13, no.1 (2014): 5.

[9] Amatullah Shafiyyah, *Kiprah Politik Muslimah* (Jakarta: Gema Insani, 2003), 18.

[10] Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Jogjakarta: LKIS. 1999), 187.

penting dan sangat berpengaruh baik dunia politik maupun masyarakat Indonesia. Diantara pendiri organisasi itu adalah K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. R. As`ad Syamsul Arifin, dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah.[11]

Meskipun tujuan utama pendirian NU adalah untuk mengembangkan dan menegakkan paham *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, NU terkadang juga dipergunakan sebagai alat perjuangan politik. Pada perkembangannya keterlibatan NU dalam politik tampaknya tidak dapat dihindari, utamanya ketika bangsa Indonesia membutuhkan perjuangan NU. Posisi kiai yang merupakan pemimpin NU dan pemimpin pesantren, mau tidak mau harus terlibat dalam politik praktis.[12]

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa seorang kiai memiliki aset yang tak ternilai harganya baik di lingkungan pesantren, NU, dan politik. Aset tersebut bisa berupa karisma, pengetahuan agama, para santri, dan masyarakat tradisional yang mendukungnya. Kiai yang mempunyai pengaruh besar tersebut baik di lingkungan NU, pesantren, maupun masyarakat, memiliki kekuatan baru dalam pentas politik di Indonesia. Hal ini mempunyai nilai tersendiri bagi kalangan politisi. Kiai yang mempunyai pengaruh dimata masyarakat memiliki posisi strategis dalam konstalasi politik. Pada era reformasi sekarang, banyak kiai yang terlibat dalam politik praktis, baik langsung maupun tidak langsung.

Keterlibatan kiai dalam dunia politik sangat beraneka ragam. Beberapa wujud keterlibatan kiai dalam politik praktis adalah sebagai berikut; *pertama*, keterlibatan kiai sebagai pengurus struktural partai politik; *kedua,* keterlibatan kiai ini biasanya secara langsung menjabat sebagai pengurus partai politik baik di tingkat lokal, wilayah, maupun nasional; *ketiga,* keterlibatan kiai sebagai calon legislatif dan eksekutif; *keempat*, keterlibatan kiai sebagai dukungan suara dan kampanye.[13]

---

[11] Choirul Anam, *K.H.R. As`ad Ayamsul Arifin Riwayat Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: Fikri Print, 1994), 33.

[12] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS. 2004), 147.

[13] Eko Setiawan, "Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis dan Implikasinya terhadap Masyarakat", *Jurnal ar-Risalah* 13, no.1 (2014): 8.

Keterlibatan kiai dalam politik praktis pasti tidaklah lepas dari faktor yang mempengaruhinya, sekurang-kurangnya ada tiga alasan yaitu; pertama, *alasan teologis;* para kiai pesantren adalah figur yang lekat dengan penguasaan khazanah ilmu-ilmu keislaman yang bercorak *sunni*. Dalam perspektif ini, hubungan antara agama dan politik dalam tradisi *sunni* pada dasarnya mempunyai hubungan dan tidak bisa dipisahkan secara tegas. Politik dan agama dinilai sebagai bagian integral dari agama, dan karena itu tidak perlu dijauhi. Kedua, *alasan dakwah;* dakwah merupakan usaha sosalisasi terhadap nilai-nilai keislaman kepada masyarakat. Sebagai usaha untuk menyebarkan nilai-nilai yang terkandung di dalam ajaran agama, banyak metode yang dapat ditempuh, salah satunya adalah lewat jalur politik. Banyak kiai yang berasumsi bahwa dengan lewat jalur politik ini, medan dakwah akan semakin luas, terbuka dan dapat berjalan dengan efektif. Ketiga, *alasan solidaritas politik;* hal inilah yang sulit dihindari sehingga menjadikan kiai pesantren mau tidak mau harus terjun kedalamnya.[14]

Dari paparan di atas, sudah jelas bahwa perhelatan kiai dalam politik tidak menjadi sebuah problem, karena keterlibatan kiai hanya semata-mata ingin menjalankan perintah dari agama Islam demi menegakkan keadilan dan kemakmuran untuk masyarakat. Melalui media politik, semakin mudah para kiai berdakwah dalam menyebarkan kebaikan dan menegakkan *amar ma`ruf nahi munkar*. Namun, tujuan mulia kiai dalam berpolitik dipandang negatif oleh masyarakat yang tidak memahami arti dari politik kiai. Bahkan, ada yang menyebut kiai telah pindah posisi dari mengurus pesantren dan masyarakat ke arah baru, yaitu mengurus kekuasaan atas nama rakyat. Lebih dari itu, muncul kesan kiai telah berubah secara drastis, yaitu dari kiai yang dikenal sederhana menjadi kiai yang tidak sederhana alias elitis dan bergelimang harta. Rupanya menurut mereka sudah menjadi hukum sejarah bahwa keterlibatan kiai dalam politik praktis menyebabkan karismatiknya akan memudar.

---

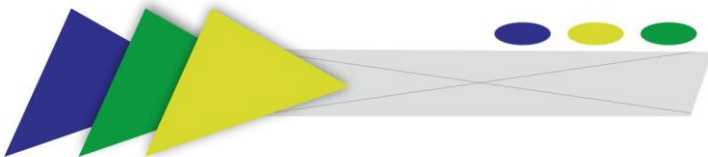
[14] Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 20.

Setidaknya untuk merekonstruksi citra kiai dalam pandangan negatif masyarakat, alangkah arif dan bijaksananya jika orientasi dan spirit dasar yang semestinya hendak dibangun memiliki sifat transformatif dan emansipatif untuk membina moral bangsa yang sudah demikian bobrok ini. Selain itu, kiai juga harus tegas bahwa keterlibatan mereka adalah upaya untuk memberi respon terhadap perubahan yang mengacu pada struktur sosial yang lebih adil, demokratis, dan mampu menjawab kebutuhan rakyat yang paling pokok.

Berpolitik sudah sepatutnya diniati karena Allah SWT semata, karena aktivitas politik hanyalah kendaraan yang akan menghantarkan menuju tujuan. Kekuasaan yang ada harus dijadikan alat untuk memperjuangkan misi pokok yaitu kesejahteraan masyarakat. Intinya, makna politik harus ditempatkan sebagai salah satu alat perjuangan (*wasail*) untuk mencapai tujuan (*maqashid*). Titel kiai adalah titel yang lahir dari masyarakat, bukan muncul ketika seorang kiai tersebut menerjuni arena perpolitikan. Maka, apa yang menjadi kebutuhan dasar masyarakat itulah sebenarnya konsumsi utama seorang kiai, dan apa yang menjadi keresahan di tengah-tengah masyarakat itulah sebenarnya lahan garapan utama kiai.

Relasi Ulama dan Umara

Ada dua istilah yang sering digunakan dalam arti pemimpin. Pemimpin pemerintahan biasa disebut umara dari kata *amir*, dan pemimpin agama disebut dengan ulama berasal dari kata *`alim*.[15] Kata ulama sepadan dengan *ulu al-albab* di dalam Al-Qur'an, dan kata umara sepadan dengan *ulū al-amri*. Kata ulama terdapat dalam Alquran surah Fāṭir ayat: 28, sedangkan kata umara terdapat dalam surah an-Nisa`/4: 59, berikut kutipan kedua ayat tersebut:

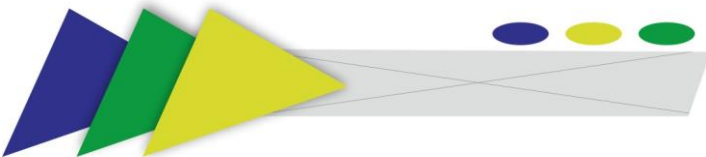
[15] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 985.

وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

Demikian pula di antara manusia, binatang melata dan hewan ternak, terdiri dari berbagai macam warna. Sungguh yang benar-benar takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama; mereka yang berpengetahuan. Sungguh Allah Maha Perkasa, Maha Pengampun." (Q.S. Fathir/35: 28).[16]

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kalian. (Q.S. an-Nisa'/4: 59).[17]

Para ulama adalah pewaris Nabi dan penerus tugas-tugasnya di dunia, yakni membawa kabar gembira, memberi peringatan, dan mengajak kepada Allah SWT. Di samping itu, ulama juga penjaga gawang moralitas dalam segala aspek kehidupan umat, termasuk moralitas para penguasa. Umara adalah orang yang memegang kekuasaan, bertanggung jawab, dan dapat mengambil keputusan, serta menangani berbagai persoalan. Umara diharapkan dapat berjalan di atas kebenaran dan bertindak sebagai imam yang saleh, yakni benar dan bersih pula. Diantara kewajiban umara adalah menjalankan pemerintahan berkeadilan, sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S. an-Nisa'/4: 58:

[16] Departemen Agama, *Al-Qur`an dan Terjemahannya* (Bandung: Creative Media Corp, 2010), 437.
[17] *Ibid.,* 87.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

> *Allah memerintahkan kamu menyampaikan amanah kepada yang layak menerimanya. Apabila kamu mengadili di antara manusia, bertindaklah dengan adil. Sungguh Allah mengajar kamu dengan sebaik-baiknya. Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.* (Q.S. an-Nisa'/4: 58).[18]

Selain ayat di atas, Imam al-Mawardi menjelaskan kewajiban-kewajiban urgen bagi pemimpin, di antaranya yaitu; *pertama,* menjaga penerapan agama yang benar; *kedua*, menerapkan hukum dalam setiap permasalahan yang terjadi dengan cara yang adil; *ketiga,* melindungi keamanan negara sehingga rakyat dapat beraktivitas dengan bebas dan tidak dihantui ketakutan; *keempat*, menegakkan hukum pidana sehingga hak-hak warga terlindungi; *kelima,* mempekerjakan orang-orang yang amanah dan kapabel dalam bidangnya; *keenam,* dan memantau langsung perkembangan yang terjadi pada warganya dan tidak hanya mempercayakan kepada wakilnya agar dapat memiliki lebih banyak waktu untuk menikmati dunia dan mengabdi untuk rakyat.[19]

Ulama dan umara sama-sama memiliki fungsi di dalam masyarakat. Umara membutuhkan ulama untuk meligitimasi program pembangunan dan sekaligus memotivasi umat untuk mendukung program tersebut. Ulama juga membutuhkan umara untuk memberi dukungan legal-formal berlakunya hukum-hukum agama di dalam masyarakat. Posisi ulama dan umara di Indonesia sangat penting, bukan hanya sama-sama mendeklarasikan kemerdekaan bangsa, tetapi juga harus mampu menjaga bangsa dan negara dari biang kehancuran yang disebabkan oleh oknum-oknum yang tidak bertanggung jawab.

---

[18] *Ibid.,* 87.

[19] Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*: *Sistem Pemerintahan Khilafah Islam* (Jakarta: Qisthi Press, 2015), 33-34.

Al-Qur'an di atas menjelaskan kepada kita bahwa tidaklah tepat mendikotomikan peran ulama dan umara. Umara adalah pemimpin eksekutif yang bertanggung jawab terhadap jalannya pemerintahan, dimana dalam menjalankan kepemerintahan itu tidak boleh bertentangan dengan prisip yang dituntunkan oleh agama dan bimbingan para ulama. Sedangkan ulama adalah representasi fungsi kenabian yang bertanggung jawab untuk menuntun masyarakat, termasuk umara, agar tetap di atas jalan yang benar, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah Saw:

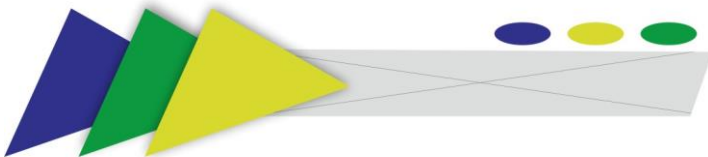
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعلمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ

Nabi Muhammad Saw bersabda: ulama adalah ahli waris Nabi.[20]

Ulama adalah representasi dan sekaligus pengawal ajaran Al-Qur'an dan Hadis, sedangkan umara lebih kepada implementator dari kebijakan universal yang digariskan oleh ulama dan tokoh-tokoh agama di dalam masyarakat. Keduanya berfungsi untuk mewujudkan masyarakat yang ideal, sebuah masyarakat yang mandiri dan berjalan di atas landasan dan prinsip yang benar. Tidak boleh satu sama lain mengklaim diri lebih benar atau lebih berperan, agar tidak menimbulkan perepecahan umat. Mereka harus bersatu dalam menjalankan amanah masing-masing, dan juga saling membantu satu sama lain supaya terwujud keharmonisan antara ulama dan umara, ibarat dua sisi mata uang yang berbeda namun tidak bisa dipisahkan.

Mempertahankan perdamaian bangsa dan negara yang memegang erat demokrasi bukanlah hal yang mudah. Perlu banyak elemen masyarakat yang harus ikut andil dalam mepertahankan perdamaian, dan elemen yang paling penting untuk mempertahankan perdamaian Indonesia adalah ulama dan umara. Dua golongan ini menjadi pilar perdamaian yang memiliki komitmen kuat untuk

---

[20] Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih Bukhari* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, t.th.): I-217.

merawat perdamaian di Indonesia. Ulama yang merupakan pewaris Nabi selalu berdakwah dengan membawa kabar baik dan melakukan propaganda perdamaian untuk tidak menjadikan umara atau orang lain musuh. Dakwah ini dasampaikan melalui tatap muka, seperti pengajian-pengajian di majelis taklim. Disampaikan juga secara online melalui *website-website* yang dikelola oleh umat Islam. Selain berdakwah, ulama menunjukkan atau mencontohkan *amar ma`ruf nahi munkar* kepada siapapun sebagai upaya mencegah kemunkaran di Indonesia.[21]

Demikian juga umara yang memegang amanah dari masyarakat, dia harus selalu menegakkan keadilan hukum kepada siapapun yang hendak merusak perdamaian dan menerbitkan kebijakan-kebijakan sesuai dengan kemaslahatan umat. Selain itu, ajakan menjaga perdamaian berlandaskan pancasila terus dilakukan, baik dalam bentuk pertemuan maupun melalui media online yang selalu memberikan pencerahan terhadap setumpuk permasalahan. Seperti kaidah fikih yang berbunyi:

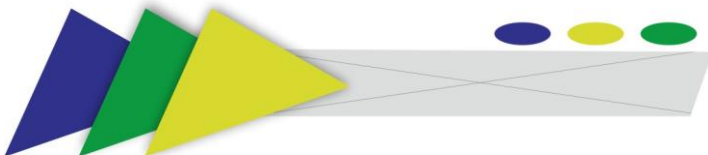
تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Tindakan imam terhadap rakyatnya harus dikaitkan dengan kemaslahatan.[22]

Umara Indonesia dari awal hingga saat ini selalu berkaitan dan ditopang dengan aturan-aturan agama yang disampaikan melalui nasihat para ulama. Sehingga langkahnya dalam memimpin Indonesia tidak melenceng dari ajaran agama dan nilai-nilai Pancasila. Komitmen perdamaian yang dijunjung tinggi oleh kedua golongan ini menjadi penentu stabilitas perdamaian negara dan sangat mempengaruhi terhadap sikap dan perbuatan seluruh masyarakat. Kedua

---

`21 Arief Kurniawan Hamzah, "Ulama dan Umara sebagai Pilar Perdamaian Bangsa, *Jalan Damai,* https://jalandamai.org/ulama-dan-umara-pilar-perdamaian-bangsa.html, (diakses 20 Agustus 2019).

22 Abu Abdullah Badaruddin Muhammad, *Al-Manshur fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Wizarah al-Auqaf, 1985), I:309.

pilar ini harus selalu menjaga hubungan baik dan saling mendukung terhadap kegiatan atau program yang diselenggarakan, agar membawa Indonesia ke zona aman, nyaman, dan damai.

Relasi Agama dan Negara

Dalam kehidupan bermasyarakat potensi terjadinya benturan anggota masyarakat sangatlah memungkinkan, bahkan dalam skop sekecil apapun. Benturan itu bisa terjadi akibat perbedaan kepentingan, pikiran, dan perasaan. Untuk menghindari terjadinya benturan, diperlukan tampilnya seorang pemimpin yang dipercaya dapat mengatasi persoalan. Karena itu Rasulullah Saw mengajarkan kepada kita sebuah ketentuan sebagai berikut:

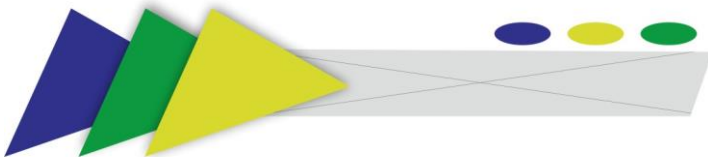
وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُد

Dari Abi Said bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: apabila ada tiga orang melakukan perjalanan maka hendaklah salah satu dari mereka diangkat menjadi pemimpin. (H.R. Abu Daud).[23]

Melalui sebuah masyarakat yang memiliki pemimpin dan menempati sebuah wilayah tertentu, serta memiliki aturan main yang harus ditaati oleh kedua belah pihak, yaitu orang yang memimpin dan dipimpin, maka terbentuklah sebuah negara. Kehadiran negara menjadi niscaya, baik dalam pandangan akal, realitas sosial, maupun karakter manusia sendiri. Bahkan, Islam sebagai agama fitrah yang selalu sejalan dengan akal sehat manusia meniscayakan hadirnya negara.[24]

---

[23] Muhammad As-Syaukani, *Nail al-Authar* (Mesir: Dar al-Hadis, 1993), VIII-294.

[24] Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam* (Yogyakarta: Diva Press, 2017), 69.

Bagi agama Islam, keniscayaan hadirnya agama merupakan sebuah konsekuensi logis dari adanya aturan-aturan syariat yang tidak mungkin terlaksana tanpa kehadiran negara. Dengan demikian, kehadiran negara menjadi syarat dan instrumen bagi terlaksananya aturan-aturan syariat. Seperti kaidah fikihnya yang berbunyi:

مَالَايَتِمُّ الوَاجِبُ اِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

Sesatu yang menjadi syarat terwujudnya perkara wajib, maka sesuatu itu juga hukumnya wajib.[25]

Dengan demikian, kehadiran negara ialah wajib secara *syar'i* karena menjadi syarat bagi pelaksanaan aturan-aturan yang berstatus wajib *syar'i* pula. Agama memerlukan negara, karena tanpa negara ajaran agama tidak akan berdiri tegak. Sebaliknya, tanpa agama tujuan syariat yang berupa terjaganya agama, akal, jiwa, harta, keturunan, dan kehormatan tidak akan tercapai secara sempurna. Sementara itu, eksistensi negara baik sebagai komponen rakyat maupun pemerintahan, memerlukan kehadiran agama. Doktrin agama bahwa manusia tidak akan tersesat selama berpegang teguh pada Al-Qur'an dan hadis, juga berlaku bagi agama.[26] Artinya, negara yang dijalankan dengan bimbingan agama dijamin tidak akan sesat dan membawa kemaslahatan kepada umat. Negara yang lepas dari kendali agama tidak akan menjadi tempat yang kondusif untuk mempersiapkan bekal kehidupan akhirat. Padahal dunia ini memiliki arti yang sangat penting, karena posisinya sebagai ladang akhirat *(mazra'ah al-akhirah)*.

Hubungan agama dan negara telah diperdebatkan sejak lama. Bahkan, masalah ini dianggap pemicu pertama konflik intelektual dalam kaitannya beragama dan bernegara. Dalam perkembangan peradaban manusia, agama

[25] Ahamad Ibn Muhammad az-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1989), 486.

[26] Ahmad Ibn al-Husain al-Baihaki, *Al-Sunan al-Kubra* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 194.

senantiasa memiliki hubungan dengan negara. Hubungan agama dan negara mengalami pasang surut, ada satu masa dimana agama dekat dengan negara atau bahkan menjadi negara agama, dan sebaliknya ada masa dimana agama mengalami ketegangan dengan negara. Hal itu tentu tidak lepas dari faktor budaya dan politik yang melatarbelakanginya.[27]

Di indonesia titik konflik yang menonjol diwarnai oleh relasi agama dan negara. Konflik ini dapat melibatkan antara otoritas negara versus warga negara, dan konflik antar negara. Relasi antara agama dan negara memiliki beberapa kecenderungan; *Pertama,* negara berdasar agama, pada negara ini terjadi bersatunya pemegang otoritas negara dan agama. Negara dan pemegang otoritas negara dijalankan berdasarkan agama tertentu. *Kedua*, agama sebagai spirit bernegara, pada model ini negara tidak secara formal menganut agama tertentu. Dengan demikian negara memberikan jaminan dan kebebasan terhadap rakyatnya untuk memeluk agama tertentu dan beribadah berdasarkan keyakinan agamanya masing-masing. *Ketiga*, negara sekuler, pada negara ini terdapat pemisahan otoritas negara dan agama, atau secara ekstrem negara tidak mengurus agama dan demikian juga agama tidak berkaitan dengan negara.[28]

Dari paparan di atas tentang relasi agama dan negara, jelas Indonesia berada pada model kedua, yaitu agama sebagai spirit bernegara. Secara filosofis relasi ideal antara negara dan agama di Indonesia berdasarkan kepada prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa, yang berarti setiap warga negara bebas berkeyakinan atau memeluk agama sesuai dengan keyakinan dan kepercayaannya. Kebebasan dalam pengertian ini berarti bahwa keputusan beragama dan beribadah diletakkan pada domain privat atau pada tingkat individu. Dapat juga dikatakan bahwa agama merupakan persoalan individu dan bukan persoalan negara. Dalam konteks ini negara cukup menjamin secara

---

[27] Budiyono, "Hubungan Negara dan Agama dalam Negara Pancasila", *Jurnal Ilmu Hukum* 8, no. 3 (2014): 419.

[28] Hasyim Asy'ari, "Relasi Negara dan Agama di Indoensia", *Jurnal Rechts Vinding Online,* t.th, 2.

yuridis dan memfasilitasi agar warga negara dapat menjalankan agama dan beribadah dengan rasa nyaman, tentram, dan damai.

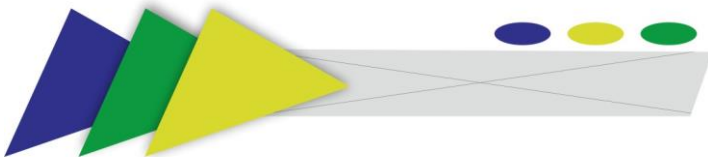
Mekanisme Pengangkatan Pemimpin

Di balik pentingnya eksistensi negara sebagai instrument penegakan sendi-sendi keadilan, kehadiran seorang pemimpin yang kapabel menjadi tidak kalah urgennya dalam menjalankan tugas pemerintahan. Meskipun demikian, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis, tidak ditemukan sebuah ajaran tentang mekanisme dan tata cara pengangkatan pemimpin, kecuali ajaran tentang *syura* (musyawarah) sebagai salah satu prinsip umum dalam syariat Islam. Kemungkinan besar penyebabnya ialah bahwa mekanisme pengangkatan pemimpin merupakan persoalan duniawi yang cukup merujuk pada kemaslahatan umat, sepanjang bukan kemaslahatan semu yang bertentangan dengan syariat.

Tidak adanya teks secara khusus dalam Al-Qur'an dan hadis menyangkut mekanisme pengangkatan pemimpin, justru memberikan keluasan ruang bagi kaum Muslim dalam merumuskan mekanisme yang sesuai dengan situasi dan kondisi tertentu. Mereka juga tidak terikat dengan tata cara tertentu. Prinsip dalam mengangkat seorang pemimpin adalah kapabilitas dan integritas. Dua prinsip itu menjadi syarat untama pemimpin yang berkualitas. Di sinilah terlihat moderasi Islam dalam hal ketegasan dan kelenturan, ketegasan dalam tujuan dan kelenturan dalam memilih cara untuk mencapai tujuan.[29]

Terpenuhinya kapabilitas dan integritas dalam diri seorang pemimpin merupakan tujuan syariat. Kedua sifat ini tidak hanya berlaku dalam konteks kepemimpinan negara, tetapi juga bagi setiap orang yang mendapat amanah dan tanggung jawab sekecil apapun, seperti penerima titipan dan gadai, kepala sekolah, buruh, dan sebagainya.

---

[29] Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara; Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam* (Yogyakarta: Diva Press, 2017), 78.

Meski secara teoritis kaum Muslim bebas menentukan mekanisme pengangkatan pemimpin yang dikehendaki, tetapi jika yang menjadi tujuan ialah lahirnya pemimpin yang berkualitas, maka cara yang ideal dan realistis ialah cara pemilihan yang dilaukan oleh *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi,* yakni para ulama, pemuka agama, dan tokoh masyarakat. Dikatakan demikian, sebab menentukan seorang pemimpin bukanlah perkara mudah yang bisa dilakukan oleh sembarang orang. Imam al-Mawardi menyebutkan tiga syarat yang harus dipenuhi oleh *Ahl al-Ikhtiyar* (kelompok masyarakat yang memiliki hak pilih), yaitu kejujuran dan keadilan, arif dan bijak, serta memiliki pengetahuan tentang kualitas calon yang akan dipilih.[30] Cara inilah yang dipraktikkan oleh sahabat Nabi ketika mengangkat para *al-Khulafa al-Rasyidun.* Abu Bakar misalnya, setalah diajukanan dan dicalonkan oleh Umar Ibn Khattab untuk menjadi khalifah pertama menggantikan Rasulullah Saw, ia disetujui, dipilih, dan dibaiat oleh para tokoh sahabat *muhajirin* dan *anshar* yang berkumpul di Tsaqifah Bani Sai`dah.[31]

Istikhlaf atau penunjukkan yang dilakukan oleh Abu Bakar kepada Umar untuk menggantikan dirinya sebagai khalifah, tidak bisa dimaknai sebagai pengangkatan secara otomatis. *Istikhlaf* pada hakikatnya merupakan pencalonan yang dilakukan oleh Abu Bakar setalah bermusyawarah terlebih dahulu dengan orang-orang tertentu dikalangan sahabat. Ternyata, pencalonan itu mendapatkan respon positif dari umat. Begitu abu bakar wafat, mereka berbondong-bondong membaiat Umar ibn Khattab.

Umar ibn Khattab menunjuk enam orang *Ahl al-Syura* (peserta musyawarah) sebelum ia meninggal. Mereka adalah Ali ibn Abi Thalib, Zubair ibn Awwam, Abdurrahman Ibn Auf, Utsman ibn Affan, Thalhah ibn Ubaidillah, dan Sa`ad ibn Abi Waqash. Penunjukkan yang dilakukan oleh Umar ibn Khattab itu tidak lebih dari sekedar pencalonan salah satu dari mereka. Demikian pula penunjukkan yang dilakukan oleh Abdurrahman ibn Auf, ia mengajukan salah satu dari mereka yaitu Utsman ibn Affan. Hal ini juga bukan merupakan

---

[30] Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, I-6.

[31] Abdul Qadir `Audah, *Al-Islam wa Audla`unah*, 146.

pengangkatan, melainkan pencalonan. Pengangkatan yang sebenarnya terhadap Utsman sebagai khalifah ketiga ialah pembaiatan kaum muslimin yang terjadi setelah itu.[32]

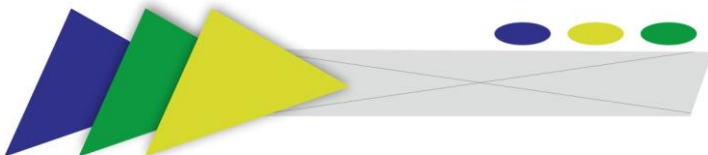
Setelah Utsman ibn Affan terbunuh, para sahabat dari kalangan *muhajirin* dan *anshar* mendatangi Ali Ibn Abi Thalib, mereka bermaksud membaiatnya. Namun, Ali berkata kepada mereka "saya tidak punya ambisi untuk menangani urusanmu." Akan tetapi mereka terus mendesak dan tetap memaksa untuk membaiatnya. Akhirnya, ia berkata "kalau begitu di masjid saja." Setelah itu masyarakat berkumpul di masjid dan membaiat Ali ibn Abi Thalib sebagai khalifah keempat.[33]

Dari paparan di atas, menjadi jelas bahwa mekanisme pengangkatan pemimpin melaui pembaiatan dan persetujuan umat merupakan satu-satunya cara yang benar dan sah menurut pandangan syariat. Acuannya bukan merupakan *nash* (teks) secara langsung, melainkan *maqashid al-syari'ah* (tujuan syariat). Dengan demikian, pada dasarnya tidak ada larangan *nash* tentang keterlibatan seluruh umat secara langsung dalam memilih pemimpin. Cara ini bahkan sangat ideal untuk diterapkan dalam pemilihan sebagai contoh pemilihan secara langsung, bebas, dan amanah sesuai dengan syarat pemimpin yang telah dijelaskan di atas.

Pemilihan umum yang diterapkan di Indonesia sudah sangat relevan dengan mekanisme pengangkatan pemimpin yang diajarakan oleh agama Islam, baik secara konseptual (sebagaimana yang tertuang di dalam kitab suci) tentang karakter sifat seorang pemimpin, maupun secara praksis (sebagaimana yang dicontohkan oleh sahabat Nabi) dalam mekanisme pengangkatan pemimpin. Sehingga sudah selayaknya pengangkatan pemimpin di Indonesia harus mengacu pada syarat pengangkatan pemimpin sebagaimana yang telah diajarakan oleh *al-Khulafa al-Rasyidun*. Oleh sebab itu, patut kiranya rakyat mematuhi kepada

---

[32] Muhammad Yusuf Musa, *Nidzam al-Hukmi fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1963), 120.

[33] *Ibid.,* 121.

keputusan siapa yang akan menjadi pemimpin negara dan ketetapan dari pemimpin tersebut, karena merekalah yang memilih sendiri. Sebagaimana Abu Bakar menyampaikan pesan kepada umatnya ketika ia dibaiat sebagai khalifah pertama setelah Rasulullah Saw:

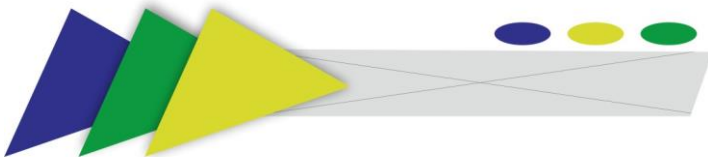
يآأَيُّهَا النَّاسُ فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِيْنُوْنِي...
وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُوْنِي أَطِيْعُوْنِي مَا أَطَعْتُ اللهَ وَرَسُوْلَهُ فَإِذَا عَصَيْتُ اللهَ وَرَسُوْلَهُ
فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ

Wahai manusia, sesungguhnya aku telah diangkat menjadi pemimpinmu. Aku bukanlah orang yang terbaik di antara kalian. Jika aku berbuat baik, bantulah aku dan jika aku berbuat salah, luruskanlah aku… taatlah kalian kepadaku selagi aku taat kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Apabila aku durhaka kepada Allah SWT dan Rasul-Nya, maka aku tidak berhak untuk kalian taati.[34]

Dalam fikih tata negara, bukan hanya mekanisme pengangkatan pemimpin yang tidak memiliki acuan langsung dari teks wahyu untuk memilih pemimpin, tetapi juga soal orang-orang yang memiliki hak untuk memilih pemimpin. Tidak ada keterangan dalam *nash* bahwa yang memiliki hak memilih ialah seluruh umat atau wakil umat yang disebut *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi*. *Nash* hanya menjelaskan bahwa posisi pemimpin itu sangat strategis karena menentukan nasib umat dan baik buruknya suatu negara.

Setelah umat mengangkat pemimpin, kewajiban selanjutnya ialah mematuhi pemimpin yang mereka pilih, baik menyangkut persoalan keagamaan maupun masalah duniawi. Namun, kewajiban taat kepada pemimpin tidaklah mutlak, melainkan bersyarat yakni selama perintah, aturan, dan ketentuan yang ia

---

[34] Abdul Qadir 'Audah, *Al-Islam wa Audla`unah,* 147.

buat tidak menyimpang dan tidak keluar dari koridor-koridor syariat Islam serta tidak bertentangan dengan syari`at Islam. Sebagaimana yang disabdakan Rasulullah Saw:

لا طَاعَةَ لأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

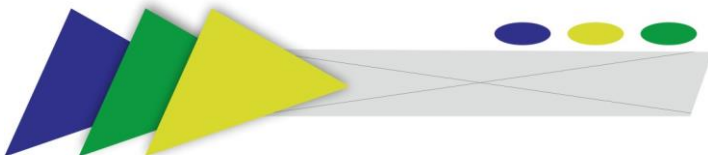
Tidak ada kewajiban taat kepada siapapun dalam persoalan kemaksiatan kepada Allah SWT. Ketaatan hanyalah dalam kebaikan.[35]

Kewajiban mengangkat pemimpin dan taat kepadanya termasuk dalam kategori hukum *syar'i* yang bersifat *ta'aqquli* (dapat dinalar). Dengan ungkapan lain, kewajiban ini dapat dipahami hikmah dan alasannya, yaitu untuk mewujudkan keadilan, kesejahteraan, dan kemaslahatan umat secara lahir dan batin, baik di dunia maupun akhirat.[36] Berangkat dari alasan ini, umat memiliki hak, bahkan berkewajiban untuk mendukung, mengawal, mengontrol, dan menasehati pemimpin yang mereka angkat sendiri, agar tetap memberi manfaat dan kemaslahatan serta tidak bergeser dari ketentuan syariat. Bahkan, pada tahapan tertentu umat berhak memecat dan melengserkan pemimpin yang mereka angkat. Logikanya, merekalah yang mengangkatnya sehingga mereka pula yang berhak memecatnya apabila diperlukan.

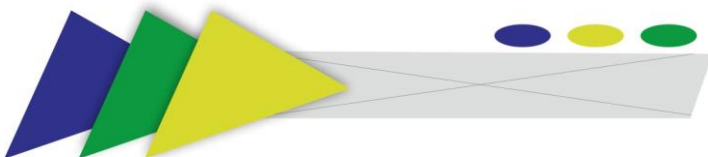
Penutup

Keterlibatan kiai atau ulama di Medan politik praktis yang cukup jauh pada masa penjajahan adalah merupakan bukti sejarah yang riil. Misalnya mereka ikut bergerilya melawan penjajahan yang sebagian besar komandannya adalah

[35] Muhammad Ibn Umar Nawawi al-Jawi, *Nihayah az-Zain fi Irsyad al-Mubtadi`in* (Bairut: Dar al-Fikr, t.th), 12.

[36] Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam,* (Yogyakarta: Diva Press, 2017), 90.

para kiai. Namun, di mata masyarakat saat ini, kiai yang bergumul di dunia politik praktis dan berhasil meraih jabatan politik, dianggap telah mulai meninggalkan kepentingan pesantren dan jauh dengan kehidupan masyarakat. Sehingga dianggap telah meninggalkan tugas utama seorang kiai, karena menurut mereka sudah menjadi hukum sejarah seorang kiai yang terjun dalam politik praktis, sedikit demi sedikit sosok karismatik dan kewibawaannya akan pudar.

Keterlibatan ulama dalam politik praktis pasti tidaklah lepas dari beberapa alasan, setidaknya ada dua alasan urgen, yaitu; pertama, *alasan teologis;* politik dinilai sebagai bagian integral dari ilmu keagamaan, dan karena itu tidak perlu dijauhi. Kedua, *alasan dakwah;* berdakwah melalui jalur politik merupakan metode strategis dalam menyebarkan nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran agama Islam sebagaimana yang dicontohkan Nabi dan *al-Khulafa al-Rasyidin*, sebab lewat jalur politik medan dakwah semakin luas, mudah, dan efektif. Dari dua alasan ini, sudah bisa dipahami maksud dan tujuan seorang ulama berkiprah di ranah politik. Tujuannya tak lain adalah berdakwah menyebarkan ajaran agama Islam, menegakkan keadilan, dan mencontohkan *amar ma'ruf nahi munkar.*

Setidaknya untuk merekonstruksi citra ulama yang berkiprah di dunia politik praktis dalam pandangan negatif masyarakat, alangkah arif dan bijaksananya jika orientasi dan spirit dasar yang semestinya hendak dibangun memiliki sifat transformatif dan emansipatif. Selain itu, ulama juga harus tegas bahwa keterlibatan mereka adalah upaya untuk memberi respon terhadap perubahan yang mengacu pada struktur sosial yang lebih adil, demokratis, dan mampu menjawab kebutuhan rakyat yang paling pokok. Berpolitik sudah sepatutnya diniati karena Allah SWT semata, karena aktivitas politik hanyalah kendaraan yang akan menghantarkan menuju tujuan. Kekuasaan yang ada harus dijadikan alat untuk memperjuangkan misi pokok yaitu kesejahteraan masyarakat. Setelah menjadi memperoleh jabatan politik, para ulama harus benar-benar memperjuangkan hak rakyat yang selama ini tertindas oleh penguasa baik dalam bidang ekonomi, politik dan sosial budaya serta memperjuangkan nilai-nilai ajaran agama Islam yang sangat luhur dan mulia.

Untuk itu, hubungan ulama dan umara di medan politik harus dibangun atas dasar kepercayaan dan saling membantu serta mendukung satu sama lain, tidak saling menyalahkan dan berjalan masing-masing.

Daftar Pustaka

‘Audah, Abdul Qadir. *Al-Islam wa Audla’unah al-Siyasiyah*. Beirut: Muassasat al-Risalah al-Thaba’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1981.

Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhara*. Bairut: Dar al-Ma’rifah, t.th.

Al-Baihaki, Ahmad Ibn al-Husain. *Al-Sunan al-Kubrā*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Al-Jawi, Muhammad Ibn Umar Nawawi. *Nihayah az-Zain fī Irsyad al-Mubtadi’in*. Bairut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad Ibn Habib. *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*. Kuwait: Maktabah Dar Ibni Qutaibah, 1989.

Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad Ibn Habib. *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*: *Sistem Pemerintahan Khilafah Islam*. Jakarta: Qisthi Press, 2015.

Anam, Choirul. *K.H.R. As’ad Ayamsul Arifin Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Surabaya: Fikri Print, 1994.

As-Syaukani, Muhammad. *Nail al-Authar*. Mesir: Dar al-Hadis, 1993.

Asy’ari, Hasyim. “Relasi Negara dan Agama di Indoensia”. *Jurnal Rechts Vinding Online,* t.th.

Azizah, Nurul. *Artikulasi Politik Santri dari Kiai Menjadi Bupati*. Jember: STAIN Jember Press, 2013.

Az-Zarqa’, Ahamad Ibn Muhammad. *Syarh al-Qawa’id*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1989.

Budiyono. “Hubungan Negara dan Agama dalam Negara Pancasila.” *Jurnal Ilmu Hukum* 8, no. 3 (2014).

Departemen Agama. *Al-Qur`an dan Terjemahannya*. Bandung: Creative Media Corp, 2010.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.

Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS. 1999.

Echols, M. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1981.

Hamzah, Arief Kurniawan. "Ulama dan Umara Sebagai Pilar Perdamaian Bangsa". *Jalan Damai.* https://jalandamai.org/ulama-dan-umara-pilar-perdamaian-bangsa.html. (diakses 20 Agustus 2019).

Ismail, Faisal. *Paradigma Pendidikan Islam Analisis Historis: Kebijakan dan Keilmuan.* Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.

Mata-mata politik. "Perpecahan Indonesia: Dari Aksi 212 sampai ke Kerusuhan 22 Mei 2019". *www.matamatapolitik.com*. https://www.matamatapolitik.com/analisis-aksi-22-mei-mengungkap-perpecahan-agama-dan-politik-di-indinesia. (diakses pada tanggal 18 Agustus 2019).

Muhajir, Afifuddin. *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. Yogyakarta: Diva Press, 2017.

Muhammad, Abu Abdullah Badaruddin. *Al-Manshur fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wizarah al-Auqaf, 1985.

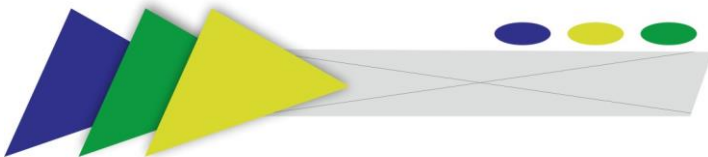
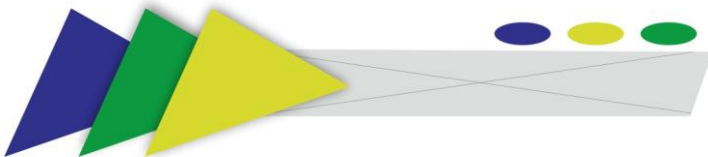
Musa, Muhammad Yusuf. *Nidzam al-Hukmi fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1963.

Patoni, Achmad. *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Salim, Abdul Mu'in. *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994.

Setiawan, Eko. "Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis dan Implikasinya Terhadap Masyarakat". *Jurnal ar-Risalah* 13, no.1 (2014).

Shafiyyah, Amatullah. *Kiprah Politik Muslimah*. Jakarta: Gema Insani. 2003.

Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS. 2004.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 208.

PERDAMAIAN GLOBAL: DIPLOMASI SARUNG SEBAGAI LANGKAH STRATEGIS INDONESIA UNTUK MEWUJUDKAN *PEACE MAKING* TERHADAP KONFLIK ETNIS ROHINGYA DI MYANMAR

Ilman Nur Alam dan Lailatur Rofidah
Yayasan dan Pondok Pesantren Mitra Arafah, Surabaya, Indonesia
e-mail: ilmannuralam20@gmail.com / laiturrofidah@gmail.com

Abstract

This journal focuses its discussion on how the practice of Indonesian sarung *diplomacy towards the Rohingya ethnic conflict in Myanmar was carried out. As a country with a majority Muslim population, Indonesia has bequeathed many Islamic educational institutions that have a distinctive cultural style of Nusantara. One characteristic of that culture is the tradition of wearing* sarung *by the* Kiai *and* santri. *The use of* sarung *which has been carried out since the colonial period as a symbol of struggle has named the* sarung *as one of Indonesia's cultural assets as well as the nation's identity. The idea to involve* sarung *as an identity in carrying out the diplomacy process arose after seeing the cultural similarities between the people of Myanmar and the people of Indonesia. Jusuf Kalla who served as a diplomat at the time, on his second visit to Myanmar, together with Myanmar President Thein Shein and state officials were both wearing* sarung. *In addition to wearing a* sarung, *the practice of* sarung *diplomacy was also realized by providing a container of* sarung *containing 10,000 pieces of* sarung *for conflict victims. Furthermore, the author also tries to explain the reasons why the soft diplomacy theoretical framework which in this case is* sarung *diplomacy is more an option for realizing peace making than by using the hard diplomacy method. Finally, the author also integrates how foreign policy taken by Indonesia in mediating the Rohingya conflict by using the worldview of Q.S. al-Hujurat/49: 9-10.*

Keywords: Sarung *Diplomacy, Rohingya Ethnic Conflict, Peace Making, Soft Diplomacy*

Abstrak

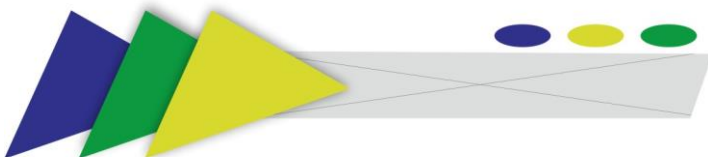
Jurnal ini menitikberatkan pembahasannya pada bagaimana praktik diplomasi sarung Indonesia terhadap konflik etnis Rohingya di Myanmar dilakukan. Sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, Indonesia telah mewariskan banyak lembaga pendidikan Islam yang memiliki corak budaya khas Nusantara. Salah satu corak budaya khas itu adalah tradisi mengenakan sarung oleh para Kiai dan santri. Penggunaan sarung yang sudah dilakukan sejak masa penjajahan sebagai lambang perjuangan telah menobatkan sarung sebagai salah satu kekayaan budaya Indonesia sekaligus identitas bangsa. Ide untuk melibatkan sarung sebagai identitas dalam menjalankan proses diplomasi muncul setelah melihat adanya kesamaan budaya antara masyarakat Myanmar dengan masyarakat Indonesia. Jusuf Kalla yang bertugas sebagai diplomat pada saat itu, pada kunjungannya yang kedua ke Myanmar, bersama dengan Presiden Myanmar Thein Shein dan para pejabat negara samasama mengenakan sarung. Selain dengan mengenakan sarung, praktik diplomasi sarung juga diwujudkan dengan memberikan bantuan satu *container* sarung yang berisikan 10.000 potong sarung untuk korban konflik. Lebih dari itu, penulis juga berusaha menjelaskan alasan mengapa kerangka teori *soft diplomacy* yang dalam hal ini adalah diplomasi sarung lebih menjadi pilihan untuk mewujudkan *peace making* dibandingkan dengan menggunkana cara *hard diplomacy*. Terakhir, penulis juga mengintegrasikan bagaimana *foreign policy* yang diambil Indonesia dalam menengahi konflik Rohingya dengan mengunakan kacamata Q.S. al-Hujurat/49: 9-10.

Kata Kunci: Diplomasi Sarung, Konflik Etnis Rohingya, *Peace Making*, *Soft Diplomacy*

Pendahuluan

Sarung adalah identitas santri. Dalam kesehariannya, santri tidak dapat dipisahkan dari keberadaan dan peran sarung. Mulai dari mengerjakan ibadah salat, mengikuti kegiatan-kegiatan keagamaan sampai pada melakukan aktivitas sehari-hari, santri selalu berhubungan dengan sarung. Dalam soal lain, ternyata sarung juga pernah dijadikan sebagai simbol untuk melawan praktik penjajahan. Hal ini sesuai dengan apa yang dilakukan oleh K.H. Abdul Wahab Chasbullah, tokoh sentral Nahdhatul Ulama. Pernah suatu hari, beliau diminta untuk memakai pakaian lengkap berupa jas, dasi dan bercelana panjang oleh Presiden Soekarno untuk menghadiri acara kenegaraan. Namun ketika hadir, K.H. Abdul Wahab Chasbullah justru hanya mengenakan sarung sebagai bawahan dan jas sebagai atasan.

Pemandangan yang juga tidak kalah menarik adalah ketika mantan Wakil Presiden M. Jusuf Kalla datang ke Myanmar pada tahun 2012 dengan menggunakan sarung. Kedatangan Kalla pada saat itu dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum Palang Merah Indonesia (PMI), untuk menengahi masalah etnik Rohingya di Rakhine. Itikad menggunakan sarung ini dilakukan oleh Kalla setelah melihat adanya kesamaan budaya antara Indonesia dan Myanmar. Kesamaan budaya yang dimaksud dapat dilihat dari penampilan sehari-hari masyarakat Myanmar yang mirip dengan sebagian masyarakat Indonesia. Dalam bahasa lokal Myanmar, sarung sering disebut sebagai *longyi*. Dalam aktivitas sehari-harinya, masyarakat Myanmar yang sering mengenakan kain sarung menyerupai dengan kebiasaan masyarakat Indonesia khususnya di kalangan santri. Warna kulit sawo matang yang dimiliki oleh penduduk Myanmar juga memiliki kesamaan dengan orang-orang Melayu. Lebih dari itu, pada kunjungan pertama yang dilakukan pada bulan Agustus 2012, Presiden Myanmar Thein Shein dan para pejabat negara juga menyambut Kalla di Kantor Kepresidenan di Naypyidaw dengan mengenakan sarung.[1] Kesamaan kultur

[1]https://internasional.kompas.com/read/2012/09/20/02594457/Diplomasi.Sarung.Dekatkan.Myan mar.dengan.RI (diakses pada tanggal 4 September 2019).

inilah yang menjadi pintu masuk bagi mantan Wakil Presiden M. Jusuf Kalla untuk lebih leluasa dalam mengimplementasikan *soft diplomacy* Indonesia terhadap Myanmar. Langkah *soft diplomacy* Indonesia ini terus berlanjut. Pada masa pemerintahan presiden Jokowi tepatnya tahun 2016, Indonesia mengutus Menteri Luar Negeri, Retno Marsudi untuk bertemu dengan State Counselor Daw Aung San Suu Kyi dalam menyuarakan keprihatinan masyarakat internasional atas isu kemanusiaan yang terjadi. Sebagai negara yang menjujung tinggi asas perdamaian, kebijakan luar negeri yang dilakukan Indonesia dalam menengahi isu kemanusian di Rohingya sebenarnya sesuai dengan apa yang tercantum dalam cita-cita atau tujuan besar Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Secara eksplisit, pasal 1 ayat 1 PBB menyebutkan bahwa memang tujuan utama dibentuknya PBB adalah untuk menciptakan perdamaian dunia. Selain itu, pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 pada alinea keempat yang berbunyi "… *dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial, …"* yang merupakan landasan konstitusional politik luar negeri Indonesia juga turut menegaskan mengapa Indonesia harus mengambil sikap dalam persoalan tersebut.

Praktik *soft diplomacy* sendiri pada saat ini memang lebih sering digunakan oleh suatu negara untuk mencapai *national interest* yang diinginkan. Pertanyaan besarnya mengapa negara yang notabennya sebagai aktor internasional cenderung lebih menggunakan konsep *soft diplomacy*? Jawabannya tidak lain karena isu-isu yang dibawa oleh globalisasi telah mengalami pergeseran. Awalnya, isu yang dibahas dalam diskursus hubungan antara negara-negara berkutat pada masalah yang sifatnya *high politics* seperti isu-isu seputar keamanan dan militer. Namun seiring dengan berjalannya waktu, dengan prinsip *borderless* yang diusung, kajian isu-isu yang dibawa oleh globalisasi lebih menyasar pada persoalan-persoalan yang sifatnya *low politics* seperti isu-isu yang berkaitan dengan kebudayaan, pendidikan, lingkungan dan lain sebagainya. Lantas bagaimana praktik diplomasi sarung yang dilakukan oleh Indonesia dalam mengurai konflik etnik Rohingya di Myanmar? Dapatkah *peace making* melalui

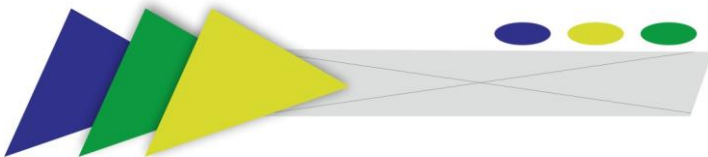
strategi diplomasi sarung yang ditawarkan Indonesia terhadap konflik etnik Rohingya di Myanmar terwujud?

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Subyek penelitiannya adalah negara Indonesia dengan aktor utama Bapak M. Jusuf Kalla dalam kapasitasnya sebagai wakil presiden Republik Indonesia sekaligus Ketua Umum Palang Merah Indonesia (PMI). Obyek penelitian yang dimunculkan adalah praktik *soft diplomacy* Indonesia - dengan menggunakan istilah diplomasi sarung - yang bertujuan untuk mewujudkan perdamaian (*peace making*) atas konflik etnik Rohingya yang terjadi di Myanmar. Penelitian ini juga bersifat deskriptif karena berusaha menjelaskan dan menggambarkan bagaimana diplomasi sarung yang dijalankan oleh Indonesia dapat menengahi persoalan etnik Rohingya di Myanmar. Metode pengumpulan data yang digunakan berupa studi pustaka. Penulis juga mencoba mencantumkan data literatur lain yang mendukung seperti artikel ilmiah, berita, dan data-data lain yang dianggap valid serta memiliki relevansi dengan penelitian.

Pesantren dan Tradisi Sarungan

Pesantren merupakan unsur penting dalam sejarah kemerdekaan Indonesia, sebagai lembaga pendidikan islam pesantren telah memiliki kontribusi besar dalam mewujudkan cita-cita bangsa, dari masa penjajahan hingga kemerdekaan. Secara historis, pesantren telah "mendokumentasikan" berbagai peristiwa penting bangsa indonesia, baik sejarah sosial, budaya, ekonomi maupun politik di Indonesia. [2] Hal ini menjadikan pesantren sebagai mercusuar peradaban bangsa Indonesia. Pesantren adalah benteng NKRI yang paling kokoh sejak pra kemerdekaan, masa revolusi bahkan hingga kini dan nanti.

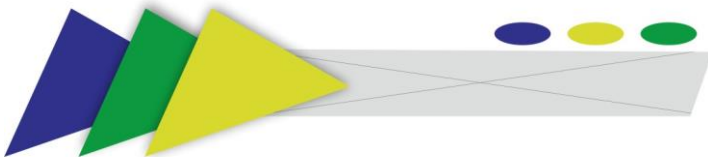
Seiring berkembangnya zaman, dimana lingkungan sosial, budaya maupun politik mengalami pergeseran, namun eksistensi pesantren dan kemurnian ajaran

[2] Agus Muhammad, https://www.nu.or.id/post/read/62948/pesantren-kemerdekaan-dankeindonesiaan (diakses pada 4 September 2019).

islam harus tetap dijaga. Pesantren Sebagai lembaga pendidikan islam kini melibatkan pendidikan umum atau IPTEK untuk mewujudkan fleksibitas pesantren terhadap perkembangan zaman, tanpa mengasimilasi tradisi dan budaya murni dari pesantren itu sendiri. Terdapat 25.938 pesantren di Indonesia dengan jumlah santri mencapai 3.962.700.[3] Banyaknya jumlah pesantren di Indonesia tidak menjadikan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang menggeser lembaga pendidkan formal lainnya. Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang memiliki beragam keunikan didalamnya, mulai dari keunikan pendidikan, pengajaran, hingga cara berpakaian. Keunikan tersebut menjadikan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang memiliki keberagaman dalam satu atap, sehingga memunculkan tradisi yang khas akan pesantren.

Santri merupakan sebutan untuk seorang yang telah menjalani proses akademisi religious di sebuah pesantren. Santri tidak memiliki gelar meskipun telah lulus dari pesantren. Walaupun tanpa gelar, santri harus tetap menjunjung tinggi moralitas dan akhlaqul karimah di kehidupan bermasyarakat, hal ini diharapkan agar santri mampu menjadi sumber daya manusia unggul yang mampu menghadapi perubahan zaman tanpa meninggalkan tradisi dari pesantren. Melalui santri, setiap tradisi yang ada di pesantren dapat terlaksana sampai sekarang, seperti halnya tradisi sarungan. Kaum sarungan menjadi sebutan bagi santri, penyebutan ini merujuk pada kebiasan seorang santri yang sering menggunakan sarung setiap kegiatan di pesantren.

Sarung sendiri merupakan salah satu pakaian tradisional indonesia, penggunaan sarung telah dikenal sejak masa penjajahan. Sarung pertama kali masuk ke indonesia pada abad ke-14 dibawa oleh para saudagar Gujarat dan Arab, sehingga di Indonesia sarung identik dengan kebudayaan Islam.[4] Sarung menjadi khas akan santri dan pesantren dimulai sejak masa penjajahan di Indonesia. Perjuangan kaum sarungan melawan kolonoalisme Belanda dan

[3] http://pbsb.ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/. (diakses pada 5 September 2019).

[4] https://www.sarungatlas.co.id/post/article/memahami-sejarah-sarung-di-dunia-hingga-masuk-keindonesia (diakses pada 6 September 2019).

Jepang dipelopori oleh K.H. Wahab Hasbulloh, Pengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum Jombang. Kekonsistenan Kiai Wahab dalam menggunakan sarung, beliau tunjukan saat memenuhi undangan dari Presiden Soekarno. Prokoler kepresidenan meminta beliau untuk berpakaian lengkap dengan jas dan dasi, namun Kiai Wahab datang dengan jas dan bawahan Sarung. [5] Pada masa kolonialisme Belanda sarung digunakan sebagai bentuk perlawanan masyarakat pribumi terhadap budaya berpakaian ala barat dan menjadi identitas muslim atau santri.

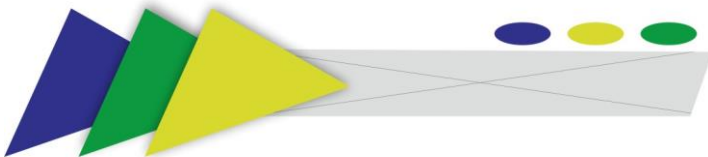
Tradisi menggunakan sarung di Indonesia kini semakin berkembang, sarung yang dulunya lebih banyak digunakan oleh santri di pesantren, kini setiap lapisan masyarakat dapat menggunakannya. Di Indonesia, sarung menjadi salah satu pakaian kehormatan dan menunjukkan nilai kesopanan yang tinggi.[6] Sarung sebagai atribut orisinil indonesia dapat menjadi identitas bangsa yang harus dilestarikan. Kesetian bangsa akan sarung, ditunjukkan langsung oleh presiden Joko Widodo di Festival Sarung Indonesia 2019, dalam acara tersebut Jokowi mengajak masyarakat untuk menggunakan sarung minimal satu bulan sekali sebagai bentuk melestarikan kekayaan budaya Indonesia.[7]

Praktik Diplomasi Sarung Indonesia di Rohingya

Krisis kemanusian yang terjadi di Myanmar telah menjadi sorotan dunia internasional. Krisis kemanusiaan yang dilatar belakangi dengan adanya sentimen antar dua etnis, yaitu etnis Rohingya, dan etnis Buddha. Etnis Rohingya mulai mengalami intoleran dikarenakan identitas muslim meraka, dan

[5] Ahmad Syukron, http://nujateng.com/2015/03/sarung-dari-simbol-agama-hingga-perlawanan/. (diakses pada 5 September 2019).

[6] Jamil Yunus, https://sulsel.kemenag.go.id/artikel-109\61-sarungan-ala-santri--memperkokohtradisi-memperkuat-identitas. (diakses pada 5 September 2019).

[7] Andhika Prasetia, https://news.detik.com/berita/d-4451939/jokowi-ajak-masyarakat-pakai-sarungminimal-sebulan-sekali. (diakses pada 6 September 2019).

ciri-ciri fisik mereka yang berbeda dengan warga Myanmar pada umumnya. [8] Konflik Rohingya merupakan permasalah yang telah lama terjadi.

Kurangnya perhatian pemerintah Myanmar terhadap isu tersebut menyebabkan konflik Rohingya semakin berkepanjangan. Pada tahun 2012 warga Rohingya kembali mendapatkan pelanggaran HAM. Pasukan keamanan Burma dan warga Buddha Rakhine menjadi tersangka dari penyerangan dan pembunuhan terhadap warga minoritas Muslim.[9] Tahun 2016 menjadi gelombang memanasnya konflik Rohingya. Ketegangan terjadi sejak kelompok militan menuduh etnis Rohingya melakukan penyerangan terhadap tiga pos polisi di Rakhine yang menyebabkan sembilan petugas tewas. Sejak saat itu terjadinya genosida yang dilakukan oleh tentara Myanmar, pembakaran rumah-rumah warga Rohingya, penindasan, kekerasan seksual, hingga pembunuhan. Untuk meminimalisir konflik tersebut perlu adanya peran aktif dari masyarakat internasional, khususnya negara-negara ASEAN (*Assosation of South East Asia Nations*).

Indonesia sebagai negara yang memiliki kedekatan geografis dan sekaligus sebagai anggota ASEAN tentu memiliki peran penting untuk dapat membantu meminimalisir konflik etnis di Myanmar. Di satu sisi, momentum ini menjadi ikhtiar Indonesia dalam mengimplementasikan kebijakan luar negeri bebas aktif dimana prinsip itu menjadi prinsip tunggal kebijakan luar negeri Indonesia sejak kemerdekaan. Politik luar negeri bebas aktif sendiri memiliki makna bahwa Indonesia tidak memiliki keberpihakan pada blok-blok tertentu, serta turut aktif dalam menjaga perdamaian dunia. Pemerintah Indonesia yang menempatkan ASEAN soko guru atau pilar utama politik luar negeri Indonesia dengan terus aktif dalam kerjasama ASEAN di bidang politik, keamanan, sosial, budaya, ekonomi dan pembangunan.[10] *Soft diplomacy* menjadi salah satu sarana untuk

---

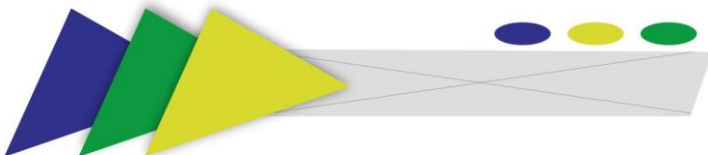
[8] Anon, http://eprints.umm.ac.id/40458/3/BAB%202.pdf (diakses pada 7 September 2019).

[9] Mei Nurdiana, "Peran Indonesia dalam Penyelesaian Konflik Rohingya", *Skripsi,* Universitas Muhammadiyah Malang, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 2015, 1.

[10] Kemerntrian Luar Negeri Indonesia, *Rencana Strategis 2015-2019*, 5.

menjembatani perdamaian di Myanmar, tanpa ada kekerasan dan penggunaan senjata. Akhir-akhir ini, konsep *soft diplomacy* memang lebih sering digunakan oleh aktor internasional untuk menggapai *national interest* yang diinginkan. Hal ini disebabkan karena isu-isu yang dibawa oleh globalisasi telah mengalami pergeseran. Awalnya, isu yang dibahas dalam diskursus hubungan antara negaranegara berkutat pada masalah yang sifatnya *high politics* seperti isu-isu seputar keamanan dan militer. Namun seiring dengan berjalannya waktu, dengan prinsip *borderless* yang diusung, kajian isu-isu yang dibawa oleh globalisasi lebih menyasar pada persoalan-persoalan yang sifatnya *low politics* seperti isu-isu yang berkaitan dengan kebudayaan, pendidikan, lingkungan dan lain sebagainya. Dalam kaidah *foreign policy*, diplomasi memang menjadi salah satu senjata ampuh bagi suatu aktor hubungan internasional, yang dalam hal ini adalah negara, untuk mencapai *national interest* yang diinginkan. Dalam praktiknya, keberhasilan suatu diplomasi sangat ditentukan oleh seberapa kekuatan yang dimiliki oleh negara yang bersangkutan. Biasanya, istilah kemampuan atau kekuatan suatu negara untuk mempengaruhi negara lain dengan menggunakan cara-cara tertentu ini disebut dengan *hard power* dan *soft power. Hard power* merupakan pengaruh yang bersifat *tangible* atau berwujud seperti militer, geografi, dan ekonomi. Sedangkan *soft power* biasanya bersumber dari "*cultural attraction, ideology, and international institutions*" dan diasumsikan sebagai "*the ability of a state to get other countries to want what it wants" dan "ability to get what you want through attraction rather than coercion or payments.*"[11]

Istilah diplomasi sarung merupakan salah satu dari bentuk *soft diplomacy* yang digunakan oleh Indonesia. Sarung yang menjadi identitas bangsa Indonesia dapat menjadi sarana untuk mengimplementasikan kebijakan luar negeri. Diplomasi sarung telah diterapkan Indonesia sejak tahun 2012 yang dilakukan oleh Jusuf Kalla. Kunjungan Jusuf Kalla ke Myanmar guna menengahi konflik antar etnik sebagai upaya perdamaian. dalam kunjungan tersebut, sarung

[11] Sartika Soesilowati, *Diplomasi Soft Power Indonesia melalui Atase Pendidikan dan Kebudayaan,* Departemen Hubungan Internasional Universitas Airlangga, 296.

menjadi ikon dalam pengoptimalan perdamaian. Kesamaan tradisi menggunakan sarung masyarakat Myanmar menjadi pintu masuk bagi Indonesia untuk menerapkan diplomasi sarung guna mereda konflik antar etnik di Myanmar. [12] Hal ini diterapkan dalam pertemuan antara presiden Thein Shein dan Jusuf Kalla, dimana dalam acara tersebut lekat akan sarung. Bahkan mantar Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Hamid Awaluddin yang saat itu mendampingi Jusuf Kalla rela melepas celana panjangnya untuk diganti dengan sarung.[13] Tidak berhenti disitu, upaya perdamaian yang digalangkan Indonesia untuk Myanmar juga terlaksana hingga gelombang memanasnya konflik pada tahun 2016. Presiden Joko Widodo menegaskan perlu adanya aksi nyata untuk menciptakan perdamaian di Myanmar, dengan mengirimkan utusan negara guna sebagai jembatan untuk menyelesaikan konflik Rohingya. Menteri Luar Negeri Retno Marsudi sebagai utusan negara bertemu dengan State Counselor Daw Aung San Suu Kyi guna menyampaikan amanah masyarakat Indonesia dan suara masyarakat internasional atas keprihatinannya akan krisis kemanusiaan di Myanmar.[14] Indonesia juga turut aktif akan memberikan bantuan untuk masyarakat Rohinya.

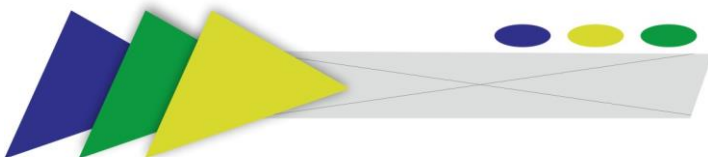
Sejumlah 10 kontainer barang-barang akan dikirimkan ke Myanmar sebagai bentuk bantuan untuk warga Rakhine, khususnya masyarakat muslim Rohingya.[15] Dalam bantuan tersebut sarung menjadi sesuatu yang khas. Indonesia memberikan bantuan sejumlah satu container berisikan 10.000

---

[12]https://internasional.kompas.com/read/2012/09/20/02594457/Diplomasi.Sarung.Dekatkan.Myan mar.dengan.RI, (diakses pada 7 September 2019).

[13] *Ibid.*

[14] Hozin Zainullah, "Politik Luar Negeri Indonesia 'Bebas Aktif' dalam Upaya Penyelesaian Konflik Rohingya", Program Studi Filsafat Politik Islam, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019, 5.

[15] Fabian Januarius Kuwado, https://nasional.kompas.com/read/2016/12/29/09171551/jokowi.lepas.10.kontainer.bantuan.untuk.warga.rohingya (diakses pada 8 September 2019).

potong sarung. [16] Diplomasi sarung yang dilakukan Indonesia menjadi bentuk dari upaya mewujudkan perdamaian di Myanmar.

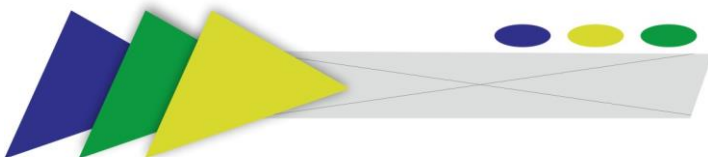
Diplomasi Sarung sebagai Upaya Perwujudan *Peace Making* dan Implementasi Q.S. al-Hujurat/49: 9-10

Indonesia adalah negara yang menjunjung tinggi nilai perdamaian. Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 pada alinea keempat yang berbunyi "… *dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial, …"* merupakan landasan konstitusional politik luar negeri Indonesia yang akan terus diperjuangkan di kancah internasional. Upaya keikutsertaan Indonesia dalam melaksanakan ketertiban dunia pada pada dasarnya memiliki prinsip tidak pandang bulu. Maksudnya, apapun *background* atau latar belakang negaranya, jika yang menjadi permasalahan utama adalah isu kemanusiaan, Indonesia akan selalu siap siaga untuk mengambil peran. Hal ini juga sesuai dengan isi kandungan prinsip politik bebas – aktif luar negeri yang diterapkan Indonesia.

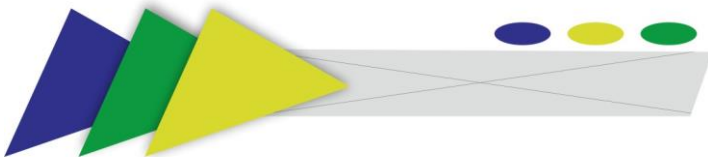
Dari rangkaian konflik etnis Rohingya yang terjadi yaitu sejak tahun 2012 hingga tahun 2016, dapat dipahami bahwa isu kemanusiaan yang terjadi di Myanmar merupakan masalah yang serius. Eskalasi konflik yang ada membuat Indonesia mengambil inisiatif dan peran. Salah satunya adalah dengan mengeluarkan beberapa kebijakan luar negeri yang strategis. Pada masa pemerintahan presiden Susilo Bambang Yudhoyono kebijakan yang diambil dalam membantu penyelesaian konflik antara etnis Rohingya dan etnis Rakhine adalah dengan mengirim surat kepada Presiden Thein Sein, menerima kedatangan pengungsi Rohingya dan bekerjasama dengan OKI dalam membantu penyelesaian konflik Rohingya.[17] Tidak hanya itu, pada kesempatan lain Indonesia juga aktif menjadi pelopor pembahasan konflik Rohingya pada forum

---

[16] *Ibid.*

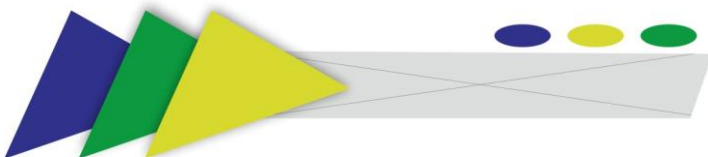
[17] Fatma Arya Ardani, "Kebijakan Indonesia dalam Membantu Penyelesaian Konflik antara Etnis Rohingya dan Etnis Rakhine di Myanmar: Studi Karakter Kepribadian Susilo Bambang Yudhoyono", *Journal of International Relations 1,* no. 2 (2015): 23.

KTT ASEAN, kemudian mengalokasikan bantuan 1 Juta Dollat AS, memberikan bantuan kepada Pemerintah Myanmar dengan metode *sharing of expertice* dengan menfasilitasi kunjungan delegasi Myanmar ke Aceh, dan berkontribusi dalam memajukan perekonomian Myanmar dengan mengirimkan BUMN Indonesia untuk berinvestasi di Myanmar, serta membentuk *Blue Books on Indonesia-Myanmar Capacity Building Partnership*.[18] Lebih dari itu, presiden Susilo Bambang Yudhoyono juga menunjuk Jusuf Kalla menjadi utusan khusus ke Myanmar untuk menengahi konflik yang terjadi. Praktik diplomasi yang diguankan Jusuf Kalla inilah yang nantinya lebih familiar dengan sebutan diplomasi sarung. Strategi ini sengaja diambil oleh Jusuf Kalla setelah melihat adanya kesamaan budaya antara Indonesia dan Myanmar dimana kebanyakan masyarakat Indonesia dan Myanmar sama-sama menggunakan sarung. Berbeda dengan pemerintahan Presiden Jokowi, setelah peristiwa kejahatan kemanusiaan 2016 menimpa etnis minoritas Rohingya, kebijakan luar negeri yang dimabil oleh presiden Jokowi adalah dengan mengirim Menteri Luar Negeri Indonesia, Retno Marsudi ke Myanmar.

Pada dasarnya, kebijakan luar negeri yang ditempuh Indonesia sejak masa pemerintahan presiden Susilo Bambang Yudhoyono hingga presiden Jokowi dalam mengurai konflik etnis Rohingya di Myanmar merupakan sebuah ikhtiar untuk mengimplementasikan *peace making*. Dalam istilah resolusi konflik internasional, *peace making* berarti upaya diplomatik untuk mengakhiri kekerasan atau konflik yang dilakukan oleh subyek hukum internasional tertentu. Metode yang digunakan dalam *peace making* biasanya dengan melakukan negosiasi atau dialog tanpa adanya kekerasan. Secara khusus, bentuk *soft diplomacy* yang dilakukan oleh Jususf Kalla dengan menggunakan diplomasi sarung, kemudian bantuan luar negeri berupa satu *container* yang berisikan 10.000 potong sarung adalah cara-cara strategis untuk meredam konflik yang terjadi. Tentunya, konflik yang bergejolak tidak serta merta dapat diminimalisir. Media budaya merupakan cara yang paling efektif untuk diterapkan. Secara psikologi, dengan menampilkan

[18] *Ibid.*

kesan bahwa Indonesia dan Myanmar sama-sama memiliki kesamaan budaya akan cenderung menampilkan adanya citra kedekatan emosional antara kedua negara. Kedekatan emosional inilah yang nantinya dapat memudahkan Indonesia untuk masuk menyampaikan tujuan diplomasinya yaitu misi perdamaian. Setelah melalui upaya-upaya diplomasi yang beruntut dan adanya kecaman dari masyarakat internasional, fakta menarik ditemukan bahwa Menteri Luar Negeri Myanmar, U Myint Thu akan mulai memulangkan sejumlah pengungsi Rohingya yang berada di Bangladesh pada tanggal 23 Januari 2018. Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Menteri Luar Negeri Bangladesh, Shahidul Haque dalam keterangan pers yang berbunyi[19], "*Kami minta mereka menerima 15.000 setiap pekan. Namun mereka mengatakan akan menerima 300 orang setiap harinya, jadi 1.500 setiap pekan. Jadi kami mencapai kompromi bahwa kami akan memulangkan sekitar 300 orang setiap harinya namun akan ditinjau dalam waktu tiga bulan dan jumlahnya mungkin meningkat.*"

Secara eksplisit, fenomena di atas merupakan jawaban dari beberapa rangkaian upaya penyelesaian konflik etnis Rohingya di Myanmar. Setelah mengalami tekananan bahkan ancaman dari masyarakat internasional, akhirnya pemerintah Myanmar mengeluarkan sebuah resolusi meskipun hak-hak kemanusiaan penduduk Rohingya belum sepenuhnya diberikan. Selain bentuk dari *peace making*, *foreign policy* yang terwujud dalam konsep diplomasi sarung yang dilakukan oleh Indonesia juga merupakan implementasi dari Q.S. al-Hujurat/49: 9-10 yang artinya:

> *Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka*

[19] https://www.bbc.com/indonesia/dunia-42702442, (diakses pada tanggal 11 September 2019).

damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.

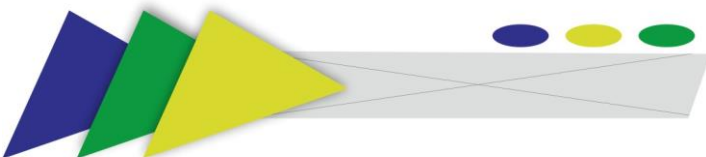
Secara tersirat, ayat di atas memberikan penjelasan bahwa perdamaian, keadilan, dan kebenaran harus selalu ditegakkan. Al-Qur'an juga memberikan instruksi bahwa jika terdapat dua kelompok, suku, bangsa ataupun negara yang saling bertikai maka hendaknya ada salah satu yang mendamaikan. Perihal metode mendamaikan disini tentunya juga harus melalui cara yang baik dan benar atau di dalam terminologi agama islam lebih dikenal dengan cara yang hikmah. Di satu sisi, ayat Al-Qur'an di atas juga memberikan ancaman di dalamnya yaitu apabila didapati salah satu dari pihak yang bertikai melampui batas dan tidak mau kembali kepada kebenaran, maka kaum muslimin boleh memeranginya. Korelasi peran Indonesia dalam menengahi konflik etnis Rohingya dengan ayat di atas tentu sudah dapat dipahami. Indonesia adalah aktor internasional yang mempunyai kedudukan sebagai pihak penengah atau mediator.[22] Alasan kemanusian adalah alasan utama yang melarbelakangi Indonesia untuk mengambil sikap. Kemudian dalam melakukan penyelesaian konflik, tentu Indonesia juga harus memikirkan strategi-strategi khusus agar nantinya dalam proses di lapangan tidak menimbulkan dampak-dampak lain yang dapat merugikan. Dalam hal ini, selain beberapa kebijakan luar negeri yang sudah diaktualisasikan, strategi diplomasi sarung merupakan strategi yang dapat memberikan dampak lebih dalam penyelesaian konflik yang terjadi.

Penutup

Indonesia merupakan negara yang mayoritas penduduknya memeluk agama Islam. Hal ini menjadikan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang khas di Indonesia. Bagi Indonesia pesantren adalah lembaga yang memiliki

kontribusi besar dalam sejarah kemerdekaan Indonesia. Kontribusi itu dapat dilihat dari sejarah perjuangan Indonesia yang dikobarkan oleh para Kiai dan santri-santrinya terdahulu. Pesantren, di samping berfungsi sebagai lembaga pendidikan Islam juga turut melahirkan budaya-budaya khas Indonesia. Dari budaya inilah yang menjadikan pesantren memiliki keunikan dan tradisi tersendiri. Tradisi yang khas lahir dari pesantren dan masih dilaksanakan sampai sekarang salah satunya adalah *sarungan*. Sarung sendiri pertama kali masuk ke Indonesia pada abad ke-14 yang dibawa oleh para saudagar dari Arab dan Gujarat, sehingga menjadikan sarung sebagai pakaian yang identik akan Islam.

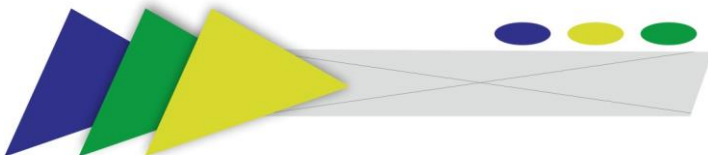
Sudah sejak masa penjajahan di Indonesia sarung menjadi pakaian khas pesantren. Para pejuang dari kalangan santri dan Kiai memakai sarung sebagai bentuk perlawanan mereka terhadap dominasi budaya barat di Indonesia. Perjuangan kaum sarungan dalam merebut kemerdekaan Indonesia dari tangan penjajah dipelopori oleh K.H. Wahab Hasbulloh. Kesetiaannya dalam memakai sarung beliau tunjukan pada saat memenuhi undangan dari Presiden Soekarno. Dimana pada waktu itu beliau diminta untuk mengenakan pakaian formal, dengan celana, jas dan dasi, namun beliau memilih untuk tetap mengenakan sarung dengan atasan jas. Seiring perkembangan zaman pemakaian sarung dikalangan masyarakat Indonesia semakin meluas. Sarung yang dulunya identik dengan santri, kini semua kalangan masyarakat tidak segan-segan untuk memakainya. Sehingga menjadikan sarung sebagai wujud dari kekayaan budaya Indonesia sekaligus identitas bangsa.

Sarung yang kini menjadi identitas bangsa Indonesia dapat menjadi sarana untuk mewujudkan perdamaian dunia. Seperti halnya yang dilakukan oleh Indonesia dalam menangani konflik etnis di Myanmar yang melibatkan etnis Muslim Rohingya. Indonesia sebagai negara dengan mayoritas Muslim terbesar di dunia harus turun andil bagian dalam menengahi konflik tersebut. Salah satu upaya yang dilakukan Indonesia yaitu melalui diplomasi sarung tahun 2012, dimana pada tahun tersebut konflik Rohingya mulai memanas. Kesamaan tradisi menggunakan sarung di Myanmar menjadi peluang bagi Indonesia untuk dapat

mengupayakan perdamaian atas konflik Rohingya. Diplomasi sarung dilakukan dengan cara mengenakan sarung dalam setiap agenda diplomasi dan perencanaan perdamaian. Sedangkan pada tahun 2016, yang mana diketahui sebagai gelombang puncak memanasnya konflik Rohingya, Indonesia mulai terjun langsung dalam menangani isu tersebut. Melalui Menteri Luar Negeri Indonesia Retno Marsudi, Indonesia tetap mengupayakan terciptanya perdamaian di Rohingya. Guna membantu korban konflik di Myanmar Indonesia mengirimkan sejumlah bantuan. Dalam bantuan tersebut, sarung tetap menjadi ikon Indonesia dalam mewujudkan perdamaian di Myanmar. Upaya mediasi yang dilakukan Indonesia dalam menengahi konflik Rohingya dengan menggunakan pendekatan sarung merupakan bentuk dari *soft diplomacy*. Dalam dinamika perpolitikan internasional saat ini, pendekatan *soft diplomacy* memang lebih sering digunakan oleh aktor internasional. Hal ini dikarenakan praktik *soft diplomacy* dinilai lebih efektif untuk menggapai national interest yang diinginkan oleh negara selaku aktor internasional. Selain itu, strategi diplomasi sarung yang dilakukan oleh Indonesia juga merupakan implementasi dari Q.S. al-Hujurat/49: 9-10. Surat ini menerangkan bahwa jika terdapat dua kelompok, suku, bangsa, ataupun negara yang saling bertikai maka hendaknya ada salah satu yang mendamaikan. Metode mendamaikan yang digunakan tentunya juga harus melalui cara yang hikmah.

Daftar Pustaka

[daring]. 2012. https://internasional.kompas.com/read/2012/09/20/02594457/Diplomasi.Sarung.Dekatkan.Myanmar.dengan.RI.

"Diplomasi sarung dekatkan Myanmar dengan RI". [daring]. https://internasional.kompas.com/read/2012/09/20/02594457/Diplomasi.Sarung.Dekat kan.Myanmar.dengan.RI.

Admin. "Amnesty: Muslim Rohingya terus Alami Kekerasan." 2012 [daring]. https://www.bbc.com/indonesia/dunia/2012/07/120720_burma_new. (diakses pada 7 September 2019).

Admin. "Memahami Sejarah Sarung di Dunia Hingga Masuk ke Indonesia." 2018. [daring]. https://www.sarungatlas.co.id/post/article/memahami-sejarahsarung-di-dunia-hingga-masuk-ke-indonesia.

Anon. http://eprints.umm.ac.id/40458/3/BAB%202.pdf

Ardani, Fatma Arya. "Kebijakan Indonesia dalam Membantu Penyelesaian Konflik antara Etnis Rohingya dan Etnis Rakhine di Myanmar (Studi Karakter Kepribadian Susilo Bambang Yudhoyono)." *Journal of International Relations* 1, (2) 2015.

Dikarma, Kamran. "Menlu Retno Bertolak Ke Myanmar Temui Aung San Suu Kyi." 2017. [daring]. https://www.republika.co.id/berita/internasional/global/17/09/03/ovp 7z5-menlu-retnobertolak-ke-myanmar-temui-aung-san-suu-kyi.

https://www.bbc.com/indonesia/dunia-42702442, (diakses pada 11 September 2019).

Kemerntrian Luar Negeri Indonesia. *Rencana Strategis 2015-2019*.

Kuwado , Fabian Januarius. "Jokowi Lepas 10 Kontainer Bantuan untuk

Nasrulloh, Nasa. Diplomasi Sarung Dekatkan Myanmar dengan RI. 2012.

Nurdiana, Mei. "Peran Indonesia dalam Penyelesaian Konflik Rohingya". *Skripsi*. Universitas Muhammadiyah Malang, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 2015.

Prasetia, Andhika. "Jokowi Ajak Masyarakat Pakai Sarung Minimal Sebulan

Rohingya." 2016. [daring]. https://nasional.kompas.com/read/2016/12/29/09 171551/jokowi.lepas.10.kontainer.bantuan.untuk.warga.rohingya.

Sekali." 2019. [daring]. https://news.detik.com/berita/d-4451939/jokowi-ajakmasyarakat-pakai-sarung-minimal-sebulan-sekali.

Soesilowati, Sartika. *Diplomasi Soft Power Indonesia melalui Atase Pendidikan dan Kebudayaan*. Departemen Hubungan Internasional Universitas Airlangga.

Syukron, Ahmad. "Sarung, dari Simbol Agama hingga Perlawanan". 2015. [daring]. http://nujateng.com/2015/03/sarung-dari-simbol-agama-hinggaperlawanan/.

Yunus, Jamil. "Sarungan Ala Santri; Memeperkokoh Tradisi, Memperkuat Identitas". 2019. [daring]. https://sulsel.kemenag.go.id/artikel-109\61-sarunganala-santri--memperkokoh-tradisi-memperkuat-identitas.

Zainullah, Hozin. *Politik Luar Negeri Indonesia "Bebas Aktif" dalam Upaya Penyelesaian Konflik Rohingya.* Program Studi Filsafat Politik Islam, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019.

KIAI PESANTREN, *BARZANJI* TRADITION AND PEACEFUL SUFISM: FROM RELIGIOUS TRADITION TO GLOBAL PEACE

Luthfi Rahman
Pondok Pesantren Mamba'ul Ulum, Pakis, Pati, Indonesia
e-mail: luthfirahman87@gmail.com

Abstract

This paper focuses on the role of *kiai pesantren, barzanji* tradition in *pesantren* and how the tradition shapes peaceful sufism for Indonesian context. The tradition like other religious tradition living in *pesantren* and Javanese Muslims has led them to embrace the spirit of collectivism and togetherness which eventually shapes their traditional Muslims identities. The identity then is bolded through such traditions and strengthens their spirit of nationalism in defending Indonesian diversity and disseminating peaceful harmony. To trace the tradition, there was a historical encounter with Ottoman legacy i.e., Islamic narrative texts. To shortly mention, the Ottoman empire came to Aceh for helping Indonesians from Dutch imperialism. As the Indonesian and Ottoman soldiers at that time were concerned in dealing with such Issue and interacted each other, it is found that there was an intellectual link of Ottoman legacy to Indonesian Muslim traditions through some Islamic narrative texts. However, in this point, *kiai* has played a big role in commenting on and interpreting the texts. Acoordingly, the kiais are able to transform religious knowledge into social practicalities. Through observing and interviewing particular *pesantrens* in Semarang and basing on library research, the data is collected and analyzed qualitatively. It at last reveals the nexus of the *kiai* role and the *barzanji* tradition in *pesantren* in building peaceful sufism that drives people to have

spirit of respecting others for global peace and of mercy for universe (*rahmatan lil 'alamin*).

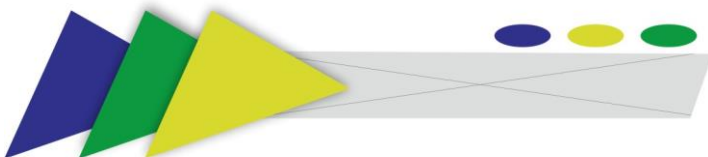
Keywords: Kiai, Barzanji Tradition, Sufism Teaching, Pesantren, Global Peace

Introduction

In the last two years, Indonesia commemorates the *santri*[1] day on October 22th. The commemoration is to remind Indonesian Muslims of the important role of *pesantren*[2] institution in Indonesia which contributed to the education of Indonesian generations for years. *Santris* are students of *pesantren* who (usually) have long studied in *pesantren* under the care of *kiai*. The momentum is to reaffirm the movement of nationalism synthesized with religiosity for the Independence day of Indonesia that was particularly indebted to the role of people of *pesantren*, *kiai* and *santri*. The recognition of the role of *kiais*/ *ulama* and *santri* can not be separated from the resolution of *jihad* echoed by the grand sheikh of NU (Nahdlatul Ulama), namely K.H. Hasyim Asy'ari on October 22, 1945. Afterwards, there was a hero day on November 10, 1945 in Surabaya, East Java, Indonesia.

The role of *pesantren* education is indeed admitted in cementing the pillars of the Republic of Indonesia based on Pancasila and *Bhinneka Tunggal Ika* (unity in diversity). Their struggle in doing so started before the independence day of Indonesia and saved the ideology of the nation from the threat of communism

[1] The term *santri* is used to refer to '*pesantren's* student'. In the past, the term *pondok pesantren* or simply pesantren was used only in Java, but recently the term *pondok pesantren* is also typically used in other regions of Indonesia as this term has been adopted by the central government to refer to Islamic boarding schools. See Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation* (Bandung: Mizan, 2006), 61-77.

[2] *Pesantren* is commonly called *pondok pesantren*. *Pondok* literally means a 'hut', while *pesantren* means 'a place of the *santri*'. In a broader sense the term *santri* also refers to 'religiously oriented Muslims' in contrast to '*abangan*' or nominal Muslims. See Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London: The Free Press of Glencoe, 1960), 121.

led by PKI (Indonesia Communist Party) and radicalism pioneered by DI / TII[3] at that time. The people of *pesantren* become the pendulum of moderate power so that the constitutional changes did not deviate from the 1945 idea that the Republic of Indonesia is a nation-state, not a religious state, not a tribal state, which recognizes that all citizens have the same rights and obligations.

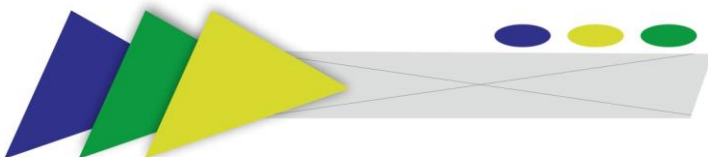
The role of *pesantren* in empowering *santri* (students) certainly cannot be separated from role of *kiai* (Islamic leader) as an owner and leader to manage boarding school community. Most people know *pesantren* is a place to deepen their religious knowledge. *Kiai* as a leader of *pesantren* must uphold the noble values that become reference to act and developing boarding.

Kiai: From Educator to Spiritual Master

Kiai is a title addressed to an Islamic scholar responsible seriously for the leadership of *pesantren* in Indonesia. However, in Indonesian Islam, scholarship has marked the significant locus of *kiai* in community, beyond *kiai's* position as a *pesantren* leader. *Kiai* and community have a mutual relation and expectation. It can be seen from the fact that *kiai* achieve the authority to publicize Islamic teachings within the community. In return, community members commonly respect and expect *kiai* to provide them with spiritual, moral, and religious guidance, as well as to perform a caring leadership role.[4]

As a central figure, *kiai* is a role model and a 'figurative parent' for the students. Students consult him on problems related to *pesantren* and their daily life. In some *pesantren* in Java, a *kiai* is sometimes called *romo*, a Javanese word

[3] DI/TII (*Darul Islam/Tentara Islam Indonesia*, means *Darul Islam/Islamic Armed Forces of Indonesia*) and NII (*Negara Islam Indonesia*, means *Islamic State of Indonesia*) is an Islamist group in Indonesia that attempted at establishing of an Islamic state of Indonesia. It was begun in by a group of Muslim militias 1942, pioneered by a charismatic radical Muslim politician, Sekarmadji Maridjan Kartosoewirja. The group recognised only *syari'ah* as a valid source of Indonesian law.

[4] M. Falikul Isbah, "Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools (Pesantren) in Indonesia School of Humanities and Social Sciences", *Ph.D. Thesis* (Canberra: UNSW, 2016), 44.

for father or aba, an Arabic word for father,[5] or *abah yai*.[6] At large, the relation of *kiai* and his students "is not equal" for *kiai* is believed to possess loftier intellectual and spiritual authority. In turn, *kiai* according to many, is entailed with the exclusive source of power and authority within the *pesantren* and no *santri* should question any decision made by him. Adding to that, a *kiai*, as a source of knowledge and spiritual authority, is often visited by students and the laity alike for consultation or to acquire his blessing (*barokah*).[7] The other mode to acquire such blessings is by inviting or asking a *kiai* to lead a collective prayer in a *slametan*[8] for particular purposes such as celebrating a baby's birth, a wedding ceremony, and commemorating the death of family members (*haul*).[9]

An initial study of *pesantren* has presented that *kiais* and *santris* maintain "the chain of traditional Islam within the structure of intellectual network." In maintaining the linkage, marriage and kinship play important roles. By citing Endang Turmudi's study, Fauzi discovered that *kiai* (*kiai*-ship), originally only maintaining traditional Islam, is differentiated into three kinds; "the *pesantren kiai*, the *tarekat kiai*, and the *kiai* involved in politics."[10] The researcher finds it incorrect for nowadays since *kiais* play more than a single role. For example Kiai Husein Muhammad who has Pondok Pesantren Darut Tauhid, Arjawinangun, Cirebon is a *pesantren* kiai, but at the same time he is also a gender activist, Kiai Imam Taufiq who is a kiai of Pondok Pesantren Darul

---

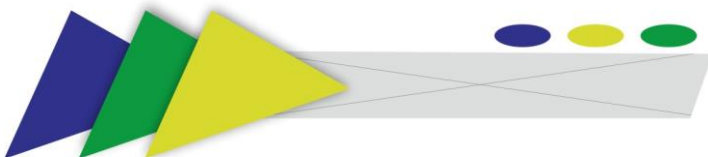
[5] Eka Srimulyani, "Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia: Negotiating Public Spaces", *Ph.D Thesis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012), 43.

[6] This call is found in several *pondok pesantren* that the researcher experienced and visited.

[7] Zamakhsyari Dhofier, "The Pesantren Tradition: The Role of the Kiai in the Maintenance of Traditional Islam in Java", *Ph.D Thesis* (Arizona: Program for Southeast Asian Studies, ASU, 1999), 39-40.

[8] It is a tradition of gathering to pray for goodness and success of certain people who are convinced that by doing so, their wishes will be fulfilled by God.

[9] Abd Latif Bustami, *Kiai Politik, Politik Kiai* (Malang: Pustaka Bayan, 2009), 53-60.

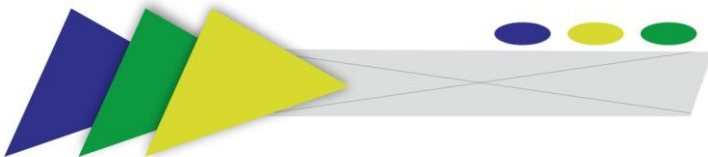
[10] Muhammad Latif Fauzi, "Traditional Islam in Javanese Society: The Roles of Kiai and Pesantren in Preserving Islamic Tradition and Negotiating Modernity," *Journal of Indonesian Islam* 06, no. 1 (2012): 2.

Falah, Besongo, Semarang is a *pesantren kiai* and at the same time he is also a scholar. However, this multi-role of *kiai* implies that the authority of the *kiai* is widespread.

In connection with modernity and teachings of *kiai* in *pesantren*, Lukens-Bull concludes that *jihad* in terms of *pesantren* is accomplished in education and communal transformation. Therefore, Lukens-Bull calls "a peaceful *jihad*" referring to the ways *kiai* and pesantren struggle for constructing an identity through preaching and education. "This peaceful struggle" is considerably noticed as "the greater jihad."[11] To add on Bull's idea, the researcher points that this jihad is not only peaceful, but also innovative. In terms of the role of *pesantrens* in Indonesia, the researcher finds true of Lukens Bull's remarkable point that *pesantren* function as "a center of popular Islamic defense and network for Muslim solidarity."[12] He further opines that what is taught and developed by *kiais* to students/ *santris* at *pesantrens* makes it a unique institution that rejects the predictions of Huntington and his colleagues who are afraid of the inevitable clashes of Islam and modernity. The people of *pesantren* are those who are doubtful and suspicious of the negative side of modernism such as materialism, egotism, sexual promiscuity and indirectly religious fundamentalism.[13] What has been stated by Bull indicates that the people of *pesantren* do notice and do not ignore the development of modernity yet they are selective in terms of following such things.

In further development, *pesantrens* in Indonesia are continuously steady with the use of Arabic as a mark of universal language of Islamic intellectual tradition, individual's intellectual Traditional Islam. In Dhofier's opinion, it sturdily links up to an entity combined with established Islamic ideas created by Muslim scholars during the early centuries on the development of Islamic theology and jurisprudence. However, there are dynamics within this identity

[11] R. Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (Palgrave Macmillan: USA, 2005), 121.

[12] *Ibid.,* 131.

[13] *Ibid.*

construction process along with modernity and globalization. Practices in sufism, acceptance of local cultures, and resistance on purifying Islamic teaching still vigorously stick to be the main character of traditional *pesantrens*.[14]

Tracing the Encounter of *Kiais'* Teachings and Ottoman Legacy

To trace the encounter between the teachings of *kiai* in *pesantrens* and Ottoman legacies, the researcher has to appreciate Oman Fathurrahman's quest on *New Textual Evidence for Intellectual and Religious Connections between the Ottomans and Aceh*. From what the researcher can grasp on Oman Fathurahman's research dealing with historical evidence of intellectual and religious relation, there is some literature from the religio-intellectual realm of Turkey-Indonesia which became the core sources.[15] These sources, for the researcher, are among the factors that encourage the people of *pesantren* of Indonesia to do collective and at the same time peaceful jihad as LukensBull says.

Al-Barzanji, for instance, is a certain religious text on narrating the historical records of, praises and supplication addressed to the Prophet Muhammad. The text is named after its author, Ja'far ibn Hasan ibn 'Abd al-Karim al-Barzanji (1690-1766), a member of the most significant Muslim scholars and *syaikhs* of *thariqah* in southern Kurdistan.[16] Martin van Bruinessen has remarkably pointed that *al-Barjanzi* is one of the most popular religious texts throughout the archipelago, and is recited not only on 12 Rabi' al-awwal, the Prophet's birthday, but also on various other circumstances.[17]

---

[14] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011).

[15] Oman Fathurrahman, "New Textual Evidence for Intellectual and Religious Connections between the Ottomans and Aceh," In *From Anatolia to Aceh Ottomans, Turks and Southeast Asia*, ed. by a.c. S. Peacock and Annabel Teh Gallop (The British Academy: Oxford University Press, 2015), 293-314.

[16] *Ibid.*

[17] Martin van Bruinessen, "Kurdish Ulama and Their Indonesian Disciples", *www.hum.uu.nl,* <http://www.hum.uu.nl/medewerkers/m.vanbruinessen/publications/Kurdish_ulama_Indone

Another work, in the terms of Ottoman-Aceh intellectual Islamic nexus in the seventeenth century, is *Ithaf al-Dhaki* for the Jawi addressees. It was written by Ibrahim al-Kurani or Syaikh Mulla Ibrahim. His full name is Ibrahim ibn Hasan al-Kurani al-Shahrazuri al-Shahrani al-Kurdi al-Madani al-Shafi'i (1616-1690).[18] The book unravels his teachings on commentaries on the doctrine *wahdat al-wujud* transmitted by the Acehnese scholar, Abd al-Ra'uf al-Fansuri into both Arabic and Malay.[19]

What the researcher got from the finding is that there is a shared religious attitude and *madzhab* affiliation (al-Syafi'i). In the researcher's point of view, it is obviously very important. The Kurds, including those from Syahrazur like al-Kurani, were generally Sunnis and followers of the Syafi'i school of Islamic jurisprudence,[20] which was also widely followed in Southeast Asia.[21] Besides, it is noteworthy that "the Jawi Muslims" have exceptional concern in mysticism and metaphysical speculation and a strong belief in miracles and sainthood.[22]

---

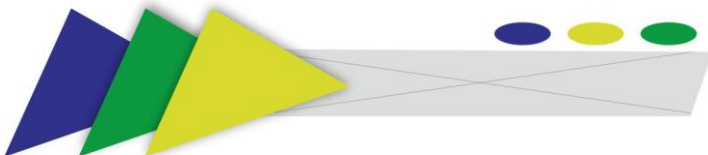
sia.htm>), pp. 1-2 (revised version of: 'The impact of Kurdish `ulama on Indonesian Islam', Les Annales de l'autre Islam 5 (1998), 83-106.

[18] To mention his brief biography, he was a Kurdish scholar born in Shahrazur, a town in present-day Iraqi Kurdistan. His name implies both his ethnic origin and intellectual affiliation. The labels of as-Syafi'i and al-Madani informs his religious affiliation to the Syafi'i *fiqh* school of jurisprudence, and his association with Medina. See A. H. Johns, "Friends in Grace: Ibrahim al-Kurani and 'Abd al-Ra'uf al-Singkeli", in *Spectrum: Essays Presented to Sutan Takdir Alisjahbana*, ed. S. Udin (Jakarta, 1978), 473.

[19] Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad ke-17* (Bandung, 1999).

[20] Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: the Social and Political Structures of Kurdistan* (London, 1992), 23.

[21] It is in contrast to the 'official' Ottoman *madzhab*, Hanafism.

[22] These two aspects, in Bruinessen's point of view, might expound why the Malay Muslim people in the *haramain* (Mecca and Medina) were very intense to study Islam from a Kurdish Sufi master such as al-Kurani. Martin van Bruinessen, "Kurdish Ulama", 4.

Recital of *al-Barzanji* in *Pesantren*: Forming Spirit of Collectivism Through Cultural Expression

Of some *pondok pesantren* that the researcher has visited, Pondok Pesantren Al-Aziziyah Bringin Semarang led by Kiai Soleh and Al-Ma'rufiyyah led by Kiai Masruhin, require all students to recite *al-Barzanji*. This activity is performed regularly and is scheduled on Friday night every week. It reflects love to the Prophet Muhammad Saw and keeps the tradition of *ahlus sunnah wal jamaah*.[23]

The researcher argues that reciting *al-Barzanji* which is scheduled as a regular activity of the *santris* becomes one of many traditions continuously escorted by the traditional *pesantren*. This practice cannot be separated from the role of *kiais*. The *kiais* pave way to make *al-Barzanji* recitation not as a merely ritual, the kiais mastering Arabic and understanding Islamic classical sources formulate to teach the texts of *al-Barzanji* to the *santri* through the system of *sorogan*[24]/ *bandongan*.[25] By understanding and fully comprehending the contents of *al-Barzanji,* it is possible that they grasp the inspiration and spirit of the struggle of the Prophet Muhammad and his companions in countering any act of imperialism/terrorism, for example one of the poems is *shalawat Badr*.

The spirit of struggle within the celebration of the Prophet's birthday is an event which in Islamic term is a symbol of *tafa'ulan*/ optimism. As long as the researcher concerns with the history, Sultan Shalahuddin Yusuf al-Ayyubi firstly held the celebration of the Prophet Muhammad's birthday. The crusade, which involved the Sultan who ruled the Bani Ayyub dynasty with the Crusaders

---

[23] These two *pesantrens* are located nearby the researcher's residence. The former one is pesantren which concerns with memorizing the holy Qur'an while the latter focuses on Islamic studies.

[24] *Sorogan* is one of teaching techniques that requires students to read the book by themselves individually or a student *nyorog* (each facing one teacher) to read or to be taught by his teacher in some parts of the book that he/she learned, then the student repeatedly follow the teacher's reading many times.

[25] The *bandongan* system is a system of transferring science or teaching and learning process that exist in traditional *pesantren* where *kiai* read, translate and explain the book while students listen and record what is delivered by *kiai*.

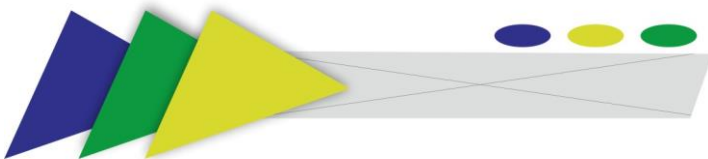
(English, French, and German) in 1099 AD, became a very moving part of its historical background. In the crush of victory of the Crusaders who were celebrating Christmas as well as their success in conquering the Aqsa Mosque, the Sultan tried to inflame the spirit of the Muslims by holding the celebration of the birth of the Prophet massively. This was to contend their Christmas celebrations.

The idea echoed by Sultan Saladin actually derived from his brother-in-law, Mudzaffaruddin Gekburi who was *Atabeg* (a regent) in Irbil, Northern Syria. The caliphate an-Nasir who handled the government in Baghdad greatly welcomed the idea. On Dzulhijjah 579 AH / 1183 AD. When the pilgrim season came, the Sultan Saladin as the official ruler of Haramain (two holy lands, Mecca and Medina) encouraged all pilgrims upon return of the pilgrimage to be accustomed to celebrating the Prophet's birthday in their respective regions. Started from 580 H./ 1184 AD every 12 Rabiul Awal there is a celebration of the memorial of the Prophet's birthday with various activities that can awake the spirit of Muslims.

There is something else to remark in this regard, that the tradition of *al-Barzanji* recitation is usually performed collectively. Uniquely, this tradition does not require its readers to understand its meaning. It raises the emotional and spiritual spirits of the readers while chanting the text of *al-Barzanji.* It which entails togetherness, according to the researcher, builds the spirit of collectivism. At some point, it shapes a traditional identity for those into it and excludes those who are not.[26] This spirit of collectivism in turn leads students and *santris* to feel the same fate and struggle. The spirit to promote the collective struggle might also be awakened from such gathering.[27] Accordingly, it should be noted

[26] This point is necessary to be presented since the tradition is most likely held by NU people as the traditionalists who strongly keep practicing such kind of tradition. For those who are considered as modernists of Muslim do not seem to practice so, even this tradition and the likes are considered heretic which has no religious basis and has to be banned.

[27] Another tradition of *pesantren* which is also a shared practice of the Ottoman legacy is *tahlil* tradition. This *tahlil* formulates reciting short chapters of the Qur'an al-Ikhlas, al-Falaq, an-

that those who practice it have lifted up to more personal and cultural expressions instead of purely religious manifestations.

Broadly speaking, *barzanjis* as a cultural rite has been indeed developing rapidly among the *pesantren*, the *nahdliyyin*, traditionalist Islamic circles, and the Javanese *kejawen* circles. This is because the *barzanji* tradition as with other *maulud*[28] traditions in general is a form of cultural Shia teachings that respect and commemorate the roles and services of the Prophet Muhammad, his companions, and his descendants who were credited with spreading Islam as merciful religion to the universe in the form of cultural expression and cultural products.[29]

In the narrative of the book, the moral greatness of the Prophet Muhammad is illustrated in his every day actions. Around thirty-five years old, he was able to reconcile several tribes in the laying of the hajar awsad in the Kaaba. In the midst of each tribe who argued that he had the right to put the hajar aswad, the Messenger of Allah appeared to not prioritize himself, but to be

---

Nas, *shalawat*, *istighfar*, *hauqala* and *tasbi*h). It is usually performed by people of *pesantren* as the tradition to pray for the spirits of the ancestors.

[28] The term is used for denoting the commemoration of the Prophet Muhammad birthday.

[29] This *barzanji* tradition then developed rapidly among boarding schools in Central and East Java. Nahdlatul Ulama which is considered to have major traditional *pesantrens* is regarded as a preserving organization of this tradition. This is because the influence of the Shiites in NU is very large and deep. The habit of reading *barzanji* or *diba'i* (another narrative text traditions telling the history of the Prophet, his family, and companions) which characterizes the NU community comes from the Shiite tradition. So then Kiai Abdurrahman Wahid or Gus Dur once mentioned that one of the influences of the Shi'a tradition in the Islamic style in Indonesia was the practice of singing (also called praise) ahead of the prayer which is commonly practiced among *Nahdliyyin* (NU) residents. The song contains praise for "*ahl albait*"(the Prophet's family) or the family of the Prophet, a term that is very popular among Shiites and *Nahdliyyin*. The lyrics of the *nasyid* is: *Li khamsatun uthfi biha, harra al-Waba al-Hathimah, al-Mushthafa wa al-Murtadla, wa Ibnuhuma wa al-Fathimah*. Translation: I have five "amulets" to quell a threatening epidemic; they are al-Mustafa (ie Prophet Muhammad), al Murtadla (ie Ali Ibn Abi Talib, Prophet's son-in-law and cousin), Ali's two sons (ie Hasan and Hussein), and Fatimah (Ali's wife). Abdurrahman called this phenomenon "cultural Shi'a" or Shi'a influences from a cultural perspective, not from creedal one (*'aqidah*).

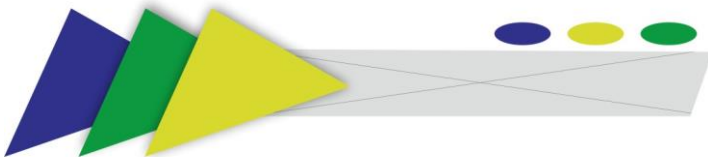
accommodating by asking each tribe to hold every edge of the turban he placed on it the hajar aswad. The four representatives of the tribe then lifted the turban containing the hajar aswad, and the Prophet then took it and placed it in the Kaaba. Other stories such as in a recitation of a friend came late, then he did not find an empty room to sit. In fact, he asked other friends to move his seat, but no one wanted. In the midst of confusion, the Prophet Muhammad called the friend and asked him to sit next to him. But not only that, the Apostle then folded his turban and gave it to the friend to be used as a place to sit. Seeing the greatness of the Prophet's morals, the friend immediately kissed the Prophet's turban as a sign of his devotion to him.[30]

The tradition of reciting *barzanji* to Rasulullah Saw as practiced by Islamic boarding schools is usually based on the opinions of the jurists of the as-Syafi'i school of thought. Ibn Hajar al-Atsqalani, for example, states that such traditions save the meaning of virtue.[31] Al-Suyuthi also showed a tolerant attitude towards cultural products produced by traditions glorifying the birth of the Prophet Muhammad. The attitude of the two *fuqaha'* was also agreed upon by other *Syafi'iyyah fuqaha'*, such as Ibn Hajar al-Haitami and Abu Shamah. For these two last scholars, the commemoration of *maulud* is one of the most commendable (new) deeds (*wa minahani ma ubtudi-a*), if accompanied by community charity, such as *shadaqah*, *infaq*, and other activities that are worth worshiping.

The construction of the *sunnah* in *barzanji* is good and highly recommended because it does not contradict at all the literary values of the Qur'an and the hadith. The reading of the *barzanji* tradition, which has been carried out both during the month of *maulud*, and certain events by reading the three main sources of *al-Barzanji, al-Diba,* or *Syaraf al-Anam*, are oriented towards the *da'wah* and social aspects with the aim of stimulating religious life in the

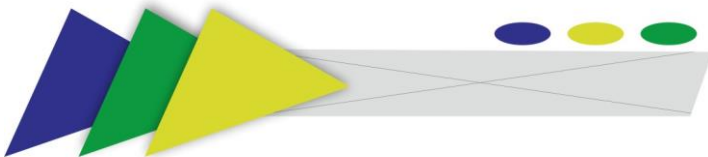
---

[30] Siti Munawaroh, "Tradisi Pembacaan Barzanji Bagi Umat Islam", *Jantra* 2, no. 3 (2007): 34-40.

[31] Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa* (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2011), 75.

family, community, and enhancing appreciation and practice of religious teachings. Activities vary according to the needs and orientation of the implementing agencies, including lectures, competitions, discussions/ seminars, mass circumcisions, free medical treatment, cheap markets (bazaars), and visiting orphanages. Then in fact the *barzanji* tradition is *sunnah* i.e., following the exemplary models of the prophet Muhammad because it invites improvement in aspects of social life for the community.

Although *barzanji* indirectly becomes an exclusive cultural product in the four groups as identity, in practice *barzanji* itself is actually inclusive because there is a cultural deliberation process that takes place there. The *sunnah* dimension in the cultural perspective of *barzanji* is not only seen in the social dimension, but also functions as a means of increasing religiosity that encourages social piety which is exemplified by the Prophet to be imitated by his people about the variety of soft and colorful songs as in the reading of *barzanji* functions as a means of moral education. . This kind of condition is absolutely essential for the *pesantren* and *nahdliyyin* where *barzanji* along with *solawatan*, *wiridan*, etc. is an effort to preserve the cultural traditions that developed during the time of the Prophet Muhammad Saw lived to continue until now.

This is what makes the reason for new life and flourishing among traditionalist Islam because it is solely a form of *sunnah* that preserving the traditions of the Prophet is well adapted to the teachings of the Qur'an and hadith so that it is irrelevant to call *barzanji* distorted because it has existed since the time of the Prophet and is permitted by the Prophet himself as a form of cultural expression to love Allah and His Messenger. So from that, the ceremony of reciting the zodiac is a religious rite and is intended for worship that is *taqarrub ilallah*, establishing a close relationship with Allah SWT to get His pleasure.

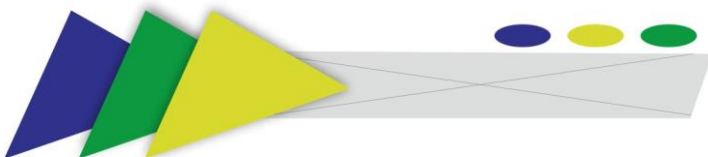
Barzanji as a cultural product of the traditionalist power is more inviting to the practice of Islamic teachings through the real dimension of social life which

is not only focused on the lexical teachings of the Qur'an and hadith which for some people is very rigid and conservative so that through the tradition of *barzanji* and other traditions that developed during the time of the Prophet, both teachings are dynamic through cultural expression. For traditionalists, it is a *sunnah* because it practices Islam in daily life.

The Teaching of Sufism as a Standpoint for Unifying and Liberating

The recital of *al-Barzanji* is indeed identical with sufi tradition. It possesses its own rightfulness, not only for it retains components of sufism as part of Islamic traditions but also for it emphasizes a cultural manifestation of Muslims' love toward their beloved Prophet Muhammad. Strong cultural pressure makes particular groups of Muslims' love for the Prophet long-lasting. While the staged approach through delivering sermons might have a boring effect on people since they only suit those with a strong religious consciousness, the frequent recital of *al-Barzanji* ingrains respect for the Prophet in Muslims.

As has been mentioned by Bruinessen, Indonesia is part of the Malay world which strongly sticks to mystical-sufi nuance. This nuance is what binds Indonesian society with primordial sense of togetherness as Indonesian Muslims. In fact, in the researcher's quest, transcendental mystical teachings can be found in Sufism references dealing with the view of *wahdatul wujud*.

The view suggests people to deeply understand the importance of unity among diverse and different things because the view portrays diversity or otherness is manifestation of God. This view pervasively penetrated into the niches of community thought at the time. The view increasingly flourished together with fertile *thariqah* chain which one of them is through the traces of Turkish Muslim scholars.

As the researcher has searched, Pesantren Bugen Al-Itqon led by Kiai Haris Shodaqoh and Pesantren Darul Falah by Kiai Imam Taufiq which are located in Semarang Central Java provide curriculum of sufism and morals through books such as *Ihya 'Ulumuddin, al-Hikam,* and *Fushush al-Hikam*. In my

interview with the *Kiais*, I found that the teachings of sufism are needed by students for educating their mentalities and morals. Besides, the teachings of sufism equip them with a good understanding that God teaches humans to make peace with themselves, others and nature.[32]

The students' understanding of sufism guided by *kiais* ultimately reaches out its culmination to the point that they declare unity in diversity; different tribes, religions and races. Furthermore, they oppose all forms of class dichotomy of society as well as done by the colonists who tried to dichotomize Indonesian society.

Closing Remarks

From the aforementioned description, we know that the teachings of *pondok pesantren* in Indonesia nurtured by *kiais* hereditarily derived from the teachings of their predecessors of *ulama/ kiais*. Indonesian Muslims should be grateful for the intersection of the Turkish sultanate and the Indonesian people at that time, when the Turkish helped establish either military forces, great legacies or scientific nexuses. Accordingly, the traditional Indonesian Muslim scholars represented by *kiais* up to now remain with their attitude and stance to oppose any forms of imperialism and terrorism which attempt at tearing Indonesian nation apart.

In this phenomenon, to make reinterpretation on the meanings of particular local Islamic customs is as significant as to protect religious traditions. The aim of offering more circumstantial senses for such traditions is not only to overthrow those religious radicals (i.e., Muslim fundamentalists) who promote their misleading ideology to destroy the state ideology based on harmony and unity in diversity. It is also to strongly construct attentiveness among people on the significance of the local Islamic customs for preserving more harmonious social interactions among others. The capability of *pesantren* community,

---

[32] The interview was conducted on August 23, 2019 in the respective *pondok pesantren*.

especially *kiai* and *santri*, to understand meanings of performing rituals and traditions

This exemplariness of *barzanji* tradition shows us the complexity of *pesantren* people in using symbols to represent their expressions and, to still remain faithful to God and obedient to the teaching of God's Prophet. Every part of the tradition related to *barzanji* has an essential meaning, i.e., to remind us that loving the prophet means also obeying and following his teachings; loving, respecting and appreciating "others". No matter their differences (with us) are. By doing so, we put God into our hearts since we are fully aware that otherness is God's manifestation. At the same time, it reflects upon us that such awareness will eventually lead us to be merciful for universe (global peace). This is the point in relation to the tradition- and other religious traditions- that should be kept in our minds. By that, we also see and understand that peaceful sufism living in Indonesia is inseparable from the religious local traditions, rites and wisdom.

Bibliography

Azra, Azyumardi. *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation.* Bandung: Mizan, 2006.

Bruinessen, Martin van. *Agha, Shaikh and State: the Social and Political Structures of Kurdistan*. London, 1992.

Bull, R. Lukens. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java.* Palgrave Macmillan: USA, 2005.

Bustami, Abd Latif. *Kiai Politik, Politik Kiai.* Malang: Pustaka Bayan, 2009.

Dhofier, Zamakhsyari. "The Pesantren Tradition: The Role of the Kiai in the Maintenance of Traditional Islam in Java". *Ph.D Thesis.* Arizona: Program for Southeast Asian Studies, ASU, 1999.

_______, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Jakarta: LP3ES, 2011.

Fathurahman, Oman. *Tanbih al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad ke-17* . Bandung, 1999.

__________, "New Textual Evidence for Intellectual and Religious Connections between the Ottomans and Aceh." In *From Anatolia to Aceh Ottomans, Turks and Southeast Asia*, ed. by A.C. S. Peacock and Annabel Teh Gallop, 293-314. The British Academy: Oxford University Press, 2015.

Fauzi, Muhammad Latif. "Traditional Islam in Javanese Society: The Roles of Kiai and Pesantren in Preserving Islamic Tradition and Negotiating Modernity." *Journal of Indonesian Islam* 06, no. 1 (2012).

Geertz, Clifford. *The Religion of Java.* London: The Free Press of Glencoe, 1960.

Isbah, M. Falikul. "Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools (Pesantren) in Indonesia School of Humanities and Social Sciences". *Ph.D. Thesis.* Canberra: UNSW, 2016.

Johns, A. H.. "Friends in Grace: Ibrahim al-Kurani and 'Abd al-Ra'uf al-Singkeli". In *Spectrum: Essays Presented to Sutan Takdir Alisjahbana*. Trans S. Udin. Jakarta, 1978.

Munawaroh, Siti. "Tradisi Pembacaan Barzanji bagi Umat Islam". *Jantra* 2, no. 3 (2007): 34-40.

Sholikhin, Muhammad. *Ritual dan Tradisi Islam Jawa.* Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2011.

Srimulyani, Eka. "Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia: Negotiating Public Spaces". *Ph.D Thesis.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

ETOS NASIONALISME DALAM KITAB *TARJUMAH* BERBAHASA JAWA PEGON SEBAGAI BASIS GERAKAN RIFAIYAH MELAWAN KOLONIALISME

Moh Rosyid
Ponpes Raudlotut Tholibin, Kota Semarang
e-mail: mrosyid72@yahoo.co.id

Abstrak

Tujuan ditulisnya naskah ini menggali muatan kitab *Tarjumah* karya K.H. Ahmad Rifai (1785-1869) yang memuat nasionalisme melawan kolonial Belanda di Nusantara hingga dikenal gerakan Rifaiyah. Data diperoleh dengan menukil teks kitab *Tarjumah* dan dianalisis secara deskriptif kualitatif. Perlawanan K.H. Rifai sebagai kelompok *ahlussunnah wal-jamaah* dengan dakwah *bil khuruj*, mendirikan pondok pesantren salaf, dan *bil kitabah* yang tertulis dalam bahasa pegon, wujud melawan bentuk tulisan Latin oleh kolonial. Dakwahnya hingga kini diteruskan santrinya di kampung masing menjadi kiai pondok Rifaiyah. Fakta perlawanannya sebagaimana dalam kitab *Wiqayah*: *Slameta dunya akherat wajib kinira* (keselamatan dunia akhirat wajib diperhitungkan), *ngalawan raja kafir sakuasane kafikira* (melawan raja kafir semampunya perlu dipikirkan), *tur perang sabil linuwih kadane ukara* (perang sabil lebih dari pada ucapan), *kacukupan tan kanti akeh bala kuncara* (cukup tanpa pasukan yang banyak). Kritik juga dialamatkan pada birokrat dan tokoh agama prokolonial: "*Sumerep badan hina seba ngelangsur* (melihat tubuh hina menghadap dengan tubuh merayap), *manfaate ilmu lan amal dimaha lebur* (manfaatnya ilmu dan amal hilang binasa), *tinimune priyayi laku gawe gede kadosan* (pendapat dan tindakan kaum priyayi membuat dosa besar), *ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan; maring rojo kafir podo asih anutan* (ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan, kepada raja kafir/ kolonial senang jadi pengikutnya); *haji*

abdi, dadi tulung maksiyat (menjadi haji menolong kemaksiatan), *nuli dadi khotib ibadah* (kemudian menjadi penceramah dalam ibadah), *maring alim adil laku bener syareate* (mengadili orang berilmu meski membenarkan syariat), *sebab khawatir yen ora nemu derajat* (birokrat khawatir bila tak mendapat kedudukan), *ikulah lakune wong munafik imane suwung* (itu perilaku munafik yang kosong iman), *anut maksiyat wong dadi Tumenggung* (mengikuti maksiat orang yang jadi Tumenggung).

Kata Kunci: Kitab Tarjumah, Bahasa Pegon, Nasionalisme

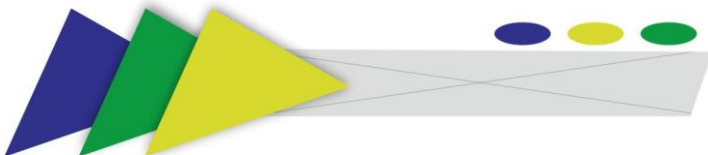
Pendahuluan

Eksisnya Islam hingga kini berkat peran pendakwah yang diwarisi generasi pendakwah. Menurut Kersten, kedatangan Islam di Asia Tenggara berpengaruh besar pada budaya Melayu yang efeknya berupa kesadaran pentingnya bahasa yang diwujudkan dalam tulisan (Arab) dan terjadinya peralihan dari tradisi sastra lisan ke tradisi tulis.[1] Dua pengaruh (tulisan dan tradisi menulis) dijadikan sebagai media dan materi para pandakwah di Nusantara dengan membaca/ mengkaji dan berkarya kitab. Kesadaran generasi kini memahami peran ulama masa lalu dalam menanamkan nilai keislaman di masyarakat dan dunia pesantren pada era kolonialisme di Nusantara menjadi hal penting yang perlu dipertahankan. Menurut Bizawie, kelestarian sebuah pesantren menjadi faktor penting untuk memperkuat jejaring yang sudah dibangun dan mempertahankan eksistensinya. Sarana para kiai yang paling utama untuk melestarikan tradisi pesantren adalah membangun solidaritas dan kerja sama antarsesamanya.[2] Elemen dunia pesantren, menurut Dhofier terdiri pondok, masjid, pengajaran kitab Islam klasik, santri, dan kiai.[3] Para ulama menggerakkan pesantren dan

---

[1] Carool Kersten, *Mengislamkan Indonesia Sejarah Peradaban Islam di Nusantara* (Tangerang: Baca, 2018), 78.

[2] Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)* (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), 276.

[3] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1980), 44.

kelompok tarekat dalam sebagian besar aksi perlawanannya pada Belanda dengan mengutuk atas dasar alasan politik dan agama. Bagi orang Islam, pemerintahan kafir (kolonial) harus ditolak. Warga muslim juga terganggu keberadaan kalangan elit pribumi (*priyayi*) yang menunjukkan kenyamanan hidup berdampingan dan bekerja sama dengan pemerintah kolonial.[4]

Dalam perspektif sejarah, keberhasilan Islamisasi di Nusantara karena peran ulama yang inklusif dan akomodatif terhadap kehidupan sosial budaya setempat. Para kiai mendirikan pesantren yang mengedepankan akhlak dan kearifan lokal juga basis perlawanan sosial atau media penyebar nasionalisme yang tertuang dalam kitab karyanya dalam bentuk pegon untuk memudahkan pemahaman santri dan penuntut ilmu lainnya. Perlawanan kiai pada kolonial dalam berpakaian seperti tidak berjas dan berdasi, bahkan melarang menggunakan tulisan yang bercorak kolonial (seperti bahasa Latin dan bahasa asing/non-Arab) sehingga pilihan penulisan pegon/*pego* ditradisikan di pesantren dan sebagian madrasah non-formal hingga kini.

Penulisan pegon sejak era Wali Songo yang dikembangkan oleh ulama generasi selanjutnya seperti K.H. Ahmad Rifai (1785-1869) (selanjutnya ditulis K.Rifai) dalam karyanya, *Tarjumah,* istilah lainnya *Tarojumah, Tarjamah, Tarjumah, Ubudiyah* atau *Budiah* (dalam naskah ini ditulis *Tarjumah*). Kitab ini menjadi kajian pokok di pesantren Rifaiyah, madrasah diniyah, dan komunitas/jamaah Rifaiyah. Penulisan pegon juga menjadi (1) bacaan wajib muatan lokal di sebagian kecil di madrasah formal (madrasah ibtidaiyah) di Pantura Timur Jawa Tengah (ekskarisidenan Pati, yakni Kudus, Jepara, dan Pati), (2) masih digunakan penulisan undangan di kalangan pengurus Nahdliyin, dan (3) teks khotbah para pengkhutbah di masjid *Nahdliyin*, terutama *khatib* senior.

Memahami muatan *Tarjumah* perlu pula memahami gerakan Rifaiyah yang menarik ditelaah. Pertama, dalam berdakwah dengan tegas menyatakan bahwa kolonial Belanda sebagai kafir sehingga wajib diperangi dengan menggelorakan

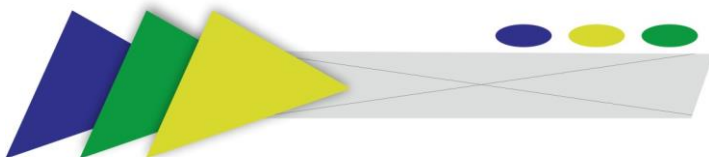
---

[4] Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad,* 56.

perang sabil (*jihad fi sabilillah*) jika gugur menjadi *syahid*.[5] Kedua, perjuangannya juga dituangkan dalam muatan kitab karyanya yang tersimpul dalam tiga hal pokok, yakni fikih (hukum/ syariat), ushuluddin (akidah/ teologi), dan tasawuf (etika kehidupan). Ketiga, generasi Rifaiyah hingga kini tetap kokoh menghadapi tuduhan sebagai komunitas 'lain' dari publik melalui stigma dan dianggap sesat hanya karena pelaksanaan peribadatannya ada yang berbeda dengan publik, seperti salat berjamaah hanya dengan warga Rifaiyah saja dan di masjid/ musalanya atau salat mandiri (*munfarid*), mengaji *Tarjumah* (karya K.H. Rifai), dan perkawinannya diwajibkan menyertakan saksi kawin hanya dari warga Rifaiyah, meski dalam hal perkawinan terjadi perubahan karena menyesuaikan kondisi. Anggapan sesat itu karena ajaran K.H. Rifai, rukun Islam hanya *sawiji beloko* (hanya satu) yakni dua kalimat syahadat (syarat formal orang menjadi Muslim). Adapun salat, zakat, puasa, dan haji (rukun Islam bagi non-Rifaiyah) sebagai ibadah wajib bagi Muslim. Ketegasannya, tidak boleh menjadi *makmum* dalam salat dengan imam yang dipandang kafir, musyrik, dan fasik sehingga bermakmum dengan kelompoknya saja. Begitu pula pernikahan yang sah bila dilakukan oleh ulama Rifaiyah (tidak pendosa), meski sudah menikah di hadapan penghulu (yang dinilai K.H. Rifai sebagai pendosa), bila saksi kawin dari non-Rifai maka kawinnya harus diulang, dan bila perkawinan warga Rifai dengan non-Rifai maka warga non-Rifai tersebut disyahadatkan lagi (diulang/pembaruan syahadat). Hal ini sebagai kritik terhadap penguasa. Dalam hal salat berjamaah dan jumatan masih dipertahankan hanya dengan komunitasnya. Boleh meninggalkan jumatan bila sedang berada di luar kampungnya dan jumatan wajib berturut-turut sebanyak tiga kali di kampungnya.[6] Akan tetapi, ajaran dalam hal perkawinan, yakni nikah ala Rifaiyah juga dicatatkan di KUA sebagian telah berubah menjadi hanya di KUA. Hal ini sebagai penanda bahwa gerakan

---

[5] Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifai Kalisalak* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 13.

[6] Ahmad Adaby Darban, *Rifaiyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1982* (Yogyakarta: Tarawang, 2004).

kritis dengan karyanya pada kolonial, kini ada yang disesuaikan kondisi, meski ada yang tetap kokoh. Menurut Azra, K.H. Rifai dikategorikan gerakan Neo-Caligi/khawarij dengan tiga paham keagamaan (1) *takfir*, mengafirkan orang di luar lingkungannya (saat itu), (2) hijrah, yakni keluar dari wilayah kafir (kolonial Belanda saat itu), (3) jihad, melawan Belanda dan kroninya, termasuk penghulu dan birokrat lokal.[7]

Data riset ini diperoleh penulis melalui kajian teks muatan *Tarjumah* karya K.H Ahmad Rifai. Penelitian dengan menggunakan deskriptif analisis. Tujuan riset ini untuk menggali muatan *Tarjumah* yang memuat etos nasionalisme melawan kolonialisme di Nusantara. Semangat juang ulama tersebut harus kita warisi sebagai anak bangsa.

K.H. Ahmad Rifai dan Perlawanannya terhadap Kolonial Belanda

K.H. Rifai bin Muhammad Marhum lahir Sabtu Kliwon 9 Muharam 1200 H., ada yang menyebut Kamis, 10 Muharram 1200 H./12 November 1785 M. di Desa Tempuran (sebelah selatan Masjid Agung Kendal), Kecamatan Kaliwungu, Kabupaten Kendal, Jawa Tengah. Beliau wafat di Manado, Sulawesi Utara 25 Robiul Akhir 1286 H/ 4 Agustus 1869 pada usia 83 tahun. Kakek K.H. Rifai adalah Abu Sujak alias Soetjowidjojo, penghulu *landeraad* di Kabupaten Kendal. K.H. Rifai memiliki delapan saudara kandung, pada usia 6/7 tahun, sang ayahandanya wafat, K.H. Rifai diasuh kakak iparnya, K.H. Asy'ari (K.H. Asy'ari menikahi kakak K.H. Rifai, Rojiyah). K.H. Asy'ari adalah ulama/pengasuh ponpes di Kaliwungu, Kendal. Muhamad Marhum (ayah K.H. Rifai) mempunyai empat saudara, yakni Nyai Nakimah, K.H. Bukhori, K.H. Ahmad Hasan, dan K. Abu Mustafa. M. Marhum memiliki tujuh anak diantaranya K.H. Ahmad Rifai.[8]

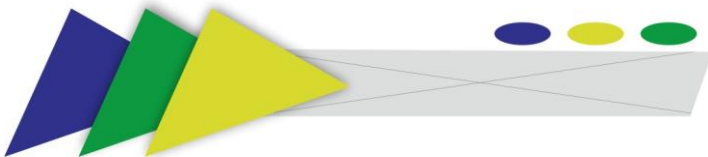
K.H. Rifai menikah dengan Ummi Umroh, tahun 1840-an menikah lagi dengan Nyai Sujinah, janda Demang di Desa Kalisalak, Kecamatan Limpung,

---

[7] Azyumardi Azra, "K.H. Rifai sebagai Neo-Caligi/Khawarij", *Makalah* diskusi buku Perlawanan Kultural Agama Rakyat di IAIN Jakarta 14 Mei 2002.

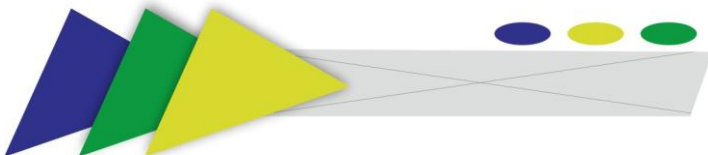
[8] Bisri Ruchani, *Pemikiran Ahmad Rifai dalam Naskah Sihhatu an-Nikah dalam Bunga Rampai Indegenous Pemikiran Ulama Jawa* (Semarang: Balitbang Kemenag, 2016).

Kabupaten Batang, Jateng sehingga K.H. Rifai pindah dari Kaliwungu Kendal menetap di Desa Kalisalak dan mendirikan pondok pesantren. Ada pula yang menyatakan, setiba di Tanah Air dari haji, ia diasingkan Belanda di Desa Kalisalak (masa itu berada di daerah hutan di wilayah Karisidenan Pekalongan). Pengasingan sebagai upaya Belanda menghambat dakwahnya. Di Kalisalak K.H. Rifai selama 11 tahun melawan yang dituangkan dalam kitab karyanya dan dakwahnya/ceramahnya, bukan gerakan angkat senjata.

Keberanian K.H. Rifai mengkritik dengan pedas pada Belanda melalui kitab pegon-nya berimbas dibui Kendal dan Semarang. K.H. Rifai juga mengkritik perilaku masyarakat yang tak sesuai dengan ajaran Islam seperti arah kiblat salat, pernikahan oleh penghulu (karena ia menaati Belanda), salat Jumat, jumlah rukun Islam, dsb. Ajarannya bisa diterima masyarakat tapi ditolak Belanda karena dianggap mengusik kenyamanan Belanda. Hal ini berimbas dipenjara di Wonosobo tanpa proses di pengadilan. Setelah dipenjara, tahun 1816 M K.H. Rifai mengaji ke Haramain (Makkah-Madinah) pada usia 30 tahun selama 8 tahun. Ia berguru dengan Syaikh Abdul Aziz al-Habsyi, Syaikh Ahmad Utsman dan Syaikh al-Barawi. Ada yang menyatakan, setelah di Haramain belajar di Mesir selama 12 tahun belajar dengan Syaikh Ibrahim al-Bajuri (di Makkah tahun 1833-1841). Pada usia 51 tahun sepulang dari Haramain bersama K. Kholil Bangkalan dan K. Nawawi Banten ia kembali ke Kendal. Sepulang dari Makkah, K.H. Rifai mengajar di Ponpes Kaliwungu, Kendal. Dalam catatan lain, tahun 1816 M K.H. Rifai mengaji ke Haramain (Makkah-Madinah) pada usia 30 tahun selama 8 tahun. Ia berguru dengan Syaikh Abdul Aziz al-Habsyi, Syaikh Ahmad Utsman dan Syaikh al-Barawi. Sepulang dari Haramain, etos dakwahnya K.H. Rifai kian membara akibat cakra pandangnya tentang Islam kian luas. Menurut Azra, dengan datang dan perginya jamaah haji setiap tahun, Makkah dan Madinah (Haramain) sebagai pusat intelektual dunia Islam menjadi

tempat pertemuan besar kaum muslimin dari berbagai penjuru dunia untuk bertukar informasi.[9]

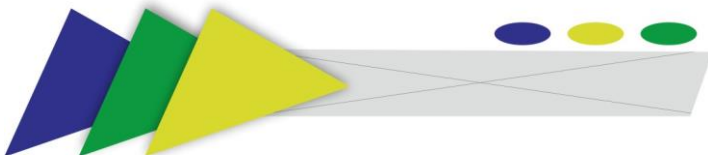
K.H. Rifai juga berdakwah ke desa-desa (*khuruj*), mengawinkan intern pengikut Rifaiyah, melestarikan rebana yang diiringi dengan bacaan nazam (syair) bermuatan ajaran Islam agar mudah diingat, dan berkarya kitab dengan alih bahasa Jawa (kitab pegon) yang di dalamnya mengutip Al-Qur'an dan hadis. Awal pembahasan dalam kitab ditulis dengan warna tinta merah. Model pengajaran agamanya disebut *ngaji irengan*. Bagi tahap awal yakni mengaji dengan mengeja huruf satu per satu, setelah lancar dilanjutkan membaca, dan merangkum. Tahap kedua, *ngaji abangan*, yakni mengkaji dalil Al-Qur'an, hadis, pendapat ulama (*qoulul ulama*) tertulis dengan *mangsi abang* (tinta merah) dan dibekali dengan ilmu tajwid. Tahap ketiga, *ngaji lafal makno* (memaknai secara harfiyah dan tafsirnya). Muatan kitab meliputi pemaknaan, *kemurodan* (maksud makna), *kesarahan* (penjelasan makna), dan *kepertelaan* (pemaknaan secara luas). Dengan istilah lain *ngaji maksud, ngaji sorah, ngaji bandongan, ngaji sorogan.*

Dengan basis massa, K.H. Rifai melawan kolonial Belanda dalam bentuk isolasi kultural, bukan perlawanan dengan massa terbuka. Dampaknya, K.H. Rifai dihasut oleh Wedono Kalisalak, pada 2 Juli 1855 dilaporkan pada Gubernur Jenderal Duymaer van Twist, meski tuduhan penghasutan belum terbukti. Tahun 1856 dilaporkan lagi pada Jenderal Albertus Jacub Duymaer van Twist oleh Jenderal Charles Ferdinand Pahud atas dukungan data dari Wedono Kalisalak. Pada 23 November 1858 laporan penghasutan terhadap K.H. Rifai ditolak lagi karena tanpa bukti. Upaya menghasut dilanjutkan lagi, Wedono Kalisalak menulis surat laporan Nomor 1 A pada Bupati Batang Jawa Tengah 19 Juli 1859. Surat oleh Bupati Batang dikirimkan pada Karisidenan Pekalongan. Bupati Pekalongan menulis surat (serupa) kepada Buiten Zorg di Bogor agar K.H. Rifai disidangkan di pengadilan dan diasingkan dari Kalisalak. Pada 6 Mei 1859 K.H. Rifai dipanggil Residen Pekalongan Franciscus Netscher untuk

[9] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 59.

pemeriksaan akhir dalam rangka pengasingannya ke Ambon. Sejak 6-9 Mei 1859 K.H. Rifai disandra dan berdasarkan keputusan Nomor 35 tanggal 19 Mei 1859 diasingkan ke Ambon, Maluku. Selama dua tahun di Ambon, K.H. Rifai mengirim kitab sebanyak 4 buah dalam bahasa Melayu, 60 buah judul *tanbih* berbahasa Melayu, dan surat wasiat tertanggal 21 Dzulhijjah 1277 H. kepada menantunya K. Maufura bin Nawawi di Keranggongan, Batang. Isi surat agar tak menaati Belanda dan orang yang berkolaborasi pada Belanda. Selanjutnya, K.H. Rifai beserta Kiai Modjo dan 46 ulama lainnya dipindah pengasingannya ke Kampung Jawa Tondano, Manado, Sulawesi Utara hingga wafat dan dimakamkan di kampung tersebut. Akan tetapi, keberadaan makam ini, menurut Roger Kembuan, bukan makam K.H. Rifai.[10]

Upaya islamisasi K.H. Rifai di Kalisalak menjadi guru mengaji di pondok pesantrennya (sehingga para santri disebut santri Kalisalak), berdakwah di lingkungannya, dan berkarya berupa kitab sebanyak 67 judul. Kitab berbentuk syair/nazam memuat aspek akidah/ushuluddin, fikih, dan tasawuf. Kata pegon/pegi (Arab Jawi/Arab Melayu) secara harfiyah bermakna menyimpang dari literatur Arab dan Jawa (Arab bukan, Jawa bukan). Huruf pegon/pegi berasal dari huruf Arab hijaiyah yang bentuk produk ujarannya dengan aksara/abjad Jawa/ Sunda. Tulisan pegon menggunakan huruf Arab atau huruf *hijaiyyah*. Akan tetapi, dalam praktik ujaran bahasanya menggunakan bahasa Jawa atau bahasa daerah lain yang sesuai keinginan penggunanya. Huruf pegon karya Raden Rahmat (Sunan Ampel) tahun 1400-an M di Ponpes Ampel Denta Surabaya. Ada pula yang menyatakan hasil kreatifitas Imam Nawawi al-Bantani. Pegon lahir di kalangan pesantren untuk memaknai atau menerjemahkan kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa. Tujuannya untuk mempermudah penulisan karena penulisan Arab diawali dari kanan ke kiri maka huruf pegon pun dari kanan ke kiri. Pegon merupakan bentuk perlawanan terhadap penjajah bahwa apa yang dilakukan penjajah dilarang dilakukan umat Islam di Indonesia

---

[10] Roger Kembuan, *Bukan K.H Ahmad Rifai: Kekeliruan Mengenai Makam Pahlawan Nasional di Bukit Tondata, Minahasa. Jurnal Esa Genang Balai Pelestarian Nilai Budaya Kemendikbud* (2015).

yang sedang dijajah, diantaranya dalam hal penulisan dengan huruf Arab, tidak dengan huruf latin. Pegon maksudnya adalah terjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa agar mudah dipahami santri/ pembaca kitab. Kitab karya K.H. Rifai mencerminkan dua sifat gerakannya, yakni ajaran yang bersifat *ubudiyah* biasa dan doktrin protes/perlawanannya terhadap sinkretisme dan terhadap kolonial Belanda yang terjadi pada masanya. Secara etimologi, menurut Ulum, pegon dari kata *pego* karena huruf pegon telah menyimpang dari literatur Arab dan Jawa. Bahasa Jawa pegon sebagai wujud akulturasi tulisan Islam dengan Jawa (memakai tulisan Arab, tapi ejaannya berbahasa Jawa yang menggunakan abjad Arab).[11]

Stigma terhadap Rifaiyah oleh Muslim Lain

K.H. Rifai melalui pondok pesantrennya mengader para santrinya sebagai pendakwah di kampung halamannya dengan mengkaji kitabnya. Santri Rifaiyah generasi pertama, yakni K.H. Abu Hasan di Kabupaten Wonosobo, K.H. Ilham di Kalipucang Kabupaten Batang, K.H. Muhammad Tubo di Patebon, Kabupaten Kendal, K.H. Muharrar di Ambarawa Kabupaten Semarang, K. Maufura bin Nawawi di Kalisalak, Limpung, Batang, K.H. Idris di Kabupaten Pekalongan Jateng.[12] Hingga kini, komunitas Rifaiyah eksis di sebagian wilayah di Kabupaten Pekalongan, Batang, Kendal, Wonosobo, Grobogan, Demak, Kudus, dan Pati Jawa Tengah.

Rifaiyah sebagai kelompok *ahlussunnah wal-jamaah* bermazhab Syafi'i, sebagaimana tertulis dalam judul kitab *Tabyin*, *Ikilah Nadzam Tabyin ing aran Tarjamah Ilmu Syariat Jarwa-aken bab Nikah Saking al-Haj Ahmad Ar-Rifai bin Muhammad Syafi'iyah Madzhabe Ahli Sunni Thoriqote*. Dalam pelaksanaan ibadah dan muamalah secara teoretis dan praksis. Ajaran dalam *Tarjumah* terdapat perbedaan dengan yang lain antara lain tertuang dalam *Ri'ayatul Himmah I*

---

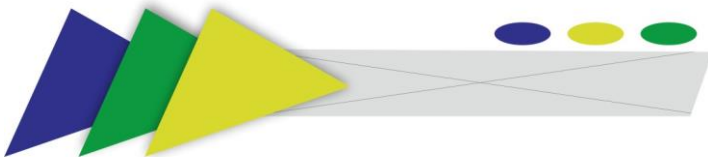
[11] Amirul Ulum, *Penghulu Ulama di Negeri Hijaz Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani* (Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015), 103.
[12] Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa Pemikiran,* 192-194.

pertama, doktrin teologis (a) kesahihan iman (mukmin sejati) dibuktikan dengan membenarkan dalam hati segala perintah dan larangan Allah dan Rasul-Nya, menyerahkan diri secara total untuk patuh pada syariat Allah. Kepatuhan menjalankan syariat (*taslim*) sebagai syarat sahnya iman dan pembeda dengan orang kafir dan munafik, (b) mengimani malaikat, (c) 104 Kitab Allah diturunkan pada 8 Nabi-Nya, yakni Adam (10 kitab), Syis (50 kitab), Idris (30 kitab), Ibrahim (10 kitab), sedangkan Musa (Taurat), Daud (Zabur), Isa (Injil), dan Muhammad (Al-Qur'an). Kedua, doktrin fikih yang berbeda yakni (a) rukun Islam satu, (b) salat jamaah jumatan jumlah makmum boleh kurang dari 40 orang, (c) salat qada di bulan Ramadan, (d) membayar *fidyah* salat dan puasa, (e) *tashih nikah*.[13]

Perbedaan yang mencolok dibanding pendapat ahlussunnah lainnya perihal rukun Islam yakni *sawiji beloko* (rukun Islam hanya satu yakni membaca dua kalimat saja). Untuk menetralisasi meruncingnya perbedaan pendapat perlu memahami konsep rukun. Rukun menurut bahasa menurut Ibnu Manzhur dalam kamus *Lisan al-Arab* rukun sesuatu artinya sisinya yang paling kuat atau bagian yang kokoh dan elemen yang memperkuat sesuatu (negara) berupa raja, pasukan dan lainnya.[14] Menurut istilah *fuqaha'* dan *ushuliyyin*) rukun adalah sesuatu yang menjadi keharusan sesuatu yang lain untuk bentuk wujudnya secara lahir. Adakalanya ia menjadi bagian dari hakikatnya atau ia menjadi kekhususan-nya. Definisi rukun secara *istilah* menurut Syaikh Ahmad Rifai yang mengatakan rukun Islam hanya satu yaitu *syahadatain,* artinya bila ada seseorang yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat, maka wajib dijaga darahnya, hartanya, dan kehormatannya, wajib disalati ketika meninggal dan berhak mendapat warisan, walaupun ia tidak salat, zakat, puasa dan lainnya selama tidak menampakkan perilaku yang menyebabkannya dihukumi kafir, seperti menyembah matahari dan mengatakan bahwa setelah Nabi Saw ada nabi lagi. Islam yang dimaksudkan

---

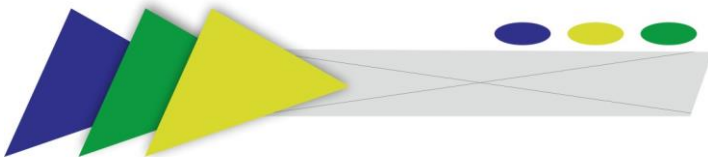
[13] Shodiq Abdullah, *Islam Tarjumah Komunitas, Doktrin, dan Tradisi* (Semarang: Rasail, 2006. 101-107.

[14] *Lisan al-Arab,* 13/185.

oleh Syaikh Ahmad Rifai dalam kaitannya dengan rukun Islam adalah Islam secara zahir. Menghukumi seseorang sebagai muslim bila ia telah mengucapkan dua kalimat syahadat, ia benar-benar meyakini makna syahadat atau tidak meyakininya, itu bukan tugas kita untuk mengetahuinya. Nabi pun terhadap orang munafik walau tahu kemunafikan mereka, nabi tidak membunuhnya. Mengucapkan *syahadatain* yang membuat seseorang dianggap Islam secara zahir dan batin (mukmin) ia berhak masuk surga karena mengucapkan dua syahadat dan meyakini maknanya. Syaikh ar-Ramil dalam *Ghayah al-Bayan,* Islam adalah mengucapkan dua syahadat saja. Bagi yang mengucapkannya maka hukum-hukum Islam berlaku padanya, tidak boleh dihukumi kafir kecuali ia menampakkan tanda-tanda pendustaan, seperti bersujud secara sengaja kepada bintang, patung atau menghina Nabi, mushaf, kakbah dan sejenisnya.[15] Ibnu Allan ash-Shiddiqi dalam kitab *Dalil al-Falihin* mengatakan, maksud disebutkan lima rukun Islam dalam hadis adalah untuk menjelaskan kesempurnaan Islam, perkara tersebut bersama dengan dua syahadat. Adapun pokok Islam, dua syahadat sudah cukup.[16] Bagi yang berdalih lima rukun Islam berdasarkan hadis Nabi:

بُنِيَ الاسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ
وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيْتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ.

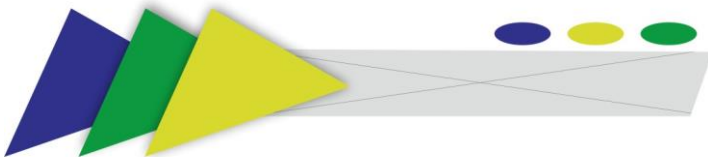
Sesungguhnya Islam didirikan atas lima perkara (1) persaksian tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan-Nya, (2) mendirikan salat, (3) menunaikan zakat, (4) berhaji, (5) dan berpuasa Ramadhan. (H.R. al-Bukhari, Muslim, al-Tirmidzi, dan al-Nasa'i).

---

[15] *Ghayah al-Bayan,* 6.
[16] *Dalil al-Falihin,* 1/217-218.

Hadis tersebut tidak menyebutkan kata rukun, para ulama menggunakan istilah rukun kelima hal itu merupakan hasil ijtihadnya. Maksud istilah rukun di sini berbeda dengan istilah rukun dalam fikih, seperti rukun salat dan jual beli. Istilah rukun ini maknanya menurut bahasa yaitu sisi atau bagian yang paling kuat. Kelima perkara itu bagian penting dan mendasar dalam Islam.

Syaikh Nawawi al-Bantani dalam *Kasyifah as-Saja* menyebutnya dengan *da'aim* (pilar-pilar), *asas* (dasar), *ajza`* (bagian-bagian), *qawa'id* (pondasi-pondasi). Syaikh Ahmad Rifai kaitannya dengan lima perkara yang disebut dalam hadis tadi menggunakan istilah *a'mal al-Islam* (amal-amal Islam). Apapun istilah yang digunakan semua bermuara pada pemahaman bahwa mengucapkan dua kalimat syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji adalah amal dan syiar dalam Islam. Ulama bersepakat, bila orang telah mengucapkan dua kalimat syahadat, ia dihukumi Muslim secara zahir. Bila ia tidak salat, zakat, puasa dan haji (ketika mampu), ia tidak dihukumi kafir, tetapi dihukumi pendosa besar atau fasik, termasuk jika meninggalkan karena malas. Bila meninggalkan karena ingkar, dihukumi kafir. Para ulama bersepakat bahwa orang yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat dihukumi Muslim. Ini yang dimaksud rukun Islam satu versi Syaikh Ahmad Rifai. Para ulama juga bersepakat bahwa mengucapkan dua syahadat, salat, zakat, puasa dan haji merupakan amal penting dan besar dalam Islam. Mereka ada yang menyebutnya dengan *arkan al-Islam, da'aim al-Islam, asas al-Islam, qawaid al-Islam,* dan *a'mal al-Islam.* Pendapat bahwa rukun Islam hanya ada satu, yaitu mengucapkan dua kalimat syahadat, Syaikh Ahmad Rifai menggunakan rukun dengan makna istilah *ushuliyyin* dan *fuqaha'.* Ulama lain berpendapat bahwa rukun Islam ada lima menggunakan kata rukun dengan makna bahasa yaitu bagian yang penting dari sesuatu, bukan rukun dengan makna istilah. Kelompok yang menuduh warga Rifaiyah kafir dan murtad, adakalanya karena tidak memahami apa yang dikehendaki oleh Syaikh Ahmad Rifai dengan rukun Islam satu.[17] Adakalanya memahami apa yang dimaksudkan Syaikh Ahmad Rifai hanya karena faktor lain sehingga diungkapkan dengan nada kontroversi.

---

[17] H.M. Abidun, *Rukun Islam Satu versi Syaikh Ahmad Rifai*, 2010.

Imbas muatan *Tarjumah* yang khilafiyah tersebut, era Orde Baru, *Ri'ayatul Himmah* karya K.H. Rifai dilarang beredar oleh Kejati Jawa Tengah. Larangan di wilayah hukum Kejati Jateng berdasarkan surat pelarangan Nomor:Kep.012/K.3/4/1981 tanggal 2 April 1981, meski SK Kejati Jateng Nomor: Kep.40/P.3/DSB/1/11/1999 tentang Pencabutan SK Kejati Jateng Nomor: Kep.012/K.3/4/1981. *Tarjumah* (pegon) hingga kini dikembangkan santri K.H. Rifai di daerah masing-masing dengan mendirikan pondok pesantren yang mana masyarakatnya pun sebagai santri *kalong* (tidak bermukim di ponpes) ada pula santri mukim.

Nasionalisme dalam *Tarjumah*

Tarjumah merupakan wujud keberanian pengarangnya (*mushanif)* yakni K.H. Rifai karena memuat sindiran pada penjajah, birokrat, dan tokoh Islam masa itu sebagai wujud sikap nasionalisnya yakni mencintai Tanah Air (Indonesia) dengan melawan kolonial. Sebagaimana kutipan *Nadzam Wiqayah*: *Slameta dunya akherat wajib kinira* (keselamatan dunia akhirat wajib diperhitungkan), *ngalawan raja kafir sakuasane kafikira* (melawan raja kafir/kolonial sekemampuannya perlu dipikirkan), *tur perang sabil linuwih kadane ukara* (perang sabil lebih dari pada ucapan), *kacukupan tan kanti akeh bala kuncara* (cukup tanpa pasukan yang banyak). Kritik K.H. Rifai juga dialamatkan pada birokrat daerah dan tokoh agama yang prokolonial: "*Sumerep badan hina seba ngelangsur* (melihat tubuh hina menghadap dengan tubuh merayap), *manfaate ilmu lan amal dimaha lebur* (manfaatnya ilmu dan amal hilang binasa), *tinimune priyayi laku gawe gede kadosan* (pendapat dan tindakan kaum priyayi membuat dosa besar), *ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan; maring rojo kafir podo asih anutan* (ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan, kepada raja kafir/ kolonial senang jadi pengikutnya); *haji abdi, dadi tulung maksiyat* (menjadi haji menolong kemaksiatan), *nuli dadi khotib ibadah* (kemudian menjadi pengkhotbah/ penceramah dalam ibadah), *maring alim adil laku bener syareate* (mengadili kepada orang berilmu meski

membenarkan syariat), *sebab khawatir yen ora nemu derajat* (karena pangreh praja khawatir bila tak mendapat kedudukan), *ikulah lakune wong munafik imane suwung* (itulah perilaku orang munafik yang kosong imannya), *anut maksiyat wong dadi Tumenggung* (mengikuti perbuatan maksiat orang yang jadi Tumenggung).

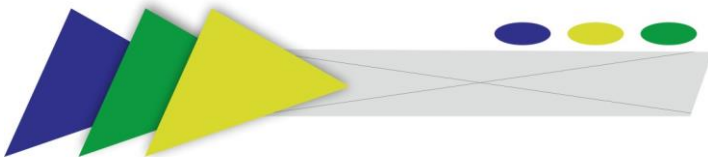
بسم الله الرحمن الرحيم

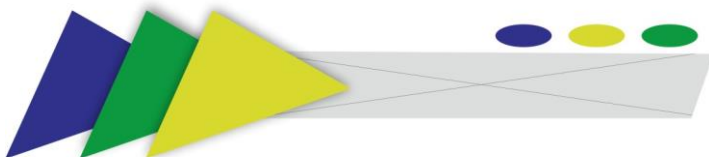
الحمد لله الذي خلق الانسان من طين وجعل نسله من ماء

K.H. Ahmad Rifai sebagai Pahlawan Nasional

Kiprah dan perjuangannya, tahun 2004 K.H. Rifai dikukuhkan menjadi pahlawan nasional bidang agama oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono berdasarkan Kepres Nomor 89/TK/2004 tanggal 5 November 2004. Penganugerahan Pahlawan Nasional diawali adanya seminar nasional tanggal 24 s.d 25 Desember 1990 di Yogyakarta dengan tema 'Mengungkap Pembaruan Islam Abad ke-19 K.H. Ahmad Rifai: Kesinambungan dan Perubahannya'. Seminar sebagai embrio didirikannya organisasi keagamaan Rifaiyah. Organisasi sebagai moda mengusulkan K.H. Rifai sebagai pahlawan nasional. Langkah awal yang dilakukan pengurus Rifaiyah yakni ikut serta Festival Istiqlal pada 15 Oktober s.d 15 November 1991 di ruang sidang MUI Pusat lantai dasar Masjid Istiqlal Jakarta yang menampilkan seni tradisional, 500 buah *Tarjumah*, bazar,

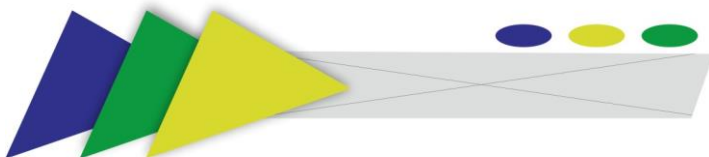
penyediaan brosur untuk pengenalan dan siaran pers agar terpublikasi kiprah K.H. Rifai. Pada tahun 1991, pengurus Rifaiyah bersilaturahmi ke Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Jakarta. Ada sembilan perwakilan Rifaiyah, yakni K.H. Ahmad Syadzirin Amin, Muhammad Makruf, Nur Rashikhin, Abdul Djamil, Umar Fathoni, dan Fakhrozi yang diterima pengurus MUI, yakni Ali Yafie, Quraisy Syihab, dan sekretaris MUI Pusat. MUI menyarankan agar Rifaiyah diwadahi dalam ormas, tidak hanya yayasan atau lembaga. Saran MUI ditindaklanjuti dengan sidang khusus di Desa Rowosari, Kabupaten Kendal Jateng pada November 1991. Pada 12 Desember 1991 di Jungjang Arjawinangun, Cirebon, Jawa Barat diselenggarakan muktamar ulama dan intelektual Rifaiyah yang memutuskan nama organisasi 'Rifaiyah Tarajumah'. Organisasi dengan Ketua Umum Muhammad Saud dari Kendal, Ketua I Ali Munawir dari Kendal, Sekretaris Umum Ahmad Syadzirin Amin, Sekretaris I Mukhlisin Muzarie dan Ali Nahri. Pada 13 Desember 1991 diadakan Rakernas dan pada Desember 1992 diadakan Mukernas I di Batang Jateng yang merekomendasikan usulan K.H. Rifai sebagai pahlawan nasional. Pada Desember 1993 diselenggarakan Mukernas II di Dalangan, Wonosobo yang memutuskan logo organisasi Rifaiyah dan usulan pahlawan nasional pada K.H Rifai. Pertengahan 1993 diadakan Mukernas III di Batang memutuskan tentang gambar K.H. Ahmad Rifai.

Permohonan penganugerahan pahlawan nasional diusulkan pengurus Rifaiyah melalui DPRD Kabupaten Batang karena tempat perjuangan K.H. Rifai di Desa Kalisalak, Kecamatan Limpung, Kabupaten Batang, Jateng. Usulan pengurus ditolak DPRD Batang dalam surat Nomor 220/173 tanggal 30 April 1993 karena adanya surat pelarangan Kejati Jateng Nomor: Kep.012/K.3/4/1981 tanggal 2 April 1981 yang melarang beredarnya Kitab *Ri'ayatul Himmah* karya K.H. Rifai. Pada 17 Mei 1993 dengan surat Nomor: 054/PP/Rifah/V/1993 Pengurus Rifaiyah merespon Surat DPRD Batang (penolakan usulan) dan pengurus Rifaiyah mengajukan dialog. DPRD Batang meresponnya dengan surat Nomor: 220/199 tanggal 21 Juni 1993. Selanjutnya,

karena adanya surat Bupati Batang Nomor: 220/262 tanggal 21 April 1993, surat Kasospol Batang Nomor: 220/245 tanggal 12 April 1993 sehingga Kajari Batang membentuk tim dari Kajati Jateng untuk menelusuri pelarangan Kajati Jateng. Pada 20 Agustus 1997 pengurus Rifaiyah mengadakan rapim di Kendal. Selanjutnya diadakan Muktamar ke-5 dengan surat Nomor: 031/PP-Rif'ah/IX/1997 tanggal 17 September 1997 di Wonosobo 12 s.d 14 Sya'ban 1417 H/12-14 Desember 1997.[18] Muktamar memutuskan nama organisasi dari Rifaiyah *Tarajumah* menjadi Jamiyah Rifaiyah, memohon pada Mendagri agar merekomendasikan surat keterangan terdaftar pada Rifaiyah dan usulan penganugerahan pahlawan nasional pada K.H. Ahmad Rifai. Pimpinan Pusat Rifaiyah mengajukan permohonan dengan surat Nomor: 027/PP-Rifaiyah/XI/1997 tanggal 24 November 1997. Permohonan disetujui dengan surat keterangan terdaftar Nomor: 220/1130 tanggal 29 Juli 1998 dengan surat Nomor 31/Islam/VII/1998 dari Gubernur Jateng dan Dirsospol Depdagri. Pada Mukernas IV Oktober 1998 di Ponpes Al-Insap Kedungwuni, Pekalongan mengamanatkan agar pimpinan pusat Rifaiyah memohon kepada Kejati Jateng, Kejagung RI, Jamintel Kejagung untuk meninjau kembali SK.012/K.3/4/1981 (surat pelarangan Kejati Jateng atas muatan Kitab *Ri'ayatul Himmah*) untuk pengajuan usulan pahlawan nasional. Pada 27 April 1999 dengan surat Nomor 563/1/dsb/04/1999 Jamintel Kejagung mengirim surat ke Kejati Jateng agar melakukan langkah persuasif/edukatif agar Kejati tidak diajukan ke Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) oleh Pengurus Rifaiyah. PP Rifaiyah mengirim surat Nomor:054/PP-Rifaiyah/X/1999 tanggal 1 Oktober 1999 memohon pada Kejati Jateng agar mencabut SK Nomor: Kep.012/K.3/4/1981 tanggal 2 April 1981. Dalam hal ini, langkah Kejati Jateng meminta MUI Jateng untuk memberi informasi tentang Rifaiyah. Berdasarkan surat Nomor: A.158/MUI-1/IX/1999 tanggal 22 September 1999 berdasarkan penelitian Abdul Djamil dan Abdullah

[18] Memilih Ahmad Syadzirin Amin sebagai Ketum; Mukhlisin Muzarie, Sekum; Abdul Kholiq, bendahara; Ketua Dewan Syuro Ali Munawir dan sekretaris Abdul Djamil (mantan Dirjen Haji dan Umrah, mantan Rektor UIN Walisongo Semarang).

Salim (MUI Jateng), masukan dari Rois Syuriah NU dan Pimpinan Muhammadiyah Jateng disimpulkan bahwa ajaran dan kegiatan jamiyah Rifaiyah tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Surat MUI Jateng ditandatangani Ketua K.H. Sahal Makhfud dan Sekretaris Chabib Thoha. Kejati Jateng menerbitkan Surat Nomor:Kep.40/P.3/DSB/1/11/1999 yang berisi Pencabutan SK Kejati Jateng Nomor: Kep.012/K.3/4/1981 (surat pelarangan Kejati Jateng atas muatan Kitab *Ri'ayatul Himmah*). Pengurus mengajukan permohonan Nomor 05/Pan/VII/2002 tanggal 2 Juli 2002 dan Nomor 15/Pann-GPJ/VIII/2002 tanggal 12 Agustus 2002 kepada Bupati Batang perihal usulan pahlawan nasional a.n K.H. Ahmad Rifai. Selanjutnya, Bupati Batang Bambang Bintoro memohon kepada Gubernur Jateng dalam surat Nomor 9006.2/943 tanggal 7 September 2002 agar membuat usulan pahlawan nasional a.n K.H. Ahmad Rifai. Selanjutnya, Gubernur Jateng mengusulkan pada pemerintah pusat. Selama menunggu proses pengusulan, diadakan Muktamar ke-6 pada 15-17 Syawal 1423 H/20 s.d 22 Desember 2002 di Ambarawa Kabupaten Semarang.[19] Mukernas ke-6 tahun 2003 dilaksanakan di Desa Sundoluhur, Kecamatan Kayen, Pati, Jateng. Mukernas ke-7 di Temanggung dan ke-8 April 2014 di Ponpes Ishlahul Muta'alimin, Desa Junjang, Kecamatan Arjawinangun, Kabupaten Cirebon, Jawa Barat. Pada 24-26 September 2018 diselenggarakan Muktamar Rifaiyah ke-9 di Wonosobo. Muktamar bertujuan menyusun program kerja Rifaiyah masa khidmat 2018-2023. Hingga kini, jamaah Rifaiyah eksis di beberapa wilayah kabupaten di Jawa Tengah dan Jawa Barat. Ada pula di Malaysia dan Singapura.

Proses Pelestarian Ajaran Rifaiyah

Kitab yang familier dikaji di lingkungan warga Rifaiyah antara lain Kitab *Tabyinal Ishlah, Tasyrikhatal Mukhtaj, Tadzkiyah, Husnul Matholib, Takhyiroh, dan Abyanal Hawaij*, sedangkan kitab kuning non *Tarjumah* pun dikaji sebagian

[19] Muktamar dibuka oleh Wapres Hamzah Haz. Muktamirin memilih Ahmad Syadzirin Amin sebagai Ketum, Mukhlisin Muzarie sebagai Sekum, Abdul Kholiq sebagai bendara umum. Dewan Syura terdiri Ali Munawir sebagai ketua; Abdul Djamil sebagai sekretaris.

jamaah Rifaiyah yakni *Fathul Qorib, Hadis Arbain, Abu Jamroh, Bulughul Maram, Jurumiyah, Tafir Jalalain, Maraqiyul Ubudiyah, Tanqikhul Qaul,* dan *Ta'lim Muta'alim* terjadwal di ponpes dan madrasah diniyah Rifaiyah. Peran kitab kuning non-tarjumah yang juga digunakan sebagai materi kajian bagi warga Rifaiyah berpengaruh terhadap pola pikir jamaah Rifaiyah. Maksudnya, tidak lagi tekstual sebagaimana ajaran K.H. Rifai era kolonial, seperti perkawinan yang dilakukan di hadapan sesepuh Rifaiyah setelah kawin melalui lembaga KUA. Era itu, KUA dianggap pendukung kolonial sehingga tidak sah nikah warga Rifaiyah yang hanya di hadapan penghulu. Akan tetapi, kini, warga Rifaiyah menikah sebagaimana muslim lainnya. Hal lain, masih lestarinya budaya rebana yang mengiringi lantunan sya'ir Kitab *adz-Dziba'i* karya Imam al-Barzanji bermuatan *sirah nabawiyyah* oleh generasi muda Rifaiyah. Pada bulan Ramadan terjadwal mengaji setiap hari dengan *Tarjumah* dan kitab kuning lainnya.

Ekses yang ditimbulkan dengan mengkaji *Tarjumah*, pertama, peribadatan berlandaskan pemahaman jamaah dari sumber ajaran/kitab sehingga kualitas ibadahnya terwujud. Beribadah dan beramal sesuai dengan ilmu yang dimilikinya. Dasar bagi jamaah Rifaiyah *al ilmu imamul amal, wa amalu tabi'uhu* (ilmu sebagai dasar dalam beramal ibadah) dengan semangat yang diungkapkan '*ngibadah kanti dingelmuni*' (ibadah dengan memahami ilmunya beribadah) yang bersumber dari *Tarjumah*. Kedua, perilaku warga Rifaiyah berlandaskan ajaran Islam dengan komitmen tinggi, misalnya rendahnya kriminalitas di kampong Rifaiyah. Adapun muatan dalam *Tarjumah* yang berisi perlawanan terhadap kolonial Belanda, kini disesuaikan dengan kondisi masa kini, seperti perkawinannya di kantor urusan agama, tidak diulang lagi di hadapan tokoh Rifaiyah, tidak lagi dilarang mengenakan jas atau dasi, perempuan difasilitasi tempat jamaah salat dan mengaji di masjid Rifaiyah.

Pada era milenial agar warga Muslim tidak tercerabut dari akar budaya khasnya yakni memahami kitab klasik yang di dalamnya tertuang prinsip dasar ajaran Islam yang harus dipertahankan. Mempertahankannya merupakan bagian dari upaya untuk tidak merasa asing atas karya leluhur yang berjuang

menegakkan ajaran Islam dalam melawan kolonial. Bila kitab leluhur tidak dipahami, dikhawatirkan generasi milenial akan melupakan jasa leluhur yang telah berkarya kitab pegon. Menyikapi ketidakmampuan membaca pegon agar tetap familier dengan pegon langkah nyata dengan diajarkan tata cara memahami tulisan pegon sejak usia dini. Manfaat mengkaji kitab dengan tulisan pegon, pertama, memudahkan mengenal huruf Arab dalam membaca dan menuliskannya sejak dini hingga tua. Kedua, memahami muatan kitab salaf klasik era masa lalu beserta dalil nash (Al-Qur'an, hadis, dan *qiyas*). Ketiga, melestarikan karya leluhur. Faktor yang ikut memperkuat lestarinya kitab pegon adalah adanya penulis kitab secara manual sehingga jamaah Rifaiyah dan publik dapat mendapatkannya dengan mudah di toko kitab, khususnya di kawasan pesantren Rifaiyah seperti Kabupaten dan Kota Pekalongan, Kabupaten Wonosobo, dan Desa Sundeluhur, Kecamatan Kayen, Kabupaten Pati. Keberadaan penulis kitab dan took kitab eksis akibat direspon konsumen yang mengaji di ponpes dan lembaga madrasah nonformal.

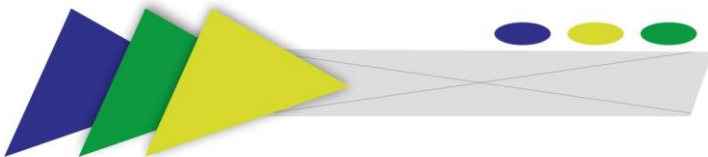
Penutup

Kitab pegon pada dasarnya upaya para *mushonif* (penulis kitab) melawan bahasa latin yang digunakan kolonial Belanda di Nusantara. Upaya ini dilestarikan dalam bentuk berkarya kitab tradisional seperti kitab berbahasa Pegon karya K.H. Ahmad Rifai yang dikenal *Tarjumah* sebanyak 67 judul memuat tiga ajaran dasar Islam yakni keyakinan (akidah/tauhid), syariah (hukum), dan akhlak-tasawuf (etika). Perjuangan K.H. Rifai diakui negara dengan dianugerahi sebagai pahlawan nasional bidang agama tahun 2004 oleh Presiden Presiden Susilo Bambang Yudhoyono berdasarkan Kepres Nomor 89/TK/2004 tanggal 5 November 2004.

Etos nasionalisme yang tertuang dalam *Tarjumah* pada *Nadzam Wiqayah*: *Slameta dunya akherat wajib kinira* (keselamatan dunia akhirat wajib diperhitungkan), *ngalawan raja kafir sakuasane kafikira* (melawan raja kafir/kolonial sekemampuannya perlu dipikirkan), *tur perang sabil linuwih kadane*

ukara (perang sabil lebih dari pada ucapan), *kacukupan tan kanti akeh bala kuncara* (cukup tanpa pasukan yang banyak). Kritik K.H. Rifai juga dialamatkan pada birokrat daerah dan tokoh agama yang prokolonial: "*Sumerep badan hina seba ngelangsur* (melihat tubuh hina menghadap dengan tubuh merayap), *manfaate ilmu lan amal dimaha lebur* (manfaatnya ilmu dan amal hilang binasa), *tinimune priyayi laku gawe gede kadosan* (pendapat dan tindakan kaum priyayi membuat dosa besar), *ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan; maring rojo kafir podo asih anutan* (ratu, bupati, lurah, tumenggung, kebayan, kepada raja kafir/kolonial senang jadi pengikutnya); *haji abdi, dadi tulung maksiyat* (menjadi haji menolong kemaksiatan), *nuli dadi khotib ibadah* (kemudian menjadi pengkhotbah/penceramah dalam ibadah), *maring alim adil laku bener syareate* (mengadili kepada orang berilmu meski membenarkan syariat), *sebab khawatir yen ora nemu derajat* (karena pangreh praja khawatir bila tak mendapat kedudukan), *ikulah lakune wong munafik imane suwung* (itulah perilaku orang munafik yang kosong imannya), *anut maksiyat wong dadi Tumenggung* (mengikuti perbuatan maksiat orang yang jadi Tumenggung).

Ajaran dasar dalam Islam tersebut bila generasi milineal tak mampu membaca dan memahaminya dikhawatirkan pesan Islam yang diwariskan leluhur tak bermakna. Melestarikan kitab pegon pada dasarnya menghormati karya adiluhung leluhur yang bermuatan pokok keislaman dan potret sejarah persemaian sikap nasionalisme melawan kolonialisme untuk diwarisi di tengah glamornya dunia milenial. Mengkaji kitab pegon memudahkan mengenal, membaca, dan menulis huruf Arab sehingga bermanfaat dalam pembelajaran muatan keislaman lainnya yang bersumber dari referensi yang tertulis dalam tulisan Arab.

Jamaah Rifaiyah kini masih melestarikan mengaji *Tarjumah* sehingga beribadah dibekali dengan ilmu ibadah, berakhlak dibekali ilmu akhlak yang bersumber dari karya K.H. Rifai. Muatan *Tarjumah* tentang perlawanan terhadap kolonial dan pamong praja yang tunduk pada kolonial, kini disesuaikan dengan ritme masa kini menjadi taat pada *ulil amri*. Penulisan pegon pun masih

ditradisikan oleh sesepuh dalam penulisan undangan acara keagamaan dan teks khutbah jumat dan lainnya hingga kini.

Daftar Rujukan

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Mizan: Bandung, 1998.

_____, *K.H. Rifai sebagai Neo-Caligi/Khawarij*. Makalah diskusi buku Perlawanan Kultural Agama Rakyat di IAIN Jakarta 14 Mei 2002.

Abdullah, Shodiq. *Islam Tarjumah Komunitas, Doktrin, dan Tradisi*. Rasail: Semarang, 2006.

Bizawie, Zainul Milal. *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*. Tangerang: Pustaka Compass, 2014.

_______. *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Pustaka Compass, 2016.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1980.

Djamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa Pemikiran dan Gerakan Islam KH Ahmad Rifai Kalisalak*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

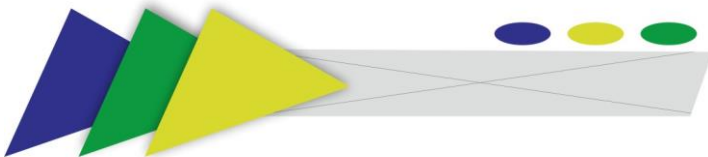
Darban, Ahmad Adaby. *Rifaiyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1982*. Yogyakarta: Tarawang, 2004.

Kembuan, Roger. "Bukan K.H Ahmad Rifai: Kekeliruan Mengenai Makam Pahlawan Nasional di Bukit Tondata, Minahasa". *Jurnal Esa Genang*, 2015.

Kersten, Carool. *Mengislamkan Indonesia Sejarah Peradaban Islam di Nusantara*. Tangerang: Baca, 2018.

Ruchani, Bisri. Pemikiran Ahmad Rifai dalam *Naskah Sihhatu an-Nikah dalam Bunga Rampai Indegenous Pemikiran Ulama Jawa*. Semarang: Balitbang Kemenag Semarang, 2016.

Ulum, Amirul. *Penghulu Ulama di Negeri Hijaz Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani*. Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015.

Yakin, Ayang Utriza. "Fatwa K.H Ahmad Rifai Kalisalak tentang Opium dan Rokok di Jawa Abad XIX". *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 18, no.1 (2016).

KEPEMIMPINAN KIAI PESANTREN DALAM KONSEPSI UKHUWAH: TELAAH PEMIKIRAN KH. ALI MAKSUM KRAPYAK

Muhammad 'Ainun Na'iim
Pondok Pesantren Al-Munawwir Komplek Nurussalam
Krapyak, Yogyakarta, Indonesia
e-mail: ainunnaiim.an@gmail.com

Abstrak

Pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional harus diakui, dalam babakan sejarah bangsa tidak lepas dari peran kontribusinya dalam mengelola warisan tradisi salafi dan budaya lokal sekaligus sebagai *counter-culture* terhadap budaya *hegemonik* yang mengancam eksistensi budaya dan tradisi masyarakat Indonesia. Kiai merupakan elemen paling esensial dari suatu pesantren. K.H. Ali Maksum adalah seorang pemimpin pondok pesantren yang masyhur di Indonesia, khususnya di Yogyakarta. Ketokohan penting kepemimpinan Kiai Ali lainnya adalah terpilihnya dalam struktur kepemimpinan tertinggi dalam NU (Rais 'Am). Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan *(library research)*. Pendekatan Penelitian menggunakan pendekatan sejarah *(historis approach)* dan analisis isi *(content analysis)*. Metode pengumpulan data yaitu dengan dokumentasi. Hasil dari penelitian ini adalah Konsep Kepemimpinan K.H. Ali Maksum tentang ukhuwah didasarkan atas: 1) Konsep tentang pentingnya persaudaraan, 2) Konsep manajemen konflik, 3) Konsep tentang bekal berorganisasi yang meliputi *`As-tsiqah bi Nahdah al-'Ulama`, Al-Ma'rifah wa al-Istiqan bi NU, Al-'Amalu bi Ta'līmi NU, Al-Jihadu fi Sabili NU* dan *As-Sabru fi Sabili NU*. Aplikasi Konsep Ukhuwah K.H. Ali Maksum yaitu: 1) Manifestasi dalam sikap, meliputi: sikap moderat; sikap cinta damai *(ishlah);* sikap nalar kritis; sikap mengedepankan

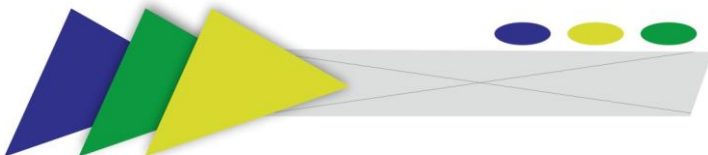
permusyawaratan; dan sikap berorganisasi sebagai bekal berishlah, 2) Pribumisasi Islam damai dalam masyarakat.

Kata Kunci: Kepemimpinan, Kiai Pesantren, Konsepsi Ukhuwah

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang kental akan kebudayaan. Kebudayaan menjadi satu ikon kekayaan yang sangat bernilai. Oleh karena aneka ragam kebudayaan tersebut mejadikan Indonesia dikenal sebagai negara dengan basis multikultur. Kebudayaan Indonesia merupakan hal yang sangat penting untuk *diuri-uri* dan merupakan aspek untuk menjaga sikap nasionalisme warga Indonesia. Hal ini sebagaimana termaktub dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 32 ayat (1) yaitu "Negara memajukan kebudayaan Nasional Indonesia di tengah peradaban dunia dengan menjamin kebebasan masyarakat dalam memelihara dan mengembangkan nilai-nilai budayanya".[1] Kebudayaan sangat erat kaitannya dengan elemen masyarakat yang menyangkut suku, ras, dan agama (SARA). Ketiga pokok bahasan tersebut memberikan banyak andil terhadap multikultur Indonesia. Di sisi lain ketiganya dapat memicu konflik yang sangat signifikan terhadap tatanan dalam masyarakat, bahkan menjadi isu yang sangat serius menyangkut perdamaian dan keutuhan bangsa.

Dewasa ini masyarakat Indonesia sering disuguhi informasi dari media massa dengan berbagai isu-isu atau bahkan realitas yang sangat memicu perpecahan terutama menyangkut SARA. Perpecahan yang terjadi pada masyarakat Indonesia banyak dilatarbelakangi oleh kurangnya pengetahuan dan *taklid buta* terhadap informasi yang sengaja dibuat oleh golongan tertentu untuk memecah belah persatuan. Ironinya, tidak hanya dari kalangan awam saja yang terbawa informasi tersebut, namun juga menjangkit kalangan akademis atau terpelajar. Seperti kasus yang baru-baru ini diangkat oleh media massa.

[1] Undang-Undang Dasar 1945 Bab XIII Tentang Pendidikan dan Kebudayaan Pasal 32 Ayat (1).

> Diberitakan sebelumnya, disertasi yang ditulis Abdul Aziz, dosen IAIN Surakarta, menjadi kontroversi karena dinilai menghalalkan hubungan seksual nonmarital atau di luar nikah. UIN Sunan Kalijaga telah memberikan penjelasan atas misinterprestasi dalam konferensi press pada Jum'at tanggal 30 Agustus 2019.[2]

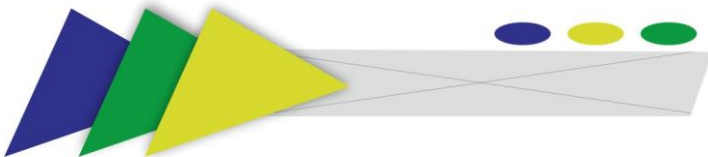
Kasus tersebut sejatinya dapat dijadikan contoh bagaimana rekam jejak media sangat *santer* digaungkan sebagai sumber informasi masyarakat Indonesia pada era informasi ini. Informasi tersebut *menyasar* seluruh lini masyarakat, terutama bagi kalangan yang melek teknologi. Bersamaan dengan munculnya isu keagamaan tersebut, tentu memunculkan perbedaan persepsi masyarakat dalam menanggapinya. Di satu sisi ada golongan yang sepakat dengan keputusan UIN Sunan Kalijaga dalam meluluskan mahasiswanya. Namun di sisi lain banyak golongan yang tidak sependapat dengan keputusan tersebut dengan alasan hasil temuan yang membawa *mudlarat* dan bersebrangan dengan prinsip *mashlahat*.

Persoalan seperti yang dipaparkan di atas semakin menarik diangkat dalam berbagai lini kehidupan masyarakat, yang jelas-jelas mengancam nilai luhur perdamaian. Persoalan memang sengaja dimanfaatkan oleh golongan tertentu untuk mengadu domba pemahaman masyarakat terkait esensi benar dan salah.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional harus diakui bahwa dalam babakan sejarah bangsa tidak lepas dari peran kontribusinya dalam mengelola warisan tradisi salafi dan budaya lokal. Ditambah lagi, dengan independensi yang tinggi, pesantren mampu menjadi kekuatan alternatif, sekaligus sebagai *counter-culture* terhadap budaya *hegemonik* yang mengancam eksistensi budaya dan tradisi masyarakat Indonesia.[3] Keberadaan pesantren tidak

---

[2] Tim Humas UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, "Klarifikasi dan Permohonan Maaf atas Kontroversi Disertasi Konsep *Milk al-Yamin* Muhammad Syahrour", https://uin-suka.ac.id/id/berita/detail/415/klarifikasi-dan-permohonan-maaf-atas-kontroversi-disertasi-konse, (diakses 9 September 2019).

[3] Amin Haedari, et.all., *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global* (Jakarta: IRD Press, 2004), 6.

bisa dilepaskan dari peranan seorang kiai atau pemimpin pesantren. Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Zamakhsyari Dhofier bahwa seorang kiai merupakan elemen paling esensial dari suatu pesantren, bahkan menyangkut eksistensinya.[4] Sesuai adat dalam dunia pesantren kiai memiliki porsi pengaruh yang sangat besar bagi kehidupan santrinya. Nasihat kiai kadang dijadikan doktrin dalam tindak tanduk santrinya, bahkan ketika dia tidak lagi tinggal di pondok pesantren. Hal ini tidak lepas dari prinsip yang mengakar kuat tentang esensi *ta'dim* (taat) kepada kiai untuk memperoleh kemanfaatan ilmu.

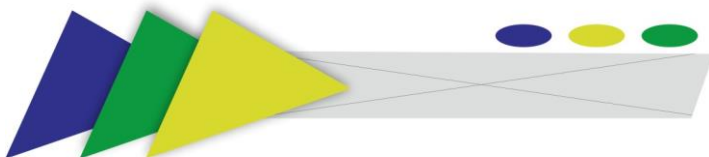
Sejalan dengan pendapat di atas, sebagai kiat untuk menangkal berbagai paham persoalan yang mengancam eksistensi persatuan, tampaknya dapat dimulai dari pilar penting pesantren yaitu kiai. Peran kiai dalam hal ini yaitu memberikan paham ataupun model kepada santri-santrinya untuk mengikutinya dalam memupuk nilai persaudaraan dalam masyarakat. Oleh karenanya, dalam tulisan ini penulis mengambil satu tokoh yang dianggap sangat berpengaruh di masanya dan hingga sekarang khususnya di Pondok Pesantren Krapyak, yaitu K.H. Ali Maksum.[5]

K.H. Ali Maksum atau dikenal dengan sapaan Kiai Ali adalah seorang pemimpin (baca:pengasuh) pondok pesantren yang masyhur di Indonesia khususnya di Yogyakarta yaitu Pondok Pesantren Al Munawwir Krapyak. Ia dikenal dalam dunia pendidikan sebagai tokoh reformasi sistem pendidikan Islam di pondok pesantren dengan model *madrasi* atau madrasah.[6] Ketokohan penting kepemimpinan Kiai Ali lainnya adalah terpilihnya ia dalam struktur kepemimpinan tertinggi dalam NU, yaitu sebagai Rais 'Am keempat yaitu setelah Hadrotussyaikh K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. Wahab Hasbulloh, K.H. Bisri

---

[4] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 93.

[5] Terdapat beberapa versi penyebutan nama K.H. Ali Maksum seperti: K.H. Ali Maksum dalam buku berjudul *KH. Ali Maksum: Ulama, Pesantren, dan NU*, K.H. Ali Ma'shum dalam buku *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan dan Pemikiran-Pemikirannya*, dan Kiai Ali dalam buku *K.H. Ali Maksum: Ulama, Pesantren, dan NU*. Dalam paper ini, penulis menggunakan nama Kiai Ali.

[6] Ahmad Athoillah, *KH. Ali Maksum: Ulama, Pesantren, dan NU* (Yogyakarta: LKiS, 2019), 75.

Syamsuri. Kiai Ali terpilih sebagai Rais 'Am (1980-1984) pada Munas NU yang pertama di Kaliurang.[7]

Beberapa uraian di atas merupakan cuplikan kepemimpinan Kiai Ali selama hidupnya. Menurut penuturan murid Kiai Ali yaitu K.H. Sa'id Aqil Siradj, bahwa keteladanan dan kisah-kisah yang hadir dalam perjalanan panjang kehidupann Kiai Ali Maksum akan selalu dikenang santri-santrinya, terlebih keluarganya. Kisah-kisahnya menjadi warisan keteladanan bagi masyarakat luas. Dia menambahkan bahwa Kiai Ali Maksum telah mengembangkan kapasitas dan cakrawala berpikirnya.[8]

Berangkat dari referensi buku-buku tentang Kiai Ali, menarik perhatian penulis untuk mengangkat kembali konsep kepemimpinan Kiai Ali dengan judul *Kepemimpinan Kiai Pesantren dalam Konsepsi Ukhuwah: Telaah Pemikiran K.H. Ali Maksum Krapyak*. Dalam pembahasan ini diharapkan dapat memberikan pemahaman kepada masyarakat pada umumnya dan santri pondok pesantren khususnya untuk menjunjung tinggi nilai-nilai perdamaian bingkai masyarakat multikultur Indonesia. Berdasarkan hal tersebut dapat dirumuskan dalam fokus permasalahan yaitu bagaimana konsep kepemimpinan K.H. Ali Maksum tentang *ukhuwah* dan bagaimana aplikasi konsep ukhuwah K.H. Ali Maksum?

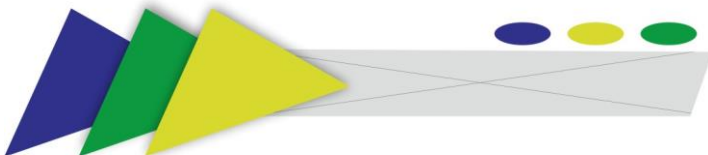
Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research* studi tokoh. Pendekatan dalam penelitian menggunakan pendekatan sejarah *(historis approach)*[9] dan analisis isi *(content analysis*). Adapun sumber data penelitian berupa dokumen/catatan yang ditulis sendiri oleh K.H. Ali Maksum maupun tulisan terkait. Metode pengumpulan data yaitu dengan dokumentasi. Sedangkan hasil dari penelitian ini dianalisis menggunakan analisis data Miles dan Huberman.[10]

---

[7] *Ibid.,* 142.

[8] *Ibid.*, ix.

[9] Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011), 53.

[10] Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, penerjemah: Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI-Press, 2009), 16.

Uji validitas data menggunakan triangulasi sumber, yaitu pengecekan data dari berbagai sumber.[11]

Konsep Kepemimpinan K.H. Ali Maksum Tentang Ukhuwah

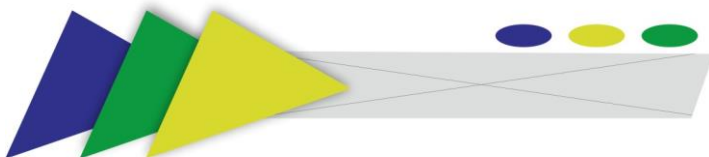
Konsep tentang Pentingnya Persaudaraan

Kiai Ali sebagai seorang ulama', pemimpin pondok pesantren dan sebagai pimpinan tertinggi dalam jajaran kepengurusan NU di Indonesia kala itu tentu dihadapkan dengan berbagai persoalan realitas sosial, politik, dan keagamaan. Hal tersebut mendorong Kiai Ali untuk memberikan pandangannya sebagai bentuk solusi untuk persoalan tersebut.

Dalam berbagai kesempatan Kiai Ali memberikan pandangannya tentang kerukunan umat beragama yang dituangkan dalam konsep *ukhuwah Islamiyyah.* Masalah *ukhuwah Islamiyyah* memang menjadi pembahasan yang menarik untuk dipersoalkan di Indonesia dari waktu ke waktu. Seperti diketahui bersama bahwa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk/multikultural dengan bermacam-macam suku, ras, dan agama (SARA) yang memungkinkan terjadinya gesekan antar golongan. Sejalan dengan itu maka konsep *ukhuwah Islamiyyah* agaknya akan selalu relevan untuk diangkat ke permukaan sebagai solusi terhadap persoalan tersebut.

Menanggapi realitas tersebut, Kiai Ali berpendapat bahwa konsep ukhuwah sebenarnya telah diajarkan dalam Al-Qur'an. Menurutnya "Sesama Mu'min itu bersaudara"[12] dan juga memberi petunjuk pelaksanaan bagaimana persaudaraan itu harus dibina. Buah dari persaudaraan nantinya adalah *ishlah* (perdamaian). Kiai Ali berpendapat bahwa untuk mewujudkan *ishlah* diperlukan adanya unsur kompromi atau akomodatif, tidak keras kepala menggunakan nalar logikanya sendiri. Menurut Kiai Ali kesediaan usaha untuk mendamaikan *(ishlah)* menentukan tingkat ketakwaan dan rahmat seseorang atau kelompok. Hal

[11] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, R&D.,* (Bandung: Alfabeta, 2012), 372.

[12] A. Zuhdi Mukhdlor, *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan dan Pemikiran-Pemikirannya* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1989), 61.

tersebut merupakan cara untuk mewujudkan *ukhwah* itu sendiri. Masalah ukhuwah menurutnya masih menjadi krisis besar dikalangan umat Islam. Kiai Ali menyatakan bahwa seharusnya umat Islam mencari tentang sebab-sebab yang menjadikan berselisih paham, yaitu dengan mencari sumber konfliknya, bukannya malah mencari "perbedaan" yang justru akan memperuncing permaslahan.[13]

Dalam realitas sejarah NU selalu muncul perselisihan antar berbagai pihak yang secara sengaja bersinggungan dengan ormas terbesar di Indonesia tersebut. Menurut Kiai Ali akar penyebab dari perselisihan tersebut adalah perbedaan dalam memahami sebagian ajaran Islam. Lebih pokok lagi Kiai Ali menandaskan bahwa perbedaan yang muncul sebagai akibat dari pemahaman yang berbeda tentang syariat Islam, sehingga dengan perbedaan ini memunculkan perbedaan-perbedaan lain yang semakin kompleks. Perbedaan dalam memahami syariat, seharusnya tidak diiringi dengan rasa benar sendiri dan menyalahkan kelompok lain selama pemahaman tersebut memiliki dasar pijakan syariat, justru perlunya menyadari akan kelebihan dan kekurangan masing-masing.[14]

Istilah ukhuwah menurut gagasan Kiai Ali bukanlah hanya menggemborkan slogan "bersaudara", lebih dari itu harus dibuktikan dengan tindakan nyata, bahkan dari aspek filosofisnya. Upaya-upaya untuk memperkecil persolan *khilafiyah* perlu untuk terus diusahakan. Kiai Ali berpandangan bahwa masalah *khilafiyah* harus diselesaikan secara proporsional yuridis (syariat).[15] Proprsional yuridis maksudnya seimbang dan sesuai kaidah dasar.

Sebagai contoh, dalam forum ukhuwah yang diselenggarakan di Yogyakarta oleh Panitia Penyambutan Abad XV H. pada tanggal 11 Desember 1980 di Gedung PDHI Sasonoworo, Alun-Alun Utara Yogyakarta, Kiai Ali menyampaikan gagasannya tentang ukhuwah di hadapan 60 tokoh yang mayoritas dari ormas Muhammadiyah. Kiai Ali yang diberi kesempatan untuk

---

[13] *Ibid.,* 62.
[14] *Ibid.,* 64.
[15] *Ibid.,* 65.

berbicara di depan forum setelah empat tokoh sebelumnya telah menyampaikan gagasannya tentang usaha besar persatuan umat Islam, mereka antara lain adalah EZ Muttaqin, Djazman Al-Kindi, K.H. A.R. Fakhruddin dan H. M. Tholchah Mansoer.[16]

Sebagaimana dikutip Mukhdlor, Kiai Ali berargumen bahwa "masalah mempersatukan umat adalah masalah besar, merupakan program raksasa. Namun, kita tidak boleh mundur, harus kita hadapi dengan jiwa besar pula."[17] Dia juga menyatakan faktor dominan yang menyebabkan perpecahan adalah sikap apriori, ekstrim buta, gegabah dalam menentukan hukum agama, picik dalam berpikir, penggunaan akal tanpa menurut dasar hukum agama, dan ada pihak-pihak yang memanfaatkan perpecahan tersebut. Selain itu penyebab perpecahan dari segi sosial adanya sikap suka menjilat.[18]

Disebutkan dalam *Bangkit* edisi Desember 1980, dalam buku Mukhdlor bahwa Kiai Ali memberikan gagasan sebagai solusi atas realitas tersebut. *Pertama*, umat Islam tidaklah perlu memperuncing masalah *khilafiyah*. Sebagai contoh indikasinya yaitu dengan memberikan keterangan sepihak kepada golongan tertentu. Ia juga menyatakan bahwa seseorang harus bersikap objektif, bijaksana, ilmiah, dan mengetahui dasar-dasar yang dijadikan pegangan oleh kelompok tertentu. *Kedua,* agar umat Islam terutama tokoh-tokohnya meninggalkan perbuatan atau ucapan yang menyinggung perasaan umat Islam secara luas. *Ketiga,* kelompok-kelompok umat Islam agar berjiwa besar, yakni sanggup mengakui kebenaran pihak lain, menghormati pendapatnya, dan memperlakukan sebagaimana mestinya. *Keempat,* agar umat Islam memperluas cakrawala ilmiah.[19]

Gagasan Kiai Ali tentang *ukhuwah Islamiyyah* menggema lagi pada pertengahan dasawarsa 1980-an. Dia tetap pada pendiriannya bahwa kondisi ukhuwah sejati akan tercipta jika dimulai dari prinsip yang mendasar yaitu upaya menciutkan perbedaan-perbedaan dari segi syariat. Dengan cara demikian, umat

---

[16] *Ibid.*
[17] *Ibid.,* 68.
[18] *Ibid.,* 69.
[19] *Ibid.,* 70.

tidak hanya akan bersaudara, tetapi akan bersatu. Dia juga menambahkan bahwa salah satu cara untuk mewujudkan ukhuwah adalah dengan saling bersilaturahim dengan orang lain.[20]

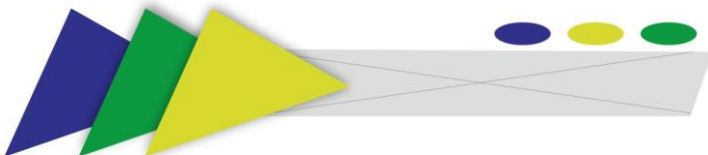
Selanjutnya sebagaimana dikutip Athoillah dari Kedaulatan Rakyat, 22 Mei 1985, Kiai Ali menyatakan pendapatnya terkait masalah khilafiyah.

> "...Islam itu satu tidak ada perbedaan antara Nahdlatul Ulama' dan Muhammadiyyah. Keduanya adalah Ahlussunaah Wal Jama'ah. Orang NU dan orang Muhammadiyah salat sama-sama menghadap kiblat yang satu, berwudlu sama, yaitu sama-sama membersihkan muka, tangan sampai di siku, mengusap kepala, telinga dan kaki. Ajaran yang diperoleh dari membersihkan muka, tangan, kepala, telinga dan kaki dalam wudhu ini untuk menghilangkan kotoran dhohir, tetapi secara tidak langsung telah pula menghilangkan kotoran batin berupa maksiat. Jadi tegas KH. Ali Maksum, lima kali sekurang-kurangnya Allah memberi kesempatan bagi umat Islam membersihkan dari kotoran lahir dan batin...".[21]

Pada Musyawarah Alim Ulama' NU di Cilacap Jawa Tengah, November 1987 gagasan Kiai Ali tersebut memberikan andil yang sangat besar dalam keputusannya tentang kasaifikasi ukhuwah, yaitu: 1) *Ukhuwah Islamiyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan akan kesamaan akidah; 2) *Ukhuwah basyariyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan atas rasa kemanusiaan. Atas dasar ini akan terjali persaudaraan tanpa memandang latar belakang akidah, suku, ras, agama, dan ikatan-ikatan yang dibawa sejak lahir *(primordial)*; 3) *Ukhuwah wathaniyyah*, adalah bentuk ukhuwah yang didasarkan atas dasar kesamaan berbangsa dan kesamaan dalam suatu wilayah. Ukhuwah ini memiliki dasar rasa nasionalisme.[22]

Selanjutnya Kiai Ali menyatakan bahwa umat Islam harus menghilangkan sikap kaku terhadap agama lain. Lebih dari itu umat Islam dapat berakomodasi

---

[20] *Ibid.,* 74.
[21] Ahmad Athoillah, *K.H. Ali Maksum: Ulama,* 151.
[22] A. Zuhdi Mukhdlor, *KH. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 74.

dengan pihak-pihak lain. Namun bertolak belakang dari sikap tersebut Kiai Ali sangat bersikap tegas tentang segala bentuk perilaku yang mengganggu ketentuan dasar dalam berakidah Islam. Kiai Ali juga sangat menjunjung tinggi dan memperjuangkan akidah Islam.[23] Kiai Ali menegaskan "...inilah yang dinamakan idealisme sejati, tidak kompromi dengan hal-hal yang bathil..." [24] Kiai Ali dalam hal ini merujuk pada konteks sejarah Islam pada kehidupan Rasulullah tentang ajakan kaum kafir untuk menyembah berhala. Selain itu Kiai Ali juga melihat sejarah perjuangan Imam Syafi'i, Hambali dan Maliki yang tetap mempertahankan idealismenya meskipun terdapat berbagai rintangan dalam perjuangannya.

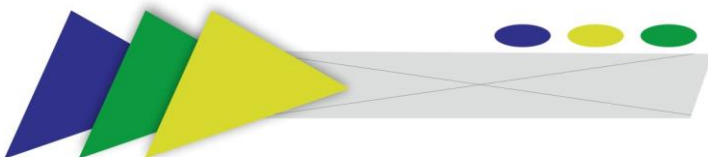
Menurutnya perlakuan yang tepat terhadap umat Islam adalah perlakuan yang sesuai dengan konteks yang wajar, tidak ada unsur paksaan untuk menerima hal-hal yang bertentangan dengan prinsip agama, bahkan hingga mencampuri urusan akidah Islamiyyah.[25]

Konsep Manajemen Konflik

Ketika menduduki posisi penting dalam organisasi (baca: pemimpin), Kiai Ali dihadapkan pada berbagai persoalan yang muncul. Sebagai pemimpin, dia selalu diharapkan memberikan pertimbangan-pertimbangan dalam memutuskan suatu persoalan. Hal ini sesuai dengan kapabilitas seorang pemimpin dalam menggerakaan organisasi. Seperti yang ditulis dalam bukunya Muhadi Zainuddin dan Abdul Mustaqim tentang manajemen konflik dalam kepemipinan. Menurutnya konflik muncul karena ada gesekan-gesekan atau benturan kepentingan. Dalam sebuah organisasi konflik tidak selamanya merusak dan jelek, ia merupakan bagian dari komunikasi yang dapat di *manage* secara baik dan

[23] *Ibid.,* 75.

[24] KH. Ali Ma'shum, *Ajakan Suci: Pokok-Pokok Pikiran Tentang NU, Ulama', dan Pesantren*, (Yogyakarta: LTN NU, 1993), 10.

[25] A. Zuhdi Mukhdlor, *KH. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 76.

terstruktur. Hal demikian adalah pentingnya penguasaan dalam manajemen konflik.[26]

Berangkat dari persoalan-persoalan yang pernah muncul dalam kepemimpinan Kiai Ali, setidaknya ada beberapa solusi terkait manajemen konflik yang ditawarkan Oleh Kiai Ali.

a) Ide untuk membentuk forum dialog

Ide membuat forum dialog atau musyawarah adalah usaha mencapai kesepakatan dalam suatu persoalan. Kiai Ali dengan sikapnya yang terbuka dan moderat tampaknya memandang bahwa forum dialog adalah sarana untuk menyatukan persepsi yang berbeda-beda dan sebagai wadah menampung aspirasi.

Dalam menghadapi persoalan khilafiyah yang menurutnya merupakan faktor dominan perpecahan umat Islam, Kiai Ali menawarkan solusi untuk membentuk forum dialog yang bersifat *diniyah Islamiyyah*. Menurut Kiai Ali, semua topik di-*munadzarah*-kan[27] menurut tinjauan syari'at semata berdasarkan Al-Qur'an dan hadis. Forum dialog yang diusulkan Kiai Ali tersebut tidak lepas dari peranan kitab-kitab rujukan.[28] Hal ini menunjukkan bahwa Kiai Ali berpandangan bahwa kualitas pendapat seseorang lebih diutamakan dengan dasar-dasar rujukan yang ilmiah, tidak hanya mengikuti kehendak akal sendiri. Sehingga dalam mufakat dapat dihasilkan keputusan yang mampu menjawab persoalan yang dihadapi. Keputusan yang dihasilkanpun bersifat mengikat dan harus ditaati dalam kelompok tersebut.

Ide membuat forum dialog tersebut menghasilkan suatu gagasan tentang *ukhuwah Islamiyyah* yaitu kondisi ukhuwah sejati yang berusaha

---

[26] K.H. Muhadi Zainuddin dan Abd. Mustaqim, *Studi Kepemimpinan Islam: Konsep, Teori, dan Praktiknya dalam Sejarah* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), 126.

[27] *Munadhoroh* maksudnya saling mengkritisi pendapat yang disampaikan.

[28] A. Zuhdi Mukhdlor, *KH. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 71.

menciutkan perbedaan-perbedaan dari segi syariat, dengan begitu akan tercipta persatuan dan kesatuan.[29]

b) Bersikap Akomodatif dan Longgar[30]

Akomodasi adalah penyesuaian manusia dalam kesatuan-kesatuan sosial untuk menghindari dan meredakan interaksi ketegangan dan konflik, sehingga tercipta keserasian dalam interaksi antar pribadi atau kelompok.[31] Sikap akomodatif memungkinkan adanya kerjasama antara pribadi dan kelompok meskipun berlatar belakang perbedan-perbedaan. Kiai Ali berpendapat bahwa untuk mewujudkan *ishlah* diperlukan adanya unsur kompromi atau akomodatif, tidak keras kepala menggunakan nalar logikanya sendiri.[32]

Sedangkan bersikap longgar memiliki makna tidak sangat mengikat.[33] Terkait hal ini adalah bagaimana sikap terbuka (moderat), lapang hati dan pikiran, tidak kaku dan egois, serta berusaha menghargai (pendapat) pihak lain ditunjukkan dalam forum dialog. Sikap akomodatif dan longgar tampaknya selalu ditampakkan Kiai Ali dalam menghadapi macam-macam persoalan. Persoalan tersebut terutama pada masalah kerukunan umat beragama *(ukhuwah Islamiyyah)*,[34] mengembalikan Khittah 1926[35] dan penerimaan asas tunggal Pancasila.[36]

Konsep tentang Bekal Berorganisasi

---

[29] *Ibid.,* 74.

[30] Mitsuo Nakamura, *Krisis Kepemimpinan NU dan Pencarian Identitas: Dari Muktamar Semarang 1979 Hingga Muktamar Situbondo 1984* dalam Greg Fealy dan Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama'-Negara*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), 267.

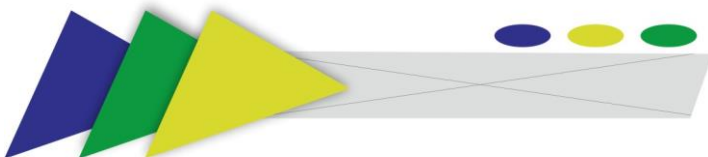
[31] Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar,* 15.

[32] A. Zuhdi Mukhdlor, *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 62.

[33] Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar*, 531.

[34] Ahmad Athoillah, *KH. Ali Maksum: Ulama,* 147.

[35] *Ibid.,* 153.

[36] *Ibid.,* 161.

Salah satu gagasan yang fenomenal dari Kiai Ali tentang sikap seseorang dalam berorganisasi. Kiai Ali memberikan dasar-dasar berorganisasi yang dia tulis dengan judul "Bekal Perjuangan".[37] Lima bekal tersebut tampaknya dapat dijadikan pedoman dalam membina perdamaian umat meskipun dalam konteks zaman yang berbeda.

1) *`As-Tsiqah bi Nahdah al-'Ulama`*

   Maksudnya, setiap warga NU harus yakin dan percaya penuh terhadap NU sebagai satu-satunya tuntunan hidup yang benar. Sebagai keyakinan yang timbul dari sikap batin, maka sekaligus menuntut adanya realisasi yang bersifat lahiriyah. Dengan kata lain setiap keyakinan harus dibarengi dengan usaha-usaha nyata/lahiriyah.

2) *Al-Ma'rifah wa al-Istiqan bi NU*

   Berarti bahwasanya, setiap warga NU harus meng-"ilmui" (mengerti) tentang NU dengan sungguh-sungguh. Faktor kedua dari asas berorganisasi adalah bagaimana seseorang memantapkan diri akan keyakinan terhadap organisasinya. Hal ini sangat penting bagi pembentukan keyakinan, karena keyakinan yang hanya bersifat alami (bukan berdasar ilmu), akan mudah digoyahkan dengan pengaruh-pengaruh dari luar.

3) *Al-'Amalu bi Ta'limi NU*

   Warga NU harus mempraktikkan ajaran dan tuntunan NU. Tuntunan NU adalah tuntunan Islam murni yang bersumber dari *Alquran* dan Sunnah Nabi yang dijabarkan dan dipahami dengan bimbingan madzhab. Dalam bermazhab, peranan akal diberi kesempatan seluas-luasnya, dengan diimbangi bimbingan secara tertib dan sempurna. Di sini praktis harus diawali dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang tampaknya ringan. Hal ini dimaksudkan untuk tetap mempertahankan kelanggengan *jam'iyyah* secara utuh.

4) *Al-Jihadu Fi Sabīli NU*

---

[37] K.H. Ali Ma'shum, *Ajakan Suci: Pokok,* 19.

Maksudnya memperjuangkan NU agar tetap lestari dan berkembang pesat. Dalam NU hanya dikenal dengan istilah pengabdian dan perjuangan, bukan sukses ataupun gagal. Semangat perjungan harus dimiliki waga NU dengan menelusuri benang-benang NU di bawah restu Ulama'. NU hanya mengenal buah perjuangan yang *hhdal husnaya*, yakni seandainya sukses dalam perjuangan maka akan mendapat kebaikan dunia dan akhirat. Dan apabila gagal dalam perjuangan maka kebaikan akhirat akan diperoleh.

5) *As-Shabru fi Sabili NU*

Yakni sabar dalam ber-NU, baik sabar dalam melakukan tugas, dalam menghadapi rintangan kegagalan atau sabar ketika berhadapan dengan rayuan-rayuan manusia yang non-NU, serta pihak-pihak yang memusuhi ajaran Nabi.

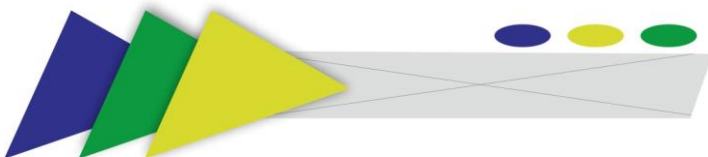
Aplikasi Konsep Ukhuwah K.H. Ali Maksum

Manifestasi dalam Sikap

Kiai dalam dunia pesantren memang menduduki posisi yang sangat strategis. Segala tindak tanduk kiai menjadi perhatian santri-santrinya. Bahkan, perkataan kiai menduduki tataran penting yang harus dilaksanakan oleh semua santri sebagai bentuk *ta'dzim*-nya kepada kiai. *Ta'dzim* dipercaya dalam dunia pesantren yang mana sebagai syarat untuk mendapatkan ilmu yang bermanfaat.[38]

Konsep ukhuwah yang ditawarkan oleh Kiai Ali, setidaknya dapat dimanifestasikan dalam sikap santri-santrinya khususnya dan masyarakat umumnya dalam bingkai sikap *ta'dim*. Bukanlah tanpa alasan, namun memang konsep ukhuwah Kiai Ali masih sangat relevan untuk menjawab berbagai persoalan umat, khususnya terkait isu-isu perdamaian.

---

[38] M. Fathu Lillah, *Ta'lim Muta'alim (Dilengkapi dengan Tanya Jawab)* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2015), 136.

a. Sikap Moderat

Sikap ini menjadi penting untuk terus dipupuk dalam menjaga hubungan baik dengan orang lain. Sikap moderat yang ditawarkan Kiai Ali di sini adalah bagaimana seseorang dapat mengambil sikap tengah tanpa memihak ekstrim kanan ataupun kiri, tidak bersikap apriori, ekstrim buta, gegabah dalam menentukan hukum agama, picik dalam berpikir, dan penggunaan akal tanpa menurut dasar hukum agama.[39] Hal ini tampaknya didasarkan pada Alquran Q.S. al-Baqarah/2: 143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.[40]

Ayat tersebut juga merupakan salah satu landasan ormas NU dalam bersikap yaitu *at-tawasut wal i'tidal* yaitu sikap pertengahan dan sikap tegak lurus, tidak condong ke kanan-kananan maupun ke kiri-kirian.[41]

b. Sikap Cinta Damai *(ishlah)*

Kesimpulan terma cinta damai yaitu diambil dari pandangan Kiai Ali yang mana bahwa konsep ukhuwah sebenarnya telah diajarkan dalam Al-Qur'an. Menurutnya "sesama mukmin itu bersaudara"[42] dan juga memberi

[39] A. Zuhdi Mukhdlor, *KH. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 69.

[40] Tim Pelaksana Mushaf Alquran Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Al-Karīm dan Terjemah Makna Ke Dalam Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 22.

[41] Achmad Siddiq, *Khitthah Nahdliyyah* (Surabaya: Khalista, 2006), 59.

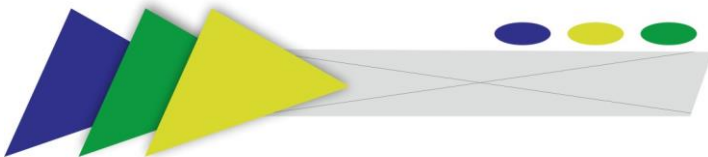
[42] A. Zuhdi Mukhdlor, *KH. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 61.

petunjuk pelaksanaan bagaimana persaudaraan itu harus dibina. Buah dari persaudaraan nantinya adalah *ishlah* (perdamaian). Kiai Ali berpendapat bahwa untuk mewujudkan *ishlah* diperlukan adanya unsur kompromi atau akomodatif, tidak keras kepala menggunakan nalar logikanya sendiri. Menurut Kiai Ali kesediaan usaha untuk mendamaikan *(ishlah)* menentukan tingkat ketakwaan dan rahmat seseorang atau kelompok. Hal tersebut merupakan cara untuk mewujudkan *ukhwah* itu sendiri. Masalah ukhuwah menurutnya masih menjadi krisis besar dikalangan umat Islam. Kiai Ali menyatakan bahwa seharusnya umat Islam mencari tentang sebab-sebab yang menjadikan berselisih paham, yaitu dengan mencari sumber konfliknya, bukannya malah mencari "perbedaan" yang justru akan memperuncing permaslahan.[43]

Di era modern ini banyak dari kelompok masyarakat yang kurang memahami sikap ber-*ishlah* atau menjunjung perdamaian. Kepentingan pribadi ataupun kelompok sendirilah yang mendorong untuk seolah menghilangkan sikap tersebut. Persoalan yang sejatinya ringan dan dapat diselesaikan secara kekeluargaan malah justru diangkat untuk dibesar-besarkan. Hal ini tentu sangat bertentangan dengan asas dasar negara Indonsesia yang tertuang dalam Pancasila. Perwujudan perdamaian ataupun persatuan adalah bagaimana seseorang memandang perbedaan bukanlah sebagai masalah, namun sebagai keniscayaan. Hal ini nantinya akan mendorong sikap toleransi *(tasamuh)* dan memahami hakikat perbedaan dengan bertolok ukur pada persamaan.

c. Sikap Nalar Kritis

Sikap ini dapat dipahami sebagai cara berpikir filosofis, logis, kritis, dan mendalam terhadap duduk persoalan. Kiai Ali dalam hal ini telah memberikan contoh bagaimana seseorang harus mampu berpikir mendalam untuk melihat sisi positif dari persoalan yang ada untuk

[43] *Ibid.,* 62.

mewujudkan *ishlah*. Pemikiran Kiai Ali dapat diketahui dalam konteks kerukunan umat pada waktu itu yang ia ungkapkan dalam statemen *ukhuwah Islamiyah*.

Gagasan Kiai Ali tentang *Ukhuwah Islamiyyah* menggema lagi pada pertengahan dasawarsa 1980-an. Dia berpandangan bahwa kondisi ukhuwah sejati akan tercipta jika dimulai dari prinsip yang mendasar yaitu upaya menciutkan perbedaan-perbedaan dari segi syar'i. Dengan cara demikian, umat tidak hanya akan bersaudara, tetapi akan bersatu. Dia juga menambahkan bahwa salah satu cara untuk mewujudkan ukhuwah adalah dengan saling bersilaturahim dengan orang lain.[44] Dengan adanya pemahaman tersebut memungkinkan seseorang dapat menghargai nilai luhur perdamaian dan dapat mendorong pemahaman akan adanya persamaan di samping perbedaan yang muncul.

Pandangan Kiai Ali juga memberikan andil yang besar terhadap klasifikasi *ukhuwah* dalam Musyawarah Alim Ulama' NU di Cilacap Jawa Tengah, November 1987*,* yaitu: 1) *Ukhuwah Islamiyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan akan kesamaan akidah; 2) *Ukhuwah basyariyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan atas rasa kemanusiaan. Atas dasar ini akan terjali persaudaraan tanpa memandang latar belakang akidah, suku, ras, agama, dan ikatan-ikatan yang dibawa sejak lahir *(primordial);* 3) *Ukhuwah wathaniyyah*, adalah bentuk ukhuwah yang didasarkan atas dasar kesamaan berbangsa dan kesamaan dalam suatu wilayah. *Ukhuwah* ini memiliki dasar rasa nasionalisme.[45]

Pemahaman ini dapat dikatakan sebagai penalaran kritis terhadap persoalan. Konsep ukhuwah tidak hanya berpaku pada persamaan agama saja, namun lebih dari itu adalah persamaan sebagai makhuk yang sama yaitu manusia *(basyariyah),* dan persamaan yang didasarkan akan kesamaan senasib, sepenanggungan, dan seperjuangan dalam satu negara yaitu

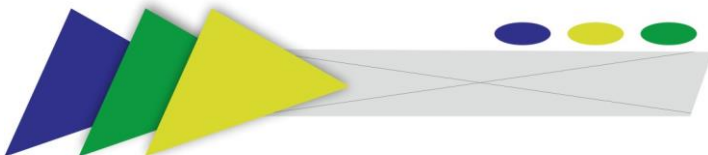
[44] *Ibid.,* 74.
[45] A. Zuhdi Mukhdlor, *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan,* 74.

Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dengan demikian tidak ada alasan seseorang untuk memicu konflik dan menganggkat isu-isu perbedaan SARA dalam ranah kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Selain itu dapat mendorong terciptanya masyarakat *baldatun toyyibatun* dalam bingkai masyarakat yang multikultural Indonesia.

d. Sikap Mengedepankan Permusyawaratan

Seperti telah dipaparkan sebelumnya bahwa Kiai Ali telah menunjukkan cara bagaimana menciptakan kondisi *ishlah*. *Pertama*, umat Islam tidaklah perlu memperuncing masalah *khilafiyah*. Sebagai contoh indikasinya yaitu dengan memberikan keterangan sepihak kepada golongan tertentu. Ia juga menyatakan bahwa seseorang harus bersikap objektif, bijaksana, ilmiah, dan mengetahui dasar-dasar yang dijadikan pegangan oleh kelompok tertentu. *Kedua,* agar umat Islam terutama tokoh-tokohnya meninggalkan perbuatan atau ucapan yang menyinggung perasaan umat Islam secara luas. *Ketiga,* kelompok-kelompok umat Islam agar berjiwa besar, yakni sanggup mengakui kebenaran pihak lain, menghormati pendapatnya, dan memperlakukan sebagaimana mestinya. *Keempat,* agar umat Islam memperluas cakrawala ilmiah.[46]

Dari keempat gagasan tersebut sejatinya mendorong untuk terus memupuk sikap musyawarah untuk mencapai permufakatan. Musyawarah tentu harus didasari keilmuan yang kuat untuk memperkuat argumen-argumen yang diutarakan, sehingga tidak hanya terkesan subjektif. Dalam bermusyawarah juga tidak akan lepas dari sikap *tasamuh* terhadap pihak-pihak tertentu. Dengan kondisi seperti ini memungkinkan mencapai pada konsensus bersama dan dapat diterima sebagai keputusan yang mengikat dan membawa *maslahah* bagi persoalan tertentu. Sejalan dengan hakikat musyawarah tersebut, Kiai Ali mengemukakan pendapatnya bahwa dalam mengahadap persoalan tertentu perlunya diadakan forum dialog yang

[46] *Ibid.,* 70.

mana dalam forum tersebut harus mengedepankan sikap akomodatif dan bersifat longgar yaitu bagaimana sikap terbuka (moderat), lapang hati dan pikiran, tidak kaku dan egois, serta berusaha menghargai (pendapat) pihak lain.

Pandangan Kiai Ali tentang forum dialog dengan landasan keilmuan mendalam tampaknya berangkat dari latar belakang kehidupan Kiai Ali yang merupakan produk pesantren. Kebiasaan bermusyawarah *(syawir),* menjadi kegiatan rutin yang dilakukan santri untuk membahas masalah diniah dengan rujukan kitab-kitab klasik salaf tertentu. Diskusi dalam kelas musyawarah bernuansa bebas. Mereka yang mengajukan pendapat diminta untk menyebutkan sumber rujukan sebagai dasar argumentasi.[47]

e. Sikap Berorganisasi sebagai Bekal Ber-*ishlah*

Kehidupan bermasayarakat tidak dapat dapat dipisahkan dengan kebiasaan membuat kelompok-kelompok tertentu. Terkadang satu kelompok menganggap bahwa kelompoknya lebih baik dan benar, sehingga abai terhadap kebenaran kelompok lain. Realita seperti itu sejatinya menjadi sebab utama perpecahan dalam masyarakat.

Salah satu gagasan fenomenal Kiai Ali adalah tentang bekal berorganisasi yaitu, *`As-Tsiqah bi Nahdah al-'Ulama'*, *Al-Ma'rifah wa al-Istiqan bi NU*, *Al-'Amalu bi Ta'limi NU*, *Al-Jihadu Fi Sabili NU* dan *As-Shabru fi Sabili NU*. Meski dalam konteks yang berbeda yaitu dalam organisasi NU, namun tidak ada salahnya jika dikontektualisasikan dalam persoalan ber-*ishlah* dalam konteks ke-Indonesiaan.

Prinsip *pertama* yaitu *ats-tsiqah*, adalah sikap yakin dan percaya. Dalam konteks ke-Indonesiaan yaitu bagaimana seseorang dapat meyakini bahwa negara Indonesia merupakan kesimpulan dari perjuangan-perjuangan para *founding father,* dimana di dalamnya mengandung

[47] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 57.

keberagaman budaya, etnisitas, suku, ras dan agama yang dibingkai dalam satu tujuan bernegara yang berasaskan Pancasila. Keyakinan dan kepercayaan terhadap sikap ke-Indonesiaan dan hal-hal yang terkandung di dalamanya secara menyeluruh *(kaffah)*, dapat menciptakan suasana masyarakat yang aman, damai dan sejahtera. Keyakinan tersebut haruslah dimanifestasikan dalam setiap tindakan bermasyarakat, sehingga tidak hanya terkesan dalam perkataan saja namun berimplikasi pada sikap.

Prinsip *kedua* yaitu *al-ma'rifah wa al-istiqan*, adalah harus meng-"ilmui" (mengerti) dengan sungguh-sungguh. Faktor kedua dari asas berorganisasi adalah bagaimana seseorang memantapkan diri akan keyakinan terhadap organisasinya. Hal ini sangat penting bagi pembentukan keyakinan, karena keyakinan yang hanya bersifat alami (bukan berdasar ilmu) akan mudah digoyahkan. Dalam konteks ke-Indonesiaan yaitu bagaimana seseorang mengerti dan paham terhadap jati diri negara Indonesia, termasuk mengetahui segala bentuk budaya multikulturnya. Dengan begitu, seseorang akan mengetahui kewajibannya sebagai makhluk yang hidup di tanah Indonesia dan terus menjaga eksistensi dari apa-apa yang terakandung di dalamnya. Pemahaman jati diri dan karakteristik bangsa secara mendalam nantinya berimplikasi pada perdamaian dalam interaksi sesama masyarakat Indonesia.

Prinsip *ketiga* yaitu *al-'amalu bi ta'lim,* adalah harus mempraktikkan ajaran dan tuntunan. Ajaran dan tuntunan masyarakat Indonesia, tidak lain adalah asas Pancasila. Lima sila tersebut menjadi keharusan bagi setiap warga negara yang tinggal dan hidup di Indonesia.

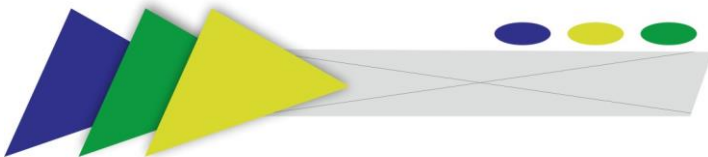
Prinsip *keempat* yaitu *al-jihadu fi sabili*, adalah memperjuangkan agar tetap lestari dan berkembang. Dalam konteks ke-Indonesiaan yaitu warga Indonesia harus memperjuangkan cita-cita dan tujuan bangsa, termasuk mewujudkan perdamaian abadi seperti tertuang dalam Pembukaan UUD 1945.

Prinsip *kelima* yaitu *as-shabru fi sabil* adalah sabar. Sabar dalam konteks ke-Indonesiaan adalah sabar dalam melakukan tugas dan tanggung jawab bernegara termasuk di dalamnya menjaga perdamaian dan persatuan. Selain itu juga sabar dalam menghadapi rintangan serta pihak-pihak yang memusuhi semangat jiwa ke-Indonesiaan, seperti yang sedang marak belakangan ini adalah *terorisme*, *radikalisme* dan *cyber army* (perang media) yang selalu mengikis perdamaian Indonesia.

Pribumisasi Islam Damai dalam Masyarakat

Pribumisasi Islam damai dapat diartikan sebagai usaha membumikan dan mengenalkan wajah damai Islam kepada seluruh masyarakat. Strategi pribumisasi Islam damai Berdasarkan pemaparan di atas terkait kepemimpinan KH. Ali Maksum adalah strategi akulturasi dalam wajah Islam di Indonesia.

Strategi akulturasi dimaksudkan untuk memasukan nilai-nilai ke-Islaman yang bernuansa damai ke dalam setiap lini masyarakat Indonesia. Sebagai contoh, pengenalan Islam damai dalam kegiatan pengajian. Islam damai dikenalkan kepada masyarakat dengan hakikat Islam yang menjunjung toleransi, tidak kaku, tidak mudah mengkafir-kafirkan paham yang bersebrangan, dan *Islam bil hikmah*. Segala bentuk *radikalisme* dalam Islam bukanlah wajah damai dari Islam dan tidaklah sesuai dengan konsep ke-Indonesiaan. Pengenalan seperti itu dapat diakultursikan dalam setiap kegiatan-kegiatan keagamaan bahkan dalam kegiatan sosial bermasyarakat sekalipun.

Di sisi lain yang tidak kalah penting adalah bagaimana seseorang pembawa Islam damai dapat mengaktualisasikan ke dalam seluruh tindakannya. Sehingga masyarakat akan yakin bahwa Islam damai tersebut benar-benar ada dan dapat diterima. Sebagai contoh adalah ketika seorang kiai atau pemimpin menjelaskan hakikat Islam secara damai kepada kelompoknya, namun bertolak belakang dengan ucapannya tersebut tindakannya tidaklah mencerminkan nuansa perdamaian, sehingga dalam hal ini terkesan mudah untuk di perdebatkan oleh

masyarakat terkait kebenaran Islam damai yang dibawanya. Sejalan dengan hal ini, tampaknya sesuai dengan kutipan ayat dalam surat as-Shaff/61: 2-3:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ, كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan? (Itu) sangatlah dibenci di sisi Allah jika kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan.[48]

Secara impilisit ayat tersebut menekankan kepada umat Islam untuk bertanggungjawab atas apa-apa yang telah dikatakan, yaitu dengan manifestasi terhadap tindakannya. Sehingga ia dapat dijadikan model dan panutan bagi yang lainnya.

Daftar Pustaka

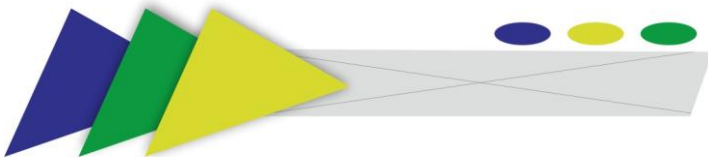
Athoillah, Ahmad. *K.H. Ali Maksum: Ulama, Pesantren, dan NU* , Yogyakarta: LkiS, 2019.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Fealy, Greg dan Greg Barton. *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama'-Negara*. Yogyakarta: LkiS, 2010.

Haedari, Amin et.all. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2004.

Lillah, M. Fathu. *Ta'lim Muta'alim (Dilengkapi dengan Tanya Jawab)*. Lirboyo: Santri Salaf Press, 2015.

[48] Tim Pelaksana Mushaf Alquran Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Makna ke dalam Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 551.

Ma'shum, Ali. *Ajakan Suci: Pokok-Pokok Pikiran Tentang NU, Ulama', dan Pesantren*. Yogyakarta: LTN NU.

Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, penerjemah: Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: UI-Press, 2009.

Mukhdlor, A. Zuhdi. *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan dan Pemikiran-Pemikirannya*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1989.

Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2011.

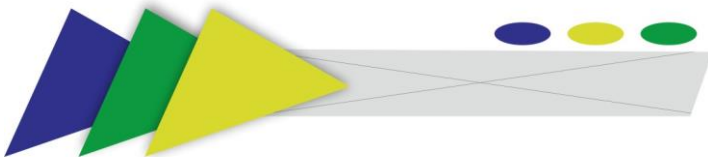
Siddiq, Achmad. *Khitthah Nahdliyyah*, Surabaya: Khalista, 2006.

Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif R&D*. Bandung: Alfabeta, 2012.

Tim Humas UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, "Klarifikasi dan Permohonan Maaf atas Kontroversi Disertasi Konsep *Milk al-Yamin Muhammad* Syahrour", https://uin-suka.ac.id/id/berita/detail/415/klarifikasi-dan-permohonan-maaf-atas-kontroversi-disertasi-konse dalam Google.com. 2019.

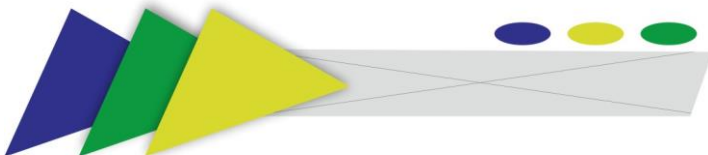
Tim Pelaksana Mushaf Alquran Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Makna ke dalam Bahasa Indonesia*. Kudus: Menara Kudus, 2006.

Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Zainuddin, Muhadi dan Abd. Mustaqim. *Studi Kepemimpinan Islam: Konsep, Teori, dan Praktiknya dalam Sejarah*. Yogyakarta: Suka Press, 2012.

K.H. MAIMUN ZUBAIR, SANTRI TULEN, DAN PERDAMAIAN: ANALISIS *MA'NA-CUM-MAGHZA* ATAS PESAN K.H. MAIMUN ZUBAIR DALAM BERAGAMA DAN BERNEGARA YANG DAMAI

Muhammad Alwi HS
Pondok Pesantren Nahdlatul Ulum, Maros, Sul-Sel, Indonesia
e-mail: muhalwihs2@gmail.com

Abstrak

Kepergian K.H. Maimun Zubair meninggalkan sangat banyak pesan, baik pesan yang disampaikan secara lisan maupun yang telah ditransmisikan menjadi kutipan, baik yang berkaitan dengan kepesantrenan, keagamaan secara umum, maupun tentang bernegara. Karena itu, tulisan ini akan mendikusikan peran K.H. Maimun Zubair sebagai *santri tulen*, yang dalam hal ini akan berfokus pada pesan terakhir K.H. Maimun Zubair melalui Nusron Wahid, yang kemudian akan ditarik pada diskusi perdamaian dalam berbangsa dan bernegara. Dalam menganalisis pesan tersebut, tulisan ini menggunakan metode deskriptis-analitis dengan menggunakan analisis *ma'na-cum-maghza* dari Sahiron Syamsuddin, yakni memahami makna awal (*ma'na*) berdasarkan pengarang atau dan penerima pertama, serta melakukan pengembangan pemahaman atau signifikansi (*maghza*) atas pesan K.H. Maimun Zubair. Adapun pertanyaan yang hendak dijawab dalam tulisan adalah bagaimana pemahaman *ma'na-cum-maghza* dari dua pesan terakhir K.H. Maimun Zubair dalam beragama dan bernegara yang damai?
Kata Kunci: Pesan K.H. Maimun Zubair, *Ma'na cum Maghza,* Perdamaian, Berbangsa, Bernegara.

Pendahuluan

Bagaikan Bilal bin Rabbah, Umar bin Khattab, dan para sahabat lainnya ketika Nabi Muhammad Saw dipanggil (baca: wafat) oleh Allah SWT, kurang lebih seperti itulah duka yang mengguncang bangsa Indonesia atas kepergian ulama panutan umat Islam Indonesia, K.H. Maimun Zubair, pada Selasa 06 Agustsus 2019 di Mekkah. Duka yang dalam ini bukan hanya dirasakan oleh kalangan Nahdlatul Ulama, tetapi juga umat Islam di Indonesia secara umum, bahkan oleh umat non-Islam sekalipun. Romo Mudji Sutrisno, Rohaniawan Katolik, dengan penuh harap menyatakan "... kita rindu *Mbah* Moen"[1]. Berbagai kalangan menyampaikan rasa dukanya atas kepergian ulama kharismatik ini, misalnya, Joko Widodo, Presiden Indonesia,[2] Megawati Soekarnoputri, Presiden RI ke-5,[3] K.H. Mustofa Bisri (Gus Mus),[4] Inayah Wahid, putri K.H. Abdurrahman Wahid (Presiden ke-4),[5] dan lain sebagainya. Keadaan ini menggambarkan peran penting dari sosok K.H. Maimun Zubair di bumi Indonesia, baik dalam berbangsa maupun beragama.

Kepergian K.H. Maimun Zubair meninggalkan sangat banyak pesan, yang masih dapat ditemukan di berbagai media sosial, baik pesan yang disampaikan langsung secara lisan, dalam bentuk video –misalnya, maupun pesan yang ditransmisi dari lisan menjadi kutipan.[6] Berbagai pesan K.H. Maimun Zubair

---

[1]Lihat lebih jauh "Nasehat Mbah Moen I Mengenang Mbah Moen – (3)", *"Rosi" KompasTV,* 9 Agustus 2019, https://www.youtube.com/watch?v=kOLu4HWNGmE&t=591s, (diakses pada 18 Agustus 2019).

[2]Lihat http://ksp.go.id/presiden-jokowi-sampaikan-dukacita-atas-berpulangnya-k-h-maimun-zubair/index.html (diakses pada 16 Agustus 2019).

[3]Lihat https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190806220334-32-419036/megawati-dan-pdi-berduka-atas-wafatnya-kh-maimun-zubair (diakses pada 16 Agustus 2019).

[4]Lihat https://daerah.sindonews.com/read/1427192/174/mbah-maimun-zubair-meninggal-postingan-gus-mus-menggetarkan-hati-1565066224 (diakses pada 16 Agustus 2019).

[5]Lihat https://www.tagar.id/maimun-zubair-di-mata-inayah-wahid (diakses pada 16 Agustus 2019).

[6]Lihat misalnya dalam http://www.muslimoderat.net/2019/08/pesan-mbah-maimoen-agar-warga-nu.html (diakses pada 18 Agustus 2019); https://muslimobsession.com/8-nasehat-kh-maimun-zubair-yang-menggetarkan-hati/ (diakses pada 18 Agustus 2019); https://bogor.tribunnews.com/amp/2019/08/07/sebelum-wafat-kh-maimun-zubair-

mencakup kepesantrenan, keagamaan secara umum, keindonesiaan, dan sebagainya. Karena itu, tidak heran jika Joko Widodo menyebut K.H. Maimun Zubair sebagai ulama yang kharismatik, menjadi rujukan dalam keagamaan, serta senantiasa menyuarakan "NKRI harga mati" (kebangsaan).[7] Bahkan muncul wacana tentang usulan menjadikan K.H. Maimun Zubair sebagai Pahlawan Nasional.[8] Masih banyak lagi keutamaan dan peran penting K.H. Maimun Zubair yang tak dapat diungkap pada pendahuluan yang terbatas ini.[9]

Dari sekian banyak pesan K.H. Maimun Zubair tulisan ini hanya akan mendiskusikan dua pesan yang disampaikan menjelang kepergiaannya.[10] *Pertama,* "Aktivis NU tidak boleh terpancing dan bermusuhan dengan *ahlul bait*. Beliau sudah berpesan, kalau kamu ingin berpegang sama orang NU yang habib dan habib yang NU, peganglah Habib Luthfi, karena ia ulama habib yang Jawa serta orang Jawa yang paham habib". *Kedua,* "NU harus nasionalis dan Indonesia

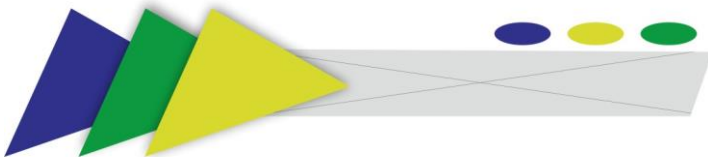
---

berwasiattitipkan-barang-ini-ke-putranya-dan-berpesan-jaga-negara?page=all (diakses pada 16 Agustus 2019).

[7]Lihat lebih jauh dalam http://ksp.go.id/presiden-jokowi-sampaikan-dukacita-atas-berpulangnya-k-h-maimun-zubair/index.html (diakses pada 16 Agustus 2019). Lihat juga videonya pada "Presiden Menyampaikan Belasungkawa atas Wafatnya K.H. Maimun Zubair", 6 Agustus 2019, *Kanal Youtube Sekretariat Presiden,* (diakses pada 16 Agustus 2019).

[8]Lihat http://riaupos.co/206424-berita-ppp-mbah-moen-layak-dapat-gelar-pahlawan-nasional.html diakses pada 18 Agustus 2019. Lihat juga http://www.teropongsenayan.com/104197-mbah-moen-diusulkan-menjadi-pahlawan-nasional (diakses pada 18 Agustus 2019).

[9]Di antara keutamaan dan peran penting K.H. Maimun Zubair misalnya oleh KH. Mustafa Bisri (Gus Mus) pada ceramah dalam "Mbah Moen Menurut Gus Mus: "Dari Ciri-cirinya, beliau adalah Wali Allah", 10 Agustus 2019, *Kanal Youtube Santri Gayeng,* (diakses pada 18 Agustus 2019). Oleh KH. Said Agil Siradj, "Satu Mbah Moen Setara dengan Satu Umat!!! I Kiai Said", 14 Agustus 2019, *Kanal Youtube Santri Gayeng,* (diakses pada 18 Agustus 2019). Oleh Habib Syekh Assegaf dalam ceramahnya pada "K.H. Maimun Zubair / Habib Syakh Assegaf", 9 Agustus 2019, *Kanal Youtue Mohammad iSyaikh,* (diakses pada 18 Agustus 2019.

[10]Pesan ini penulis temukan dari berbagai sumber di antaranya "7 Pesan Mbah KH. Maimoen Zubair Sebelum Berangkat Haji", 14 Agustus 2019, *Kanal Youtube NU Channel*, (diakses pada 16 Agustus 2019). Dalam http://www.muslimoderat.net/2019/08/pesan-mbah-maimoen-agar-warga-nu.html (diakses pada 18 Agustus 2019).

harus NU, artinya NU religius harus berbasis nasionalis dan Indonesia yang nasionalis ini harus berbasis religius dan religusnya itu berbasis NU.

Dalam menganalisis pesan tersebut di atas, penulis menggunakan metode deskriptis-analitis dengan menggunakan analisis *ma'na-cum-maghza* dari Sahiron Syamsuddin, yakni memahami makna awal (*ma'na*) berdasarkan pengarang atau dan penerima pertama, serta melakukan pengembangan pemahaman atau signifikansi (*maghza*) atas pesan K.H. Maimun Zubair. Minimal ada tiga alasan utamas sehingga penulis melakukan penelitian ini, yakni *pertama* tidak adanya batasan, baik dari K.H. Maimun Zubair sendiri maupun dari Nusron Wahid (sebagai *transmitter*), untuk NU yang mana, di mana, dan bagaimana pesan tersebut ditujukan. *Kedua* meskipun pesan tersebut ditujukan untuk kalangan NU, tetapi pesan tersebut tersebar di berbagai media sosial (*open public*), sehingga melahirkan makna yang terbuka (baca: ragam makna). *Ketiga* pentingnya pendalaman dan perluasan makna atas pesan K.H. Maimun Zubair, baik di kalangan NU maupun di luar kalangan NU, baik dalam berbangsa maupun beragama. Adapun rumusan masalah yang hendak dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana pemahaman *ma'na-cum-maghza* dari dua pesan terakhir K.H. Maimun Zubair dalam beragama dan bernegara yang damai?

K.H. Maimun Zubair: Santri Tulen dan Pondok Pesantren Al-Anwar[11]

Pada bagian ini, akan dilihat K.H. Maimun Zubair sebagai seorang santri sejati yang penulis sebut sebagai santri tulen. Sebutan santri tulen ini akan

---

[11]Bagian ini penulis sarikan dari berbagai sumber, diantaranya https://id.wikipedia.org/wiki/Maimun_Zubair (diakses pada 16 Agustus 2019); http://www.laduni.id/post/read/1349/riwayat-hidup-kh-maimun-zubair diakses pada 16 Agustus 2019. https://www.kompas.tv/article/51844/mengenal-sosok-ulama-besar-kh-maimun-zubair (diakses pada 16 Agustus 2019); https://www.gomuslim.co.id/read/tokoh/2018/09/30/9130/-p-kiyai-maimun-zubair-ulama-kharismatik-asal-rembang-yang-disegani-banyak-kalangan-p-.html (diakses pada 16 Agustus 2019); https://radarmalang.id/whats-on-today-mengenal-sosok-k-h-maimun-zubair/ diakses pada 18 Agustus 2019. https://alif.id/read/jamal-mamur-asmani/perjalanan-intelektual-dan-kelebihan-kiai-maimoen-zubair-b221808p/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

dipahami ketika mengetahui jejak kehidupan K.H. Maimun Zubair yang tidak lepas dari dunia ke-santri-an (baca: kepesantrenan), yang telah terlihat dari silsilah keluarganya (ayah, ibu, dan anak-anaknya), lingkungan, karya, jejak pendidikan, organisasi, dan sebagainya. Senada dengan ini, Said Agil Siradj menyebutnya sebagai *khairun nas,* yakni berasal dari keturunan yang besar (kiai), dan membangun keturunan yang besar pula (kiai).[12]

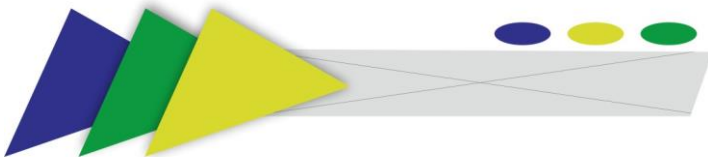
K.H. Maimun Zubair, kadang ditulis dalam ejaan lama K.H. Maimoen Zubair, akrab dipanggil *Mbah Moen*, lahir pada 28 Oktober 1928 di Rembang, Jawa Tengah. Ia lahir dari seorang ulama besar Indonesia, K.H. Zubair, yang merupakan murid istimewa Syaikh Sa'id al-Yamani dan Syaikh Hasan al-Yamani al-Makki. Selain dari sisi ayahnya, ibunya juga termasuk keturunan dari seorang ulama besar, yakni K.H. Ahmad bin Syu'aib. Secara sederhana, silsilah keluarga K.H. Maimun Zubair dapat digambarkan dengan (1) dari jalur ayah: Kiai. Maimun → Kiai. Zubair bin → Kiai. Dahlan bin → Mbah Carik Waridjo bin → Mbah Munandar bin → Kiai. Puteh Podang → Kiai Imam Qomaruddin → Kiai Muhammad → Kiai Ali → Kiai Husen → Kiai Abdulloh → Pangeran Pakabunan → Sunan Giri. (2) Dari jalur ibu: Kiai. Maimun → Kiai Zubair bin Kiai Dahlan → Nyai Hasanah (menikah dengan Kiai Dahlan) → Nyai Hasanah binti Kiai Syu'aib → Hajjah Sa'idah binti *Mbah* Kiai Ghozali (yang menikah dengan Kiai Syu'aib) → *Mbah* Kiai Ghozali bin Mbah Kiai Maulana → Mbah Kiai Maulana (Mbah Lanah). Pada titik ini terlihat bahwa secara nasab, K.H. Maimun Zubair merupakan sosok yang lahir dari lingkungan santri, serta mendukung penyebutan bahwa K.H. Maimun Zubair adalah seorang santri tulen.

Selain berdasarkan garis keturunan, K.H. Maimun Zubair sebagai santri tulen juga dapat diketahui dari perjalanan pendidikannya. Sejak kecil K.H. Maimun Zubair dididik langsung oleh sang ayah untuk menghafal dan memahami ilmu yang biasa digunakan di kalangan santri, seperti ilmu sorof, nahwu, fikih, *manthiq*, *balaghah,* ilmu *syarah* dan lainnya. Di usia sekitar 17 tahun,

[12]Ceramah KH. Said Agil Siradj.

K.H. Maimun Zubair telah menghafal kitab-kitab *nadzam,* seperti *Al-Jurumiyah, Imrithi, Alfiyyah ibnu Malik, Matan Jauhrotul Tauhid, Sullamul Munauroq, Rohabiyyah fil Faraidh.* Demikian pula ia memahami beberapa kitab fikih yang terkenal, seperti *Fathul Qarib, Fathul Mu'in, Fathul Wahhab,* dan lain sebagainya. Sekitar tahun 1945, K.H. Maimun Zubair *nyantri* di Pondok Lirboyo Kediri, di bawah bimbingan K.H. Abdul Karim (*Mbah* Manaf), K.H. Mahrus Ali dan K.H. Marzuqi. Selanjutnya, di usia 21 tahun, K.H. Maimun Zubair melanjutkan studi agamanya di Mekkah, di bawah bimbingan Sayyid Alawi bin Abbas al-Maliki, Syekh al-Imam Hasan al-Masysyath, Sayyid Amin al-Quthbi, Syekh Yasin Isa al-Fadani, Syekh Abdul Qodir al-Mandaly. Pulang dari Makkah, K.H. Maimun Zubair terus melanjutkan *ngaji*-nya ke ulama-ulama terkemuka Indonesia, seperti K.H. Baidhowi, K.H. Ma'shum Lasem, K.H. Bisri Musthofa, K.H. Wahab Chasbullah, K.H. Muslih Mranggen, K.H. Abdullah Abbas Buntet, Syaikh Abdul Fadhol Senori, dan ulama-ulama lainnya.

Lebih jauh, K.H. Maimun Zubair sebagai santri tulen juga didukung dari pondok pesantren yang dipimpinnya, yakni Pondok Pesantren Al-Anwar di Karangmsangu, Sarang, Rembang, Jawa Tengah. Pondok pesantren ini didirikan pada tahun 1967. Menurut laporan, pondok pesantren ini memiliki santri sekitar 3.210, yang terbagi atas santri laki-laki sekitar 2456, dan santri perempuan berjumlah 754 orang, dengan tenaga pengajar 72 orang.[13] Dari pesantren ini, K.H. Maimun Zubair berhasil mencetak banyak ulama-ulama besar Indonesia, seperti K.H. Abdul Wahid Bandungsari, K.H. Zuhrul Anam, K.H. Bahauddin Nursalim, dan K.H. Sya'roni. Selain itu, K.H. Maimun Zubair bukan hanya sebagai tokoh penting Nahdlatul Ulama, ia bahkan pernah menjadi Rais Syuriyah PWNU Jateng, serta menjadi Mustasyar PBNU hingga akhir hayatnya, yakni pada Selasa, 6 agustus 2019 di Mekkah.

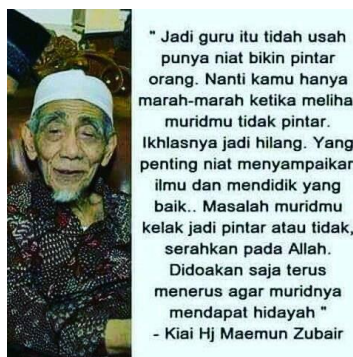
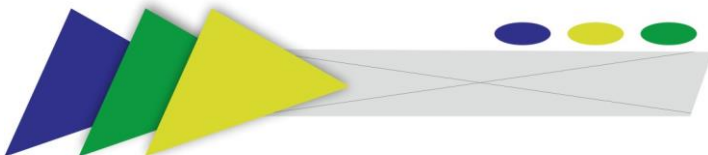
[13]http://pbsb.ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/profil/22021 (diakses pada 18 Agustus 2019).

Pesan-pesan K.H. Maimun Zubair dalam Media Sosial

Sebagai ulama yang sangat berpengaruh di bumi Indonesia, maka tidak heran jika pesan-pesan K.H. Maimun Zubair banyak tersebar di media sosial, yang kemudian berpengaruh dalam kehidupan berbangsa dan beragama. Dalam tulisan yang singkat ini, tentu tidak cukup untuk menampung semua pesan K.H. Maimun Zubair. Karena itu, penulis hanya akan mengutip beberapa pesan, hal ini kiranya telah dapat menjadi catatan penting dalam berbangsa dan bernegara yang damai. Adapun pesan-pesan tersebut adalah sebagai berikut:

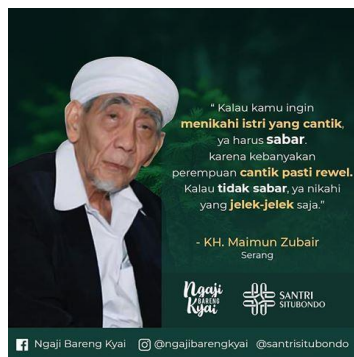
Sumber Gambar: 1.
https://serambimata.com/2016/04/25/nasihat-mbah-maimun-untuk-para-pembaca-dan-penghafal-al-quran/

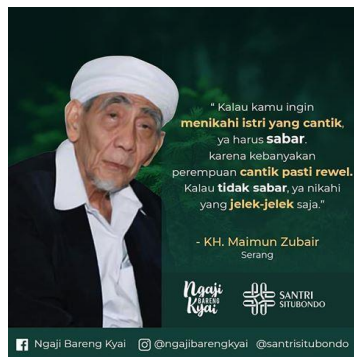
Sumber Gambar: 2.
https://serambimata.com/2016/03/06/ketika-kh-maimun-zubair-ditanya-tentang-wahabi-jawabannya-sungguh-diluar-dugaan/

Sumber Gambar: 3.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjhu6fRhIzkAhXl_XMBHeNhCQ0Qjhx6BAgBEAI&url=http%3A%2F%2Fsyahrial.web.id%2Fpesan-indah-mbah-kh-maimun-zubair%2F&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 4.
https://rinaldimunir.wordpress.com/2016/05/16/nasehat-nasehat-dari-k-h-maimoen-zubair-untuk-para-pendidik/

Sumber Gambar: 5.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiu47-jh4zkAhUQX30KHf2fCEwQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Ftwitter.com%2Fnu_online%2Fstatus%2F935705878308667392%3Flang%3Dnl&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 6.

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj2_53Sh4zkAhXZfSsKHQ7BAqoQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Falislamjoresan.sch.id%2Fsenyum-sang-kiai-yang-ampuh%2F&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 7.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiRnYSYiIzkAhUB148KHUByDMMQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.webstagram.one%2Ftag%2Fpecintambahmaimoen%3Fpage%3DQVFBdVN5dEZpaXc1WFJJRktuaS1vTFJHSDRVUVc0aC11dkxZMUVaZllQT3ViUlpuM2dnanZXdGtIU1NIS1pzQzY3dGphZXppY01WbHM4R3hJTlhzLVRHVA%253D%253D&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

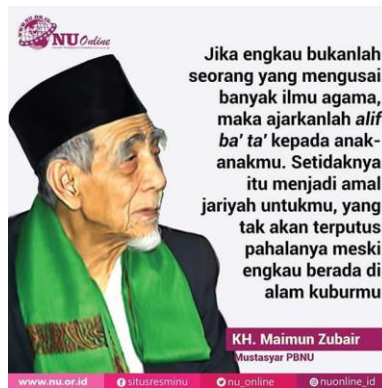
Sumber Gambar: 8.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjd75DpiIzkAhWK7XMBHemqAXwQjhx6BAgBEAI&url=http%3A%2F%2Fqtela.blogspot.com%2F2017%2F12%2Fnasehat-mbah-maimun-zubair-yang-perlu.html&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 9.
https://www.google.com/imgres?imgurl=https%3A%2F%2Flookaside.fbsbx.com%2Flookaside%2Fcrawler%2Fmedia%2F%3Fmedia_id%3D1690798581033074&imgrefurl=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F1139589852820619%2Fphotos%2Fa.1139733052806299.1073741829.1139589852820619%2F1690

798581033074%2F%3Ftype%3D3&docid=9vSQvtr3YVPc7M&tbnid=Sy1WKq-UIQaSlM%3A&vet=10ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ..i&w=384&h=384&safe=strict&bih=418&biw=1024&q=pesan%20mbah%20maimun&ved=0ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ&iact=mrc&uact=8#h=384&imgdii=0ZNNnygM7TpYOM:&vet=10ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ..i&w=384

Sumber Gambar: 10.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=&url=https%3A%2F%2Fwww.dutaislam.com%2F2015%2F11%2Fnasehat-kiai-maimun-zubair-kepada-guru.html&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

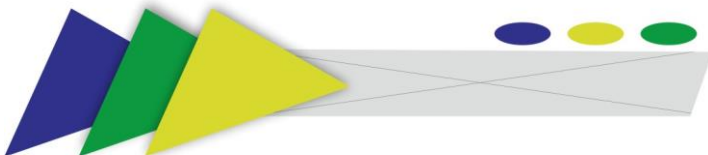
Sumber Gambar: 11.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiRnYSYiIzkAhUB148KHUByDMMQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.webstagram.one%2Ftag%2Fpecintambahmaimoen%3Fpage%3DQVFBdVN5dEZpaXc1WFJJRktuaS1vTFJHSDRVUVc0aC11dkxZMUVaZllQT3ViUlpuM2dnanZXdGtIU1NIS1pzQzY3dGphZXppY01WbHM4R3hJTlhzLVRHVA%253D%253D&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 12.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjd75DpiIzkAhWK7XMBHemqAXwQjhx6BAgBEAI&url=http%3A%2F%2Fqtela.blogspot.com%2F2017%2F12%2Fnasehat-mbah-maimun-zubair-yang-perlu.html&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240

Sumber Gambar: 13.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjByP2_i4zkAhWl7nMBHVYmBp4Qjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F1139589852820619%2Fphotos%2Fa.1139733052806299.1073741829.1139589852820619%2F1690798581033074%2F%3Ftype%3D3&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047

Sumber Gambar: 14.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj61f_0i4zkAhWZ6nMBHWIZAZQQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Finstascan.live%2Ftag%2Fmaimunzubair&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047

Sumber Gambar: 15.

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjpvvzEi4zkAhVB6XMBHVDLDxUQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fsteemit.com%2Fmotivation%2F%40blackcrown%2Fbeberapa-pepatah-bijak-dari-kh-maimun-zubair-01ebf73695ca8&psig=AOvVaw2rN6X0-123mZpvYYaLpElE&ust=1566206368201802

Sumber Gambar: 16.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjW48WkjYzkAhXDXSsKHaqLA4wQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Ftwitter.com%2Fnu_online%2Fstatus%2F746899945186168832&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047

Sumber Gambar: 17.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj73vLojozkAhUXIbcAHTVfCPQQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fistalker.org%2Ftag%2Fquotespesantren%2F&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047

Sumber Gambar: 18.
https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjq8POej4zkAhWP6XMBHbABCJ

UQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.pinterest.com %2Fpin%2F544724517428478822%2F&psig=AOvVaw2rN6X0 -123mZpvYYaLpElE&ust=1566206368201802

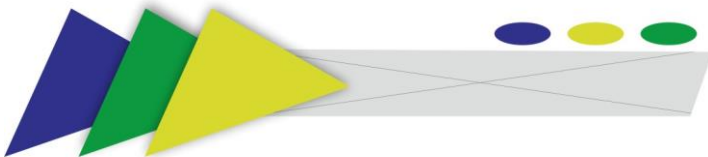
Sekali lagi, di atas hanya sedikit dari sangat banyak pesan K.H. Maimun Zubair yang tersebar di berbagai media sosial. Lebih jauh, sebagaimana yang telah diterangkan dalam pendahuluan bahwa penulis hanya akan menganalisis pesan K.H. Maimun Zubair yang disampaikan langsung kepada Nusron Wahid[14] dalam pertemuan yang hangat di Jakarta pada suatu malam menjelang keberangkatan haji terakhir K.H. Maimun Zubair.

Pemahaman *Ma'na-cum-Maghza* atas Pesan K.H. Maimun Zubair

Analisis *ma'na-cum-maghza* semula digunakan sebagai pendekatan memahami Al-Qur'an yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin, pada perkembangannya metode ini tidak lagi terbatas pada teks Al-Qur'an tetapi juga selain Al-Qur'an, seperti hadis. Jika dilihat dari spiritnya, pemahaman dengan *ma'na-cum-maghza* hendak membuka pemahaman yang lebih luas terhadap pesan teks yang 'kabur' yang disebabkan karakter teks itu sendiri.[15] Karena itu, Sahiron menghadirkan pendekatan ini dengan tujuan agar kandungan teks tidak hanya terbatas pada pemahaman saat teks disampaikan saja (*ma'na*), tetapi juga pada pembaca teks yang lebih luas, dengan memahami signifikansi teks (*maghza*). Adapun cara kerja pendekatan *ma'na-cum-maghza: analisis bahasa, analisis intratekstualitas, analisis interteksualitas, memerhatikan konteks sejarah (mikro dan makro), menangkap maqashid.*[16] Berdasarkan hal ini, maka pemahaman secara

[14]Nusron Wahid, lahir di Kabupaten Kudus, 12 Oktober 1973, pernah menjabat sebagai Ketua Umum Gerakan Pemuda (GP) Ansor-Nahdlatul Ulama yang berhasil terpilih pada tahun 2011. https://id.wikipedia.org/wiki/Nusron_Wahid (diakses pada 18 Agustus 2019).

[15]Berkaitan dengan ini, Ong menyatakan bahwa teks (tulisan) mengalami keterbukaan makna yang disebabkan oleh bebas konteks. Lihat Walter J. Ong, *Kelisanan dan Keaksaan,* terj. Rika Iffati (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013), 7.

[16]Lihat lebih jauh pendekatan *ma'na-cum-maghza* ini dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 137-

ma'na-cum-maghza kiranya juga dapat membuka pemahaman yang lebih luas (*maghza*) atas pesan K.H. Maimun Zubair.

Analisis Ma'na: Damai di Bawah Naungan Nahdlatul Ulama

Habib Luthfi: Pegangan dalam NU-Ahlul Bait

> *Aktivis NU (Nahdlatul Ulama) tidak boleh terpancing dan bermusuhan dengan Ahlul Bait. Beliau (K.H. Maimun Zubair) sudah berpesan, kalau kamu ingin berpegang sama orang NU yang habib dan habib yang NU, (maka) peganglah Habib Luthfi, karena ia ulama habib yang Jawa serta orang Jawa yang paham habib.*

Kata *aktivis* dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti *orang (terutama anggota organisasi politik, sosial, buruh, petani, pemuda, mahasiswa, wanita) yang bekerja aktif mendorong pelaksanaan sesuatu atau berbagai kegiatan dalam organisasinya.*[17] Dari makna kata *aktivis* ini maka memberi pemahaman bahwa seluruh kalangan NU, dari kalangan elit politik, tokoh agama, pemuda (i), santri (wati), buruh, petani, serta dari berbagai daerah (dalam dan luar negeri), *tidak boleh terpancing dan bermusuhan dengan Ahlul Bait*-mereka yang memiliki garis keturunan keluarga

143. Pendekatan atau metode ini bukan hal baru, khususnya dalam studi al-Qur'an dan Hadis (teks), berbagai pendekatan yang serupa dengan ini biasanya didiskusikan dalam wacana hermeneutika, adapun metode, pendekatan, atau teori yang dimaksud dapat dilihat misalnya Fazlur Rahman dengan hermeneutika double movement. Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation ofan Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982). Nasr Hamid Abu Zaid dengan pemikirannya dalam bidang hermeneutika sastra kritis. Salah satu karyanya adalah *Mafhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyah, 1993). Amina Wadud dengan hermeneutika gendernya. Lihat Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992). Muhammad Shahrur dengan pemikiran hermeneutika strukturalisme linguistik. Lihat Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: Dar al-Ahali, 1990). Abdullah Saeed dengan hermeneutika kontekstualisasinya. Lihat Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (Oxon and New York: Routledge, 2014).

[17] https://kbbi.web.id/aktivis (diakses pada 24 Agustus 2019).

hingga Nabi Muhammad.[18] Nusron Wahid memberikan penjelasan mengenai kasus hubungan NU-Ahlul Bait bahwa kerap kali terjadi adu dumba yang menyebabkan terjadinya perselisihan antara para *habaib* yang *Sunni* dengan *habaib* yang *Syiah,* hal ini misalnya terjadinya kasus peringatan Sayyidina Fatimah di Bondowoso yang ditandingi oleh NU cabang Bondowoso dengan mengadakan maulid Nabi tepat di depan acara peringatan Sayyidina Fatimah.[19]

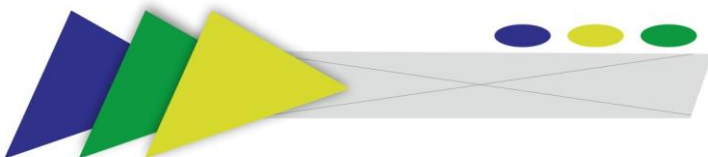
Lebih jauh, kemunculan kata *ahlul bait* ini boleh jadi juga disebabkan maraknya, terutama akhir-akhir ini, perselisihan antara kalangan NU dengan kalangan *ahli bait* tertentu, yang dikenal dengan istilah *para habib,* misalnya dari kalangan Front Pembela Islam (seperti Habib Rizieq Syihab).[20] Dari sini terlihat pesan perdamaian antara santri (Nahdlatul Ulama) dengan keturunan Nabi Muhammad. Aktivis NU diharapkan menjaga perdamaian, menghindari perselisihan, bahkan tidak mudah terpancing jika ada yang mengadu domba untuk berselisih dengan *ahlul bait*.

Pesan damai tersebut di atas diperkuat dalam pesan K.H. Maimun Zubair itu sendiri yang menjadikan Habib Luthfi sebagai pegangan dalam menilai ke-NU-an dan ke-habib-an seseorang, yakni ulama NU yang Habib sekaligus Habib yang NU. Habib Luthfi atau Maulana al-Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Yahya (lahir 10 November 1947) merupakan syaikh Islam Arab-Indonesia yang menjadi panutan kalangan NU, ia juga menjadi panutan dalam harmoni Islam baik dalam beragama maupun berbangsa, bahkan pada tahun 2017 ia tercatat

---

[18] https://id.wikipedia.org/wiki/Ahlul_Bait (diakses pada 24 Agustus 2019).

[19] Lihat lebih jauh penjelasan Nusron Wahid dalam "7 Pesan Mbah KH. Maimoen Zubair Sebelum Berangkat Haji", 14 Agustus 2019, *Kanal Youtube NU Channel,* (diakses pada 16 Agustus 2019).

[20]Beberapa berita yang terkait dengan perseturuan kalangan NU dengan PFI dapat dilihat misalnya "Waspadai Upaya Membahas Kalangan Benturkan NU dengan Habaib" dalam https://www.nu.or.id/post/read/109945/waspadai-upaya-sejumlah-kalangan-benturkan-nu-dengan-habaib (diakses pada 24 Agustus 2019); "Kenapa NU Menolak FPI?" dalam https://geotimes.co.id/kolom/agama/kenapa-nu-menolak-fpi/ (diakses pada 24 Agustus 2019). "FPI, Gusdurian dan NU diantara Nahdliyyin" dalam https://www.kompasiana.com/imamprasetyo20/5a2deacd6c62a618251983c4/fpi-gusdurian-dan-nu-diantara-nahdliyin (diakses pada 24 Agustus 2019).

sebagai *500 Musim Paling Berpengaruh* di dunia.[21] Dalam pesan tersebut nama Habib Lutfhi disandingkan dengan "ulama habib yang Jawa serta orang Jawa yang paham habib", yang dapat dipahami sebagai ulama yang memahami seluk-beluk keturunan Nabi Muhammad (habaib)-dari Arab, dan mampu mengkontekstualisasikan pemahaman ke-habib-an tersebut dalam bentuk ke-jawa-an (Indonesia). Sehingga sangat pantas menjadi teladan bagi kalangan NU dan kalangan *ahlul Bait* dalam beragama dan berbangsa dalam konteks Indonesia.

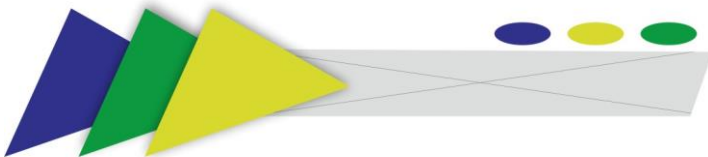
NU yang Nasionalis dan Indonesia yang Religius

> *Nahdlatul Ulama harus nasional dan Indonesia harus Nahdlatul Ulama, artinya NU religius harus berbasis nasionalis dan Indonesia yang nasionalis ini harus berbasis religius dan religusnya itu berbasis NU.*

Sebagai ormas terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama 'diarahkan' menjadi ormas Islam yang nasionalis, dan Indonesia 'diarahkan' beragama yang berbasis Nahdlatul Ulama. Kata Kunci pada pesan kedua ini adalah (1) Nahdlatul Ulama, (2) Indonesia, (3) Religius, dan (4) Nasionalis. Dalam konteks ini, Nahdlatul Ulama senantiasa berorientasi pada model Islam yang –menurut Said Agil, ketua PBNU- mempertahankan jati diri sebagai bangsa Indonesia, berdasar kepada *Ahlussunnah wal Jama'ah*, moderat dan berbudaya.[22] Lebih jauh, Nahdlatul Ulama telah merancang model Islam di Indonesia, yang dikenal sebagai *Islam Nusantara.* Afifuddin Muhajir–sebagaimana dikutip dalam prolog Akhmad Sahal-menyatakan bahwa ajaran Islam yang disebarkan oleh Wali Songo dan ulama *Ahlussunnah wal Jama'ah* di Indonesia adalah "*Paham dan praktik keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya*

---

[21]https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Luthfi_bin_Yahya (diakses pada 24 Agustus 2019).

[22] Lihat penjelasan Said Agil tentang "Mengapa Islam Nusantara?", 24 Maret 2016, *Kanal Youtube "164 Channel"* (diakses pada 16 Agustus 2019).

setempat". Dari sini dapat dipahami bahwa konsep Islam Nusantara pada dasarnya telah ada sejak awal penyebaran Islam di Indonesia.[23]

Islam Nusantara hadir sebagai jawaban dalam menyebarkan Islam yang rahmah, bukan Islam yang marah. Islam yang menjunjung kasih sayang, mengedepankan perdamaian. Islam Nusantara dihadirkan dengan pemahaman keagamaan yang seimbang, inklusif, merangkul, toleran terhadap penganut agama lain, dan lain sebagainya.[24] Lebih jauh lagi, kehadiran wacana Islam Nusantara tidak lain untuk menangkal berbagai wacana, isu atau (bahkan) aksi yang hendak membenturkan agama Islam dengan kebangsaan (Indonesia), sebagaimana yang kerapkali dilakukan oleh –misalnya- kelompok Hisbut Tahrir Indonesia (HTI). Secara tegas kalangan NU menyatakan "NKRI Harga Mati!". Berkaitan dengan ini, K.H. Maimun Zubair dalam pesan lainnya menyatakan bahwa model Islam di Indonesia diharapkan tetap seperti model Islam yang senantiasa menjaga nilai-nilai ke-Indonesiaan, yang dalam memperjuangkannya bukan hanya dilakukan dalam bentuk kelompok-kelompok (partai, ormas, dan sebagainya), tetapi dilakukan oleh setiap individu umat Islam Indonesia.[25]

Dengan menjadikan NU sebagai ormas yang nasionalis, maka secara otomatis akan menjaga kedamaian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dengan mereligiuskan Indonesia, maka kenasionalitasnya akan berbasis religius NU: moderat, menghargai perbedaan, serta menjunjung tinggi moral sosial. Beragama berbasis NU dan berbangsa yang nasionalis akan mengaplikasikan ke-*Bhinneka Tunggal Ika*-an di bumi Indonesia.

Analisis *Maghza*: Menuju Perdamaian Berbangsa dan Bernegara

Kedamaian Nahdlatul Ulama: Dari Santri untuk Negeri

---

[23] Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), 17.

[24] Hanum Jazimah Puji Astuti, "Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama Dalam Bingkai Kultural" *NJECT*: *Interdisciplinary Journal of Communication*2, (2017): 38.

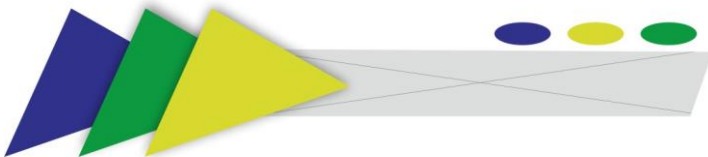
[25]Lihat lebih jauh pesan K.H. Maimun Zubair dalam "Harapan Mbah Moen untuk Indonesia (dok. 2018)", 6 Agustus 2019, *Kanal Youtube Medcom id* (diakses pada 16 Agustus 2019).

Pada pesan pertama terlihat K.H. Maimun Zubair (berharap) mendamaikan kalangan NU dengan kalangan *Ahlul Bait* dari dua sisi, yakni (1) jangan mau diadu domba, (2) menjadikan Habib Luthfi sebagai teladan. Berangkat dari dua cara tersebut, maka bagian ini akan melihat signifikansi (*maghza*) pesan K.H. Maimun Zubair tersebut dalam konteks yang lebih luas. Pada dasarnya sikap 'jangan mau diadu domba' merupakan sikap penting yang harus dimiliki oleh setiap orang dalam menjaga perdamaian. Al-Qur'an sendiri melarang umat Islam untuk mengikuti orang-orang yang suka mengadu domba (lihat Q.S. al-Qalam/52: 10-11[26]). Dalam penafsirannya, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa mengadu domba berpotensi menimbulkan perselisihan sesama manusia.[27] Lebih jauh, berkenaan dengan sikap mengadu domba, Nabi dalam sebuah hadis menempatkan perbuatan mengadu domba sebagai perbuatan dosa besar.[28] Dari sini terlihat bahwa ketika umat Islam, atau bahkan sesama manusia secara umum, 'termakan' oleh sikap adu domba, akan menyebabkan perselisihan yang pada akhirnya menimbulkan perpecahan baik dalam berbangsa maupun dalam bernegara. Tentu bukan hanya 'tidak mau diadu domba' yang dimaksud dalam pesan K.H. Maimun Zubair tersebut, tetapi juga agar umat Islam 'tidak mengadu domba' baik dalam kehidupan beragama maupun dalam bernegara.

---

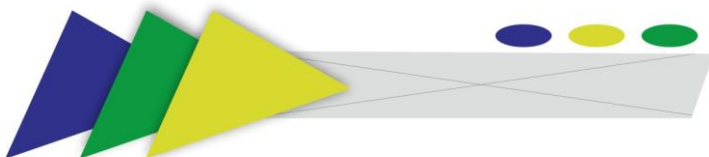
[26]Terjemahan: "Dan janganlah kamu mengikuti setiap orang yang banyak bersumpah lagi hina yang banyak mencela, yang kian kemari menghambur fitna".

[27]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,* vol. XIV (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 248.

[28]Lihat hadisnya dalam –misalnya- dari Ibnu 'Abbas berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melewati perkebunan penduduk Madinah atau Makkah, lalu beliau mendengar suara dua orang yang sedang di siksa dalam kumur mereka. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pun berkata: "Keduanya sedang disiksa, dan tidaklah keduanya disiksa disebabkan dosa besar." Lalu beliau menerangkan: "Yang satu disiksa karena tidak bersuci setelah kencing, sementara yang satunya lagi disiksa karena suka mengadu domba." (HR. Bukhari, kitab Adab, bab "Mengadu domba diantara dosa besar", nomor hadis 5595. Berdasarkan Lidwa Pusaka i-Software *kitab 9 Imam*).

Cara kedua dari pesan K.H. Maimun Zubair adalah meneladani Habib Luthfi, ulama yang mengkontekstualisasikan ke-habib-annya ke Indonesia. Karakter Habib Luthfi yang mampu mengkontekstulisasikan ke-habib-annya merupakan 'modal' –meminjam istilah Bourdieu- dalam menengahi ketika terjadi perselisihan antara kalangan NU dengan kalangan *habaib,* dan menengahi perselisihan sesama umat Islam atau bahkan sesama manusia. Hal ini menjadi catatan penting kepada siapa saja yang hendak menjadi panutan, agar memiliki karakter sebagaimana yang dimiliki oleh Habib Luthif. Serta untuk para pengikut agar mengikuti jejak, arahan, pesan, dari orang yang memiliki karakter seperti Habib Luthfi, yakni tokoh, ulama, dan atau pemimpin yang berkarakter moderat, menyejukkan, dan bersikap bijak dalam menghadapi keadaan. Melalui pengamalan atas dua pesan K.H. Maimun Zubair tersebut, maka santri, umat Islam, bahkan seluruh manusia akan mampu menciptakan perdamaian di bumi Indonesia.

Menjadi Bangsa yang Nasionalis-Religius

Dalam pemahaman *ma'na* pada pesan pertama, Indonesia diharapkan menjadi negara yang religius seperti Nahdlatul Ulama, yang kemudian dikenal dengan *Islam Nusantara*-nya. Selain itu, NU juga diharapkan senantiasa berkarakter nasionalis dengan menjaga keutuhan NKRI. Secara signifikansi (*maghza*), pesan kedua ini mengangkat tentang pentingnya menyeimbangkan kehidupan beragama dan bernegara, khususnya di Indonesia. Pentingnya pesan ini disadari ketika diketahui berbagai fenomena yang kerapkali agama dibentur-benturkan dengan negara, tidak sedikit yang memiliki paham bahwa bersikap nasionalis tidak memiliki landasan dalam agama (Islam). Jika nasionalis dipahami sebagai upaya menjaga dan mempertahankan negara,[29] maka Al-Qur'an, misalnya, memberi gambaran bersikap nasionalis, hal ini sebagaimana Nabi Ibrahim pernah mendoakan negerinya agar tetap aman sentosa (lihat Q.S. al-

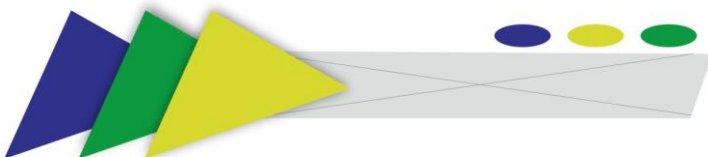
[29]https://id.wikipedia.org/wiki/Nasionalisme (diakses pada 25 Agustus 2019).

Baqarah/2: 126).[30] Tentu ayat ini, tidak berhenti hanya mendoakan semata, tetapi tindakan yang nyata juga diperlukan.

Merujuk kepada definisi Soekarno dalam bukunya *Di Bawah Bendera Revolusi*[31] tentang nasionalisme yaitu kecintaan, kesetiaan, dan komitmen yang tinggi kepada negara. Maka setiap umat manusia, dari berbagai agama di Indonesia, berkewajiban mencintai, setia, dan berkomitmen kepada Indonesia. Bahkan dengan mengacu pada Pancasila, pada dasarnya Indonesia senantiasa memerintahkan agar seluruh rakyat Indonesia mengharmoniskan kehidupan beragama dengan bernegara. Hal ini dapat diketahui dari lima sila yang termuat dalam Pancasila: ketuhanan yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat indonesia. Kelima sila tersebut jika diamalkan dengan baik, maka akan menciptakan pola beragama dan bernegara yang religius, nasionalis, berperadaban, dan tentunya penuh perdamaian. Hal ini diperkuat juga oleh misi semua agama di Indonesia, yang sudah barang tentu menginginkan perdamaian, peradaban, dan seterusnya, dalam beragama dan bernegara. Tidak ada satupun agama yang menghendaki pemeluknya untuk berbuat kerusakan, perselisihan, peperangan, dan sebagainya. Beragama dan berbangsa adalah jalan manusia (siapa, di mana, dan kapanpun) untuk menjunjung tinggi nilai-nilai keagamaannya dan nilai-nilai kenegaraannya.

Bahkan, lebih jauh, melalui komitmen pada nasionalis dan religius bangsa dengan berlandaskan pada Pancasila tersebut di atas, maka Indonesia akan lebih cepat menyumbangkan 'teladan' perdamaian kepada dunia, yang dalam hal ini merupakan salah satu amanah UUD 1945: *untuk melaksanakan ketertiban dunia*

---

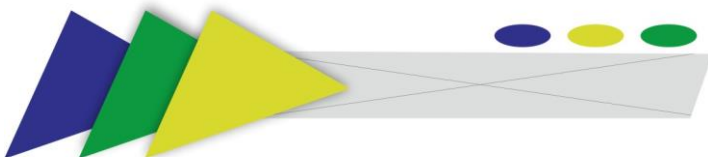
[30]Terjemahan: "Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: "Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman diantara mereka kepada Allah dan hari kemudian. Allah berfirman: "Dan kepada orang yang kafirpun Aku beri kesenangan sementara, kemudian Aku paksa ia menjalani siksa neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali".

[31]Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* (Jakarta: Di Bawah Benderah Revolusi, 1965), 7.

yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial. Dalam acara Presidensi Dewan Keamanan PBB di New York, Mentru Luar Negeri dengan tegas mengatakan bahwa "Perdamaian tidaklah datang dengan sendirinya, namun harus diperjuangkan, dibina, dan dipertahankan"[32], dan salah satu cara terpenting dalam mewujudkannya adalah menasionalkan agama dan mereligiuskan negara.

Penutup

Dari berbagai pemaparan tersebut di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Santri bukan hanya tentang sebuah istilah, tetapi di dalamnya mengandung unsur *rahmah*, yang kerahmatannya meliputi kepada dirinya, orang lain, dan kepada negaranya. K.H. Maimun Zubair adalah teladan kerahmatan tersebut. Kehadiran *santri tulen* ini senantiasa menciptakan kasih sayang, perdamaian, kesejukan, dan kearifan. K.H. Maimun Zubair melalui dua pesan terakhirnya hendak menjaga perdamaian dalam beragama dan berbangsa di bumi Indonesia.
2. Secara *ma'na,* dua pesan K.H. Maimun Zubair merujuk kepada perdamaian yang berbasis religius dan nasionalis di kalangan NU. Pada pesan pertama, K.H. Maimun Zubair menekankan agar tidak teradu domba antar sesama kalangan NU, dan menjadikan Habib Luthfi sebagai teladan, yang dalam hal ini Habib Luthfi terkenal sebagai ulama yang sangat religius dan dapat mengkontekstualisasikan kereligiusannya tersebut dalam konteks Indonesia. Pada pesan kedua, perdamaian diperkuat dengan basis beragama dan bernegara dengan menasionalkan NU, dan mereliguskan Indonesia.

[32]Lihat lebih jauh https://kemlu.go.id/portal/id/read/369/berita/melalui-presidensi-dewan-keamanan-pbb-indonesia-kembali-menorehkan-rekam-jejak-bagi-perdamaian-dunia (diakses 28 Agustus 2019).

3. Secara *maghza,* dua pesan K.H. Maimun Zubair dapat digunakan kepada berbagai kalangan di luar NU, yang tentunya dalam menciptakan perdamaian bernegara dan beragama. Pada pesan pertama, siapapun, baik secara agama maupun bernegara, dilarang mengadu domba dan jangan mau diadu domba. Selain itu, penting memiliki panutan (baca: teladan) yang berkarakter menyejukkan, moderat, lemah lembut, dan memahami keadaan. Pada pesan kedua, penting dilakukan nasioanlisasi dan religuisasi pada setiap individu, sehingga perdamaian antar beragama dan bernegara senantiasa terjaga, yang dalam hal sebagaimana yang termuat dalam nilai-nilai Pancasila. *Wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

"FPI, Gusdurian dan NU diantara Nahdliyyin" dalam https://www.kompasiana.com/imamprasetyo20/5a2deacd6c62a618251983c4/fpi-gusdurian-dan-nu-diantara-nahdliyin. (diakses pada 24 Agustus 2019).

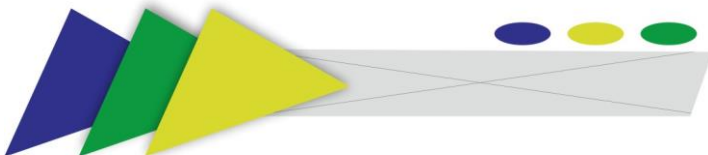
"Harapan Mbah Moen untuk Indonesia (dok. 2018)" dalam *Kanal Youtube Medcom id.* 6 Agustus 2019. (diakses pada 16 Agustus 2019).

"Kenapa NU Menolak FPI?" dalam https://geotimes.co.id/kolom/agama/kenapa-nu-menolak-fpi/. (diakses pada 24 Agustus 2019).

"Mengapa Islam Nusantara?". dalam *Kanal Youtube "164 Channel".* 24 Maret 2016. (diakses pada 16 Agustus 2019).

"7 Pesan Mbah KH. Maimoen Zubair Sebelum Berangkat Haji". dalam *Kanal Youtube NU Channel.* 14 Agustus 2019. (diakses 16 Agustus 2019).

Astuti, Hanum Jazimah Puji. "Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama dalam Bingkai Kultural". *NJECT*: *Interdisciplinary Journal of Communication* 2, (2017).

Al-Bukhari. "Mengadu domba diantara dosa besar". *Lidwa Pusaka i-Software kitab 9 Imam.*

http://ksp.go.id/presiden-jokowi-sampaikan-dukacita-atas-berpulangnya-k-h-maimun-zubair/index.html (diakses pada 16 Agustus 2019).

http://pbsb.ditpdpontren.kemenag.go.id/pdpp/profil/22021 (diakses pada 18 Agustus 2019).

http://riaupos.co/206424-berita-ppp-mbah-moen-layak-dapat-gelar-pahlawan-nasional.html (diakses pada 18 Agustus 2019).

http://www.laduni.id/post/read/1349/riwayat-hidup-kh-maimun-zubair (diakses pada 16 Agustus 2019).

http://www.muslimoderat.net/2019/08/pesan-mbah-maimoen-agar-warga-nu.html (diakses pada 18 Agustus 2019).

http://www.muslimoderat.net/2019/08/pesan-mbah-maimoen-agar-warga-nu.html (diakses pada 18 Agustus 2019).

http://www.teropongsenayan.com/104197-mbah-moen-diusulkan-menjadi-pahlawan-nasional (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://alif.id/read/jamal-mamur-asmani/perjalanan-intelektual-dan-kelebihan-kiai-maimoen-zubair-b221808p/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://bogor.tribunnews.com/amp/2019/08/07/sebelum-wafat-kh-maimun-zubair-berwasiattitipkan-barang-ini-ke-putranya-dan-berpesan-jaga negara?page=all (diakses pada 16 Agustus 2019).

https://daerah.sindonews.com/read/1427192/174/mbah-maimun-zubair-meninggal-postingan-gus-mus-menggetarkan-hati-1565066224 (diakses pada 16 Agustus 2019).

https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Luthfi_bin_Yahya (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://id.wikipedia.org/wiki/Ahlul_Bait (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://id.wikipedia.org/wiki/Maimun_Zubair (diakses pada 16 Agustus 2019).

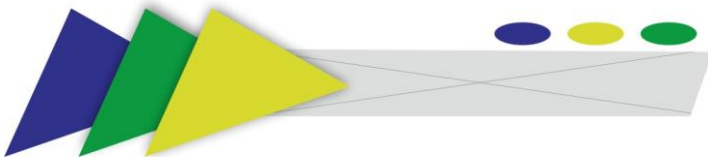
https://id.wikipedia.org/wiki/Nasionalisme (diakses pada 25 Agustus 2019).

https://id.wikipedia.org/wiki/Nusron_Wahid (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://kbbi.web.id/aktivis (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://kemlu.go.id/portal/id/read/369/berita/melalui-presidensi-dewan-keamanan-pbb-indonesia-kembali-menorehkan-rekam-jejak-bagi-perdamaian-dunia (diakses 28 Agustus 2019).

https://muslimobsession.com/8-nasehat-kh-maimun-zubair-yang-menggetarkan-hati/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://radarmalang.id/whats-on-today-mengenal-sosok-k-h-maimun-zubair/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://rinaldimunir.wordpress.com/2016/05/16/nasehat-nasehat-dari-k-h-maimoen-zubair-untuk-para-pendidik/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://scholar.google.co.id/citations?user=k_3nD0kAAAAJ&hl=en (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://serambimata.com/2016/03/06/ketika-kh-maimun-zubair-ditanya-tentang-wahabi-jawabannya-sungguh-diluar-dugaan/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://serambimata.com/2016/04/25/nasihat-mbah-maimun-untuk-para-pembaca-dan-penghafal-al-quran/ (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/196806051994031003-Sahiron (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190806220334-32-419036/megawati-dan-pdi-berduka-atas-wafatnya-kh-maimun-zubair (diakses pada 16 Agustus 2019).

https://www.gomuslim.co.id/read/tokoh/2018/09/30/9130/-p-kiyai-maimun-zubair-ulama-kharismatik-asal-rembang-yang-disegani-banyak-kalangan-p-.html (diakses pada 16 Agustus 2019).

https://www.google.com/imgres?imgurl=https%3A%2F%2Flookaside.fbsbx.com%2Flookaside%2Fcrawler%2Fmedia%2F%3Fmedia_id%3D1690798581033074&imgrefurl=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F1139589852820619%2Fphotos%2Fa.1139733052806299.1073741829.1139589852820619%2F1690798581033074%2F%3Ftype%3D3&docid=9vSQvtr3YVPc7M&tbnid=Sy1WKq-

UIQaSlM%3A&vet=10ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ..i&w=384&h=384&safe=strict&bih=418&biw=1024&q=pesan%20mbah%20maimun&ved=0ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ&iact=mrc&uact=8#h=384&imgdii=0ZNNnygM7TpYOM:&vet=10ahUKEwjC1_3VgozkAhVj7XMBHUtsDrQQMwhmKAkwCQ..i&w=384 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjhu6fRhIzkAhXl_XMBHeNhCQ0Qjhx6BAgBEAI&url=http%3A%2F%2Fsyahrial.web.id%2Fpesan-indah-mbah-kh-maimun-zubair%2F&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj2_53Sh4zkAhXZfSsKHQ7BAqoQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Falislamjoresan.sch.id%2Fsenyum-sang-kiai-yang-ampuh%2F&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiu47-jh4zkAhUQX30KHf2fCEwQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Ftwitter.com%2Fnu_online%2Fstatus%2F935705878308667392%3Flang%3Dnl&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiRnYSYiIzkAhUB148KHUByDMMQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.webstagram.one%2Ftag%2Fpecintambahmaimoen%3Fpage%3DQVFBdVN5dEZpaXc1WFJJRktuaS1vTFJHSDRVUVc0aC11dkxZMUVaZllQT3ViUlpuM2dnanZXdGtIU1NIS1pzQzY3dGphZXppY01WbHM4R3hJTlhzLVRHVA%253D%253D&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjd75DpiIzkAhWK7XMBHemqAXwQjhx6BAgBEAI&url=http%3A%2F%2Fqtela.blogspot.com%2F2017%2F12%2Fnasehat-mbah-maimun-zubair-yang-perlu.html&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=&url=https%3A%2F%2Fwww.dutaislam.com%2F2015%2F11%2Fnasehat-kiai-maimun-zubair-kepada-guru.html&psig=AOvVaw1kYj6_Kne93rwrhMmr_84D&ust=1566204480109240 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj61f_0i4zkAhWZ6nMBHWIZAZQQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Finstascan.live%2Ftag%2Fmaimunzubair&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjByP2_i4zkAhWl7nMBHVYmBp4Qjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2F1139589852820619%2Fphotos%2Fa.1139733052806299.1073741829.1139589852820619%2F1690798581033074%2F%3Ftype%3D3&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjpvvzEi4zkAhVB6XMBHVDLDxUQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fsteemit.com%2Fmotivation%2F%40blackcrown%2Fbeberapa-pepatah-bijak-dari-kh-maimun-zubair-01ebf73695ca8&psig=AOvVaw2rN6X0-123mZpvYYaLpElE&ust=1566206368201802 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjW48WkjYzkAhXDXSsKHaqLA4wQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Ftwitter.com%2Fnu_online%2Fstatus%2F746899945186168832&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjq8POej4zkAhWP6XMBHbABCJUQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fwww.pinterest.com%2Fpin%2F544724517428478822%2F&psig=AOvVaw2rN6X0-123mZpvYYaLpElE&ust=1566206368201802 (diakses pada 18 Agustus 2019).

https://www.google.com/url?sa=i&source=imgres&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj73vLojozkAhUXIbcAHTVfCPQQjhx6BAgBEAI&url=https%3A%2F%2Fistalker.org%2Ftag%2Fquotespesantren%2F&psig=AOvVaw1N0A2NBQP99IpU6JS4KfX0&ust=1566206357166047 diakses pada 18 Agustus 2019.

https://www.kompas.tv/article/51844/mengenal-sosok-ulama-besar-kh-maimun-zubair (diakses pada 16 Agustus 2019).

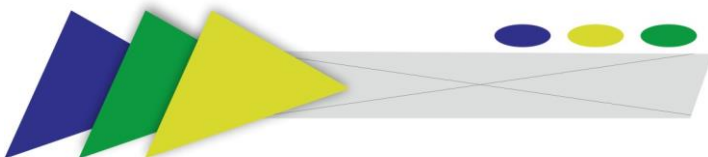
https://www.nu.or.id/post/read/109945/waspadai-upaya-sejumlah-kalangan-benturkan-nu-dengan-habaib (diakses pada 24 Agustus 2019).

https://www.tagar.id/maimun-zubair-di-mata-inayah-wahid (diakses pada 16 Agustus 2019).

https://www.youtube.com/watch?v=kOLu4HWNGmE&t=591s. *KompasTV*. 9 Agustus 2019. (diakses pada 18 Agustus 2019).

http://ksp.go.id/presiden-jokowi-sampaikan-dukacita-atas-berpulangnya-k-h-maimun-zubair/index.html diakses pada 16 Agustus 2019.

K.H. Maimun Zubair / Habib Syakh Assegaf, dipublikasikan pada 9 Agustus 2019. (diakses pada 18 Agustus 2019).

Mbah Moen Menurut Gus Mus: "Dari Ciri-cirinya, beliau adalah Wali Allah". 10 Agustus 2019. (diakses pada 18 Agustus 2019).

Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti, , 1992.

Ong, Walter J. *Kelisanan dan Keaksaan,* terj. Rika Iffati. Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013.

"Presiden Menyampaikan Belasungkawa atas Wafatnya K.H. Maimun Zubair,". dalam *Kanal Youtube Sekretariat Presiden*. 6 Agustus 2019 (diakses pada 16 Agustus 2019).

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Saeed, Abdullah. *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. Oxon and New York: Routledge, 2014.

Sahal, Akhmad dan Munawir Aziz (ed). *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016.

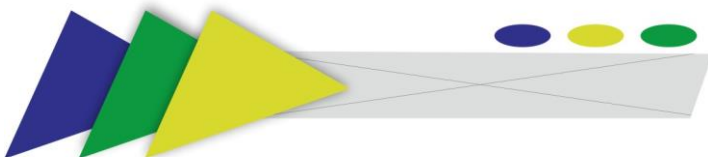
Satu Mbah Moen Setara dengan Satu Umat!!! I Kiai Said. 14 Agustus 2019. (diakses pada 18 Agustus 2019).

Shahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*. Damaskus: Dar al-Ahali, 1990.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,* vol. XIV. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Jakarta: Di Bawah Benderah Revolusi, 1965.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.

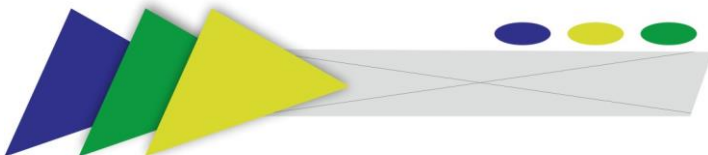
Zayd, Nasr Hamid Abu. *Mafhum al-Nash: Dirasat fî 'Ulum al-Qur'an,* Kairo: al-Hay'ah al-Misriyah, 1993.

SANTRI DAN PERDAMAIAN DUNIA: STUDI TENTANG JEJARING SANTRI DAARUL QUR'AN DAN PERANNYA DALAM MEMBANGUN PERDAMAIAN DUNIA

Muhammad Bisyri

Pendahuluan

Pesantren atau pondok pesantren merupakan institusi pendidikan agama (Islam) yang khas di Indonesia. Ia telah berurat dan berakar di dalam masyarakat Indonesia, jauh sebelum Indonesia merdeka. Di tahun 1976 Abdurrahman Wahid menulis bahwa pesantren pada awalnya merupakan satu-satunya lembaga pendidikan, saat semua individu yang memiliki keturunan bangsawan dididik dalam lembaga pendidikan kraton, pesantren hadir menampung semua lapisan masyarakat yang tidak dapat ditampung lembaga pendidikan kraton. Lebih lanjut Wahid menyebutkan bahwa awalnya pesantren tidak melulu mengajarkan ilmu agama Islam, namun juga mengajarkan berbagai ilmu dan keterampilan hidup lainnya.[1] Secara sederhana Marwan Saridjo memberikan arti terhadap istilah pondok pesantren dengan lembaga pendidikan Islam yang sekurang-kurangnya memiliki tiga unsur, yaitu Kiai sebagai yang mendidik, santri sebagai yang dididik atau yang belajar, dan masjid sebagai tempat berlangsungnya kegiatan belajar mengajar.[2] Konsep santri pada dasarnya tidak monolitik, melinkan dinamis. Dalam leksikon dan khazanah kehidupan bangsa Indonesia, istilah santri memiliki dua makna. *Pertama,* menunjuk sekelompok peserta didik atau murid

[1] Abdurraman Wahid, *Prisma Pemikiran Gusdur* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 111-112. Lebih jauh Wahid menyebutkan bahwa jika di jaman sekarang pesantren melulu mengajarkan ilmu agama adalah merupakan penyempitan kriterium, yang dengan sendirinya bergerak menuju penciutan lapangan bagi orang yang akan studi di pesantren.

[2] Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Dharma Bhakti, 1983), 9.

sebuah pondok pesantren, dan *kedua,* menunjuk akar budaya sekelompok pemeluk Islam taat.[3]

Manusia sebagai makhluk sosial, meniscayakan hidup secara interaktif dengan sesama. Kehidupan yang serba interaktif antar satu dan lainnya selain menjadi tabiat manusia juga berkemungkinan memunculkan konflik. Sejatinya konflik muncul dari adanya perbedaan, dan perbedaan adalah hal yang tidak dapat dihindari. Secara faktual manusia memang sangat beragam, baik dari sisi suku, ras, etnis, golongan, warna kulit, agama, tradisi, budaya, dan lain sebagainya. Dengan demikian konflik juga dapat muncul sebab perbedaan hal-hal tersebut.[4]

Istilah *conflict* berarti perkelahian, peperangan atau perjuangan dalam bentukkonfrontasi fisik antar para pihak. Artian ini berkembang hingga menyentuh aspek psikologis, selain konfrontasi fisik itu sendiri. Selanjutnya *conflict* dimaknai sebagai persepsi mengenai perbedaan kepentingan (*perceived divergence of interest*) atau pandangan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan.[5] Antonim dari konflik adalah damai. Damai tidak dimaknai semata-mata tidak adanya perang. Karena damai yang sesungguhnya adalah damai yang dinamis, partisipatif, dan berjangka panjang. Damai sejati dapat terwujud jika nilai-nilai kemanusiaan universal telah mengakar di segala aspek kehidupan.[6]

Johan Galtung menyebutkan bahwa untuk membicarakan istilah "*peace*" atau perdamaian maka harus mendasarkan pada tiga prinsip utama: 1). Istilah perdamian harus digunakan untuk tujuan-tujuan sosial, paling tidak dalam bentuk persetujuan secara verbal. 2). Tujuan-tujuan sosial yang dimaksud

[3] Abdul Munir Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri* (Yogyakarta: Sipress, 1994), 1.

[4] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer I* (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2012), 2.

[5] Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Social Conflict* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2011), 9.

[6] Imam Taufiq, *Al-Qur'an Bukan Kitab Teror: Pembangun Perdamaian berbasis Al-Qur'an* (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2016) 31.

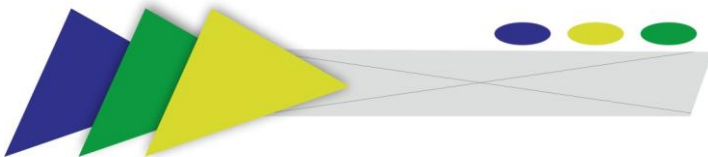
mungkin adalah hal yang komplek dan sulit, namun bukan hal yang mustahil; 3). Pernyataan perdamian harus jauh dari kekerasan.[7] Memerhatika itu, maka upaya-upaya partisipasi dalam mewujudkan perdamaian dunia dapat dilakukan dalam segala bentuk yang mengerah pada upaya mewujudkan kesepakatan-kesepakatan universal sebagai manusia.

Kaitannya dengan itu, maka santri sebagai yang telah memelajari agama (Islam) secara khusus, memiliki tanggungjawab sosial (*masuliyyah ijtima'iyyah/social responsibility*) untuk secara proaktif mewujudkan perdamaian, baik dalam sekala lokal, regional, hingga internasional. Tanggung jawab yang ada pada santri berseiringan dengan misi dakwah yang dimiliki oleh setiap muslim, karenanya keberadaan santri harus selalu menjadi *agent of change* bagi masyarakat sekitarnya, menjadi pelaku dan penyeru kebaikan, bahkan menjadi teladan (*uswah hasanah*). Memerhatikan hal ini, maka menjadi urgen melakukan pengkajian terhadap eksistensi santri dalam upaya mewujudkan perdamaian dunia.

Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an yang merupakan instutusi pendidikan berbasis pendidikan Al-Qur'an dan telah memiliki alumni yang tersebar di berbagai negara merupakan pesantren yang relatif baru namun sudah memiliki prestasi cukup baik. Hal ini paling tidak ditujukan dengan diraihkan penghargaan dari Organisasi Tahfizh Internasional (*al-Hay'at al-'Alamiyyah li Tahfizh Al-Qur'an al-Karim*) sebagai lembaga tahfiz Al-Qur'an terbaik. Sejurus dengan itu, maka mengkaji peran serta santri dan alumni Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an menjadi sangat penting.

Fokus kajian pada penelitian ini adalah persebaran santri dan alumni Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang dan peran mereka dalam partisipasi mewujudkan perdamaian dunia. Secara lebih lugas, penelitian ini akan menjawab pertanyaan bagaimana persebaran santri dan alumni Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang? Bagaimana peran mereka dalam berpartisipasi mewujudkan perdamaian dunia? Tujuan penelitian ini adalah untuk mendapatkan penjelasan

---

[7] Johan Galtung, "Violence, Peace, and Peace Research", *Journal of Peace Research* 6, no. 3 (1969): 167.

lengkap dan komprehensif mengenai persebaran santri dan alumni Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang dan peran mereka dalam berpartisipasi mewujudkan perdamaian dunia.

Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif.[8] Penelitian kualitatif dimaknai Bogdan dan Taylor sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu tersebut secara holistik (utuh). Sehingga dalam hal ini tidak boleh mengisolasikan individu atau organisasi ke dalam variabel atau hipotesis tetapi perlu memandangnya sebagai bagian dari satu keutuhan.[9] Sumber data primer dalam penelitian ini adalah perilaku parasantriatau alumni Daarul Qur'an dalam partisipasinya mewujudkan perdamaian dunia. Selain itu, data primer juga berupa dokumen-dokumen pesantren secara umum. Selain sumber primer tersebut, sumber data juga memanfaatkan literatur-literatur kepustakaan relevan yang dijadikan sebagai sumber skunder.[10]

Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan melakukan studi dokumen[11] dan wawancara.[12] Selanjutnya dalam melakukan

[8] Penelitian kualitatif melaporkan realitas dengan jujur dengan mengandalkan suara dan penafsiran informan. Peneliti yang menggunakan penelitian kualitatif mengakui nilai yang terkandung dalam penelitian secara aktif melaporkan nilai dan prasangkanya serta nilai informasi yang dikumpulkan dari lapangan. Kata-kata seperti pemahaman, penemuan dan arti membentuk daftar kata dan istilah-istilah kualitatif yang sedang muncul. Selain itu Bahasa penelitian kualitatif menjadi bersifat pribadi, informal, dan berdasar pada definisi-definisi yng berkembang selama penelitian. Jon W. Creswell, *Research Design Qualitative and Quantitative Approaches* (Jakarta: KIK Press, 2002), 5-6.

[9] Lexi J. Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005), 4.

[10] Data sekunder merupakan data yang diperoleh dari literatur-literatur kepustakaan. Hal ini sebagaimana disebut oleh Soerjono Soekanto, dalam *Pengantar penelitian Hukum* (Jakarta: UI-Press, 1986), 51.

[11] Metode dokumenter dapat dipahami sebagai sebuah metode pengumpulan data yang digunakan dalam metodologi penelitian sosial. Pada intinya metode dokumenter adalah metode yang digunakan untuk menelusuri data-data historis (*sejarah*). M. Burhan Bungin, *Metodologi*

pengkajian atas data yang ditemukan, digunakan metode deduktif, induktif, deskriptif, dan komparatif. Adapun terkait teknik analisis data penulis melakukan sebagaimana yang disebutkan Noeng Muhadjir,[13] yakni dimulai dari pengumpulan data, pengolahan data, verifikasi data, penyajian data, dan diakhiri dengan memberikan simpulan.

Santri dan Pesantren

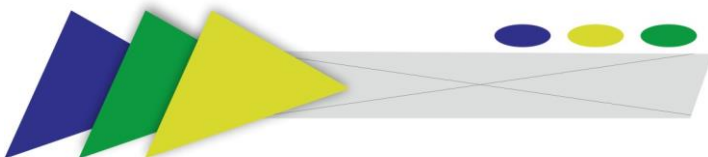
Berkaitan dengan asal-usul kata *santri*, menurut Nurcholis Madjid terdapat dua pendapat yang dapat dijadikan acuan. Keduanya adalah pendapat yang mengatakan bahwa *santri* berasal dari dari kata *sastri* dari Bahasa Sansakerta yang berarti "melek huruf" atau *literate.* Pendapat ini mengindikasikan bahwa kata *santri* dalam sejarahnya merupakan inisisasi terhadap kelompok masyarakat yang pandai, khususnya dalam bidang ilmu agama Islam, karena menjadi santri berarti telah memiliki kemampuan membaca, yang pada jamannya merupakan kemampuan milik sedikit masyarakat. Selanjutnya pendapat kedua adalah bahwa *santri* berasal dari Bahasa Jawa *cantrik,* yang berarti seseorang yang mengabdi kepada guru. *Cantrik* selalu mengikuti gurunya, dengan tujuan agar dapat belajar.[14] Pola hubungan *guru-cantrik* pada proses evolsi selanjutnya berubah menjadi *guru-santri.* Karena guru dipakai dan dimaknai secara luas, maka untuk guru yang terkemuka kemudian digunakan sebutan *kiai,* yang menyimpan makna

---

Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Kebijakan Publik serta Ilmu-ilmu Sosial lainnya (Jakarta: Kencana prenada media Group, 2008), 144.

[12] Metode wawancara, mencakup cara seseorang untuk mendapatkan keterangan secara lisan dari seorang responden. Koentjaningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997), 129.

[13] Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Realisme Metaphisisk: Telaah Studi Teks, dan Penelitian Agama* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 29.

[14] Nurcholish Madjid, "Pola Pergaulan dalam Pesantren", *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan,* Kasnanto (ed) (Jakarta: Paramadina, 1997), 19-20. Kebiasaan *cantrik* yng selalu mengikuti gurunya, menurut Madjid sebenarya masih berlangsung sampai sekarang, walau pun tidak persis seperti jaman dulu.

tua atau sacral, keramat, dan sakti, sehingga pada akhirnya dikenal istilah *kiai-santri.*[15]

Konsep santri pada dasarnya tidak monolitik, melinkan dinamis. Dalam leksikon dan khazanah kehidupan bangsa Indonesia, istilah santri memiliki dua makna. *Pertama,* menunjuk sekelompok peserta atau murid sebuah pondok pesantren, dan *kedua,* menunjuk akar budaya sekelompok pemeluk Islam taat.[16] Makna pertama menunjuk pada konotasi individu, yakni seorang santri yang sedang mengikuti pendidikan di pondok pesantren. Namun di sisi lain santri juga mewujud menjadi komunitas atau kelompok. Dalam konteks ini santri diartikan sebagai komunitas (muslim) yang belajar, tinggal dan menjalani kehidupan bersama. Kelompok ini tinggal di satu tempat yang lazim disebut pesantren di bawah bimbingan seorang *alim* bernama kiai, ajengan, atau bendoro.[17] Sedangkan arti kedua menurut Mastuki lebih dekat dengan definisi yang digunakan Geertz untuk menunjuk kaum Muslim–saleh yang dibedakan dengan kaum abangan dalam stratifikasi masyarakat Jawa yang dibuatnya. Santri dalam kategori Geertz dimaknai sebagai kelompok sosial keagamaan dan sekedar untuk pengelompokan sosial.[18] Penulis tegaskan bahwa penelitian ini menggunakan makna pertama ketika menyebut santri.

Selanjutnya istilah pesantren berakar dari kata "santri" yaitu istilah yang sering digunakan untuk merujuk orang-orang yang menuntut ilmu agama (Islam). Kata "santri" mendapat awalan "pe" dan akhiran "an" yang berarti tempat. Anthony Johns sebagaimana yang dikutip Zamakhsyari Dhofier menyebutkan bahwa kata "santri" berasal dari bahasa Tamil "sastri" yang berarti "guru ngaji". Sedangkan C.C. Berg, juga seperti dikutip Dhofier, berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *shastri* yang dalam Bahasa India berarti

---

[15] *Ibid.,* 20.

[16] Abdul Munir Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri* (Yogyakarta: Sipress, 1994), 1.

[17] Bahtiar Effendi, "Nilai-Nilai Kaum Santri", *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* (Jakarrta: P3M, 1985), 49.

[18] Mastuki HS, *Kebangkitan Kelas Menengah Santri: Dari Tradisionalisme, Liberalism, Postradisionalisme hingga Fundamentalisme* (Banten: Pustaka Dunia, 2010), 17.

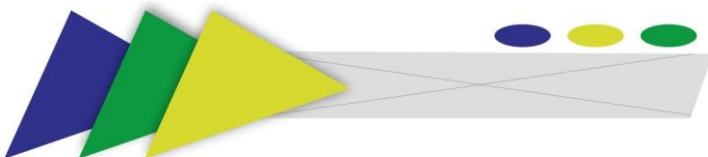
orang yang mengerti buku-buku suci agama Hindu, atau sarjana ahli kitab agama Hindu.[19] Bermula dari artian seperti ini kemudian muncul pendapat bahwa lembaga pesantren pada mulanya adalah lembaga pendidikan keagamaan bangsa Indonesia pada masa menganut agama Hindu-Budha yang lazm disebut *mandala* yang diislamkan oleh para Kiai. Selain kedua tokoh di atas, Robson mengajukan pendapat bahwa kata *santri* berasal dari Bahasa Tamil *sattiri* yang diartikan sebagai orang yang tinggal di sebuah rumah miskin atau bangunan secara umum.[20] Secara sepintas ketiga pendapat tersebut mengenai artian pesantren terkesan berbeda. Namun demikian ketiga pendapat tersebut sebenarnya memiliki benang merah yang sama. Ketiganya merujuk kepada artian yang bernuansa belajar agama melalui kitab sucinya.

Profil Singkat Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang

Pesantrren Tahfizh Daarul Qur'an berdiri pada tahun 2003 di bawah Yayasan Daarul Qur'an yang dibina oleh Ustadz Yusuf Mansur, dan berlokasi di Kampung Ketapang Kecamatan Cipondoh Kota Tangerang Banten. Pesantren ini, sesuai namanya, *concern* pada program tahfizh dan program pembelajaran lainnya. Pesantren ini berawal dari gagasan sebuah konsep Program Pembibitan Penghafal Al-Quran (PPPA). Yakni sebuah konsep seribu pondok pesantren yang dapat adir di tempat-tempat terdekat masyarakat muslim. Maksudnya adalah bukan membangun angunan psantren dari nol tapi mencari masjid yang tidak ada kegiatan lalu dititipkan anak-anak di situ untuk belajar, mencarikan guru yang juga hafiz, kemudian disewakan satu rumah, dan dialah nanti yang mengajar. Untuk sekolah formal mereka diberi kebebasan sepenuhnya untuk memilih. Namun dalam perkembangannya Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an

---

[19] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indoensia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 41.

[20] S. O. Robson, "Java at The Crossroads: Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries" dalam *BKI* (Gravenhaage: Martinus Nijhoff, 1981), 275.

mewujud dalam bentuk pondok pesantren yang umum, memiliki bangunan khusus baik untuk asrama, sekolah, masjid, dan kelengkapan fasilitas lainnya.[21]

Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang merupakan satu pesantren tahfizh yang terbilang perkembangannya pesat. Hal ini dapat dilihat misalnya pada tahun 2016 pesantren yang lahir tahun 2003 sudah dapat meraih penghargaan dari Organisasi Tahfiz Internasional (*Al-Hay'at al-'Alamiyah li-Tahfidz Al-Qur'an*), sebuah organisasi yang berada di bawah organisasi Liga Muslim Dunia (*Rabithah 'Alam al-Islami*), sebagai pesantren tahfiz terbaik di dunia. Santri mukim di pesantren ini terdiri dari anak usia sekolah dasar, sampai usia SMA. Selain itu, pesantren tahfiz ini merupakan satu pesantren yang mengombinasikan pendidikan sekolah semisal SD, SMP, dan SMA. Sehingga para santri tidak melulu belajar menghafal Al-Qur'an, namun mereka juga belajar di jenjang SD, SMP, dan SMA sebagaimana sekolah pada umumnya. Secara lebih jelas, berikut daftar unit Pendidikan yang dikelola Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an baik di Tangerang sebagai pusatnya maupun di daerah lain sebagai cabang-cabangnya dengan total jumlah santri pada akhir tahun pelajaran 2018/2019 sebanyak 5.458 santri.[22]

No	Lokasi Pesantren	Jenjang Pendidikan
1	Tangerang	TK, SD Fullday, SD Boarding, SMP, SMA, PT
2	Cikarang Jabar	SMP & SMA
3	Lampung	SMP
4	Ungaran Jateng	SMP
5	Semarang	TK & SD Fullday
6	Banyuwangi Jatim	TK, SMP dan SMA
7	Bogor Jabar	SMA
8	Sukabumi Jabar	SMA
9	Karawang Jabar	Semua Usia (Progtam 1 tahun)

[21] Dokumen Kesekretariatan Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an, Tangerang.
[22] Dokumen Kesekretariatan Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an, Tangerang.

10	Cianjur Jabar	Semua Usia (Program 1 tahun)
11	Kalibata Jakarta	TK & SD Fullday
12	Malang Jatim	SMP
13	Cariu Bogor Jabar	SMP & SMA
14	Yogyakarta	SMA
15	Baturaja Sumsel	SMA
16	Bandung Jabar	SMP dan SMA
17	Solo Raya (5 lokasi)	SMP

Persebaran Santri Daarul Qur'an dan Perannya dalam Perdamaian Dunia

Bagian ini akan dibahas mengenai persebaran santri dan alumni Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an yang ada di berbagai negara di dunia dan peran mereka dalam ikut serta mewujudkan perdamaian dunia. Persebaran santri dan alumni ini terjadi dalam berbagai kegiatan dan berbagai tujuan. Adakalanya persebaran itu terjadi karena santri atau alumni tersebut menempuh pendidikan lanjutan seperti kuliah, dan adakalanya persebaran tersebut juga terjadi karena suatu event tertentu seperti penelegasian kegiatan pramuka ke berbagai negara, dan ada juga pendelegasian santri untuk kegiatan dakwah ke berbagai negara.

Terkait dengan peran santri atau alumni Daarul Qur'an yang tengah studi lanjut, maka beberapa negara yang menjadi destinasi santri/alumni Daarul Qur'an adalah Mesir, Arab Saudi, Yaman, Turki, Kuwait, Malaysia, Libanon, Libya, China, dan Sudan. Hal ini tentu saja selain dari berbagai kampus yang ada di Indonesia. Kampus-kampus di Indonesia yang menjadi tujuan para santri melanjutkan studinya adalah di Jawa Barat, Sulawsesi Selatan, Jawa Tengah, Jawa Timur, Yogyakarta, Jakarta, Lampung, Kalimantan Timur, dan daerah lainnya di Indonesia. Daerah-daerah yang tersebut adalah daerah yang terbilang cukup banyak jumlah alumninya sehingga mereka mendirikan organisasi sebagai wadah alumni Daarul Qur'an atau biasa disebut IKADAQU (Ikatan Alumni Daarul Qur'an).[23]

---

[23] Dokumen Kesekretariatan Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an, Tangerang.

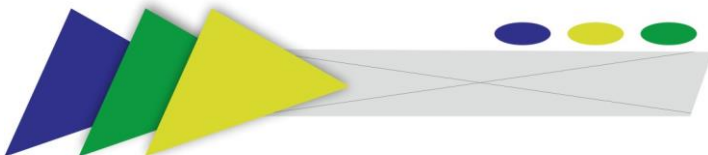
Selain persebaran untuk tujuan studi lanjut, adakalanya persebaran santri Daarul Qur'an juga untuk kegiatan tertentu semisal pengiriman dai muda, pendelegasian dalam kegiatan pramuka, dan perlombaan marching band. Secara elaboratif-deskriptif, berikut disajikan gambaran mengenai partisipasi santri Daarul Qur'an dalam mewujudkan perdamaian dunia di berbagai negara.

Sebaran Santri Daarul Qur'an di Mesir dan Perannya dalam Perdamaian Dunia

Jumlah santri Daarul Qur'an yang tengah melakukan studi di Mesir berjumlah 42 santri. Mereka semuanya menempuh pendidikan jenjang sarjana strata 1 di Jurusan Tafsir dan Jurusan Syariah di Universitas Al-Azhar Kairo dengan memanfaatkan program beasiswa.

Berdasar penuturan salah satu dari mereka, Faris Nazhari, keberadaan mereka di lingkungan barunya di Mesir memberikan dampak positif. Hal ini menurutnya dapat dilihat dari kehadiran mereka yang dapat diterima dengan sangat baik, baik oleh sesama mahasiswa maupun oleh penduduk asli Mesir. Kehadiran mereka, atau minimal kehadiran dirinya, sering menjadi penengah atau bahkan semacam menjadi penengah jika suatu ketika terjadi perselisihan atau perbedaan antar sesama mahasiswa. Selain mengisi aktivitas keseharian dengan kuliah di kampus, santri Daarul Qur'an yang studi di Al-Azhar juga menyibukkan diri dengan menghadiri halaqah-halaqah ilmu, semisal *talaqqi* Al-Qur'an kepada *masyayikh* yang ada di berbagai masjid di Mesir. [24]

Bagai penulis, pilihan mereka untuk mengisi waktu di luar jam kuliah dengan melakukan *istifadah* kepada *masyayikh* dengan *talaqqi* dan *tasmi'* Al-Qur'an adalah hal yang sangat mudah dimaklumi. Sebut saja Faris Nazhari yang ketika belajar di Pesantren Daarul Qur'an ia tengah mengkhatamkan *qira'at 'asyrah* kepada Syeikh Ahmad Smeer al-Kannash, sehingga saat ia melanjutkan studi di Al-Azhar maka ia butuh mentor untuk melanjutkan belajar *qira'at 'asyrah*-nya.

[24] Wawancara dengan Faris Nazhari asal Depok alumni Daarul Qur'an tahun 2017 mahasiswa Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar Kairo.

Aktivitas sosial yang dilakukan oleh para santri Daarul Qur'an di Mesir juga cukup signifikan. Misalnya dari semua santri Daarul Qur'an yang studi di Al-Azhar, mereka semua aktif di Persatuan Pelajar Indonesia (PPI), organisasi kedaerahan asal mereka masing-masing, dan kegiatan sosial semacam bakti sosial. Sebagai contoh, Iqbal Sultan Nurfadhel alumni Daarul Qur'an tahun 2017 asal Purwakarta mahasiswa Fakultas Ushuluddin, selain melakukan *istifadah* dengan ber-*talaqqi* kepada para syeikh, ia juga aktif menjadi pengurus PPI bagian Hubungan Luar Negeri, menjadi Koordinator Program Bakti Sosial dan Healthy Day PPI Mesir.[25] Kegiatan-kegiatan sosial semacam itu tentu dapat memberikan manfaat dan kebaikan kepada orang lain, dan dalam bahasa yang lebih tegas kehadiran mereka di dalam kegiatan-kegiatan sosial maupun pendidikan merupakan ekspresi pertisipasi mereka dalam mewujudkan kebaikan dan perdamaian dunia.

Salah satu santriwati Daarul Qur'an yang tengah menempuh studi di Al-Azhar, Nael Atifah Sahni,[26] selain sibuk menjalani pembelajarandi Fakultas Ushuluddin, ia juga snagat aktif dalam organisasi kemahasiswaan dengan menjadi Senat Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar Nael juga aktif menjadi pengurus utama Wihdah PPMI. Dengan menjalani aktivismenya sebagai mahasiswa, ia terlibat aktif dalam kegiatan pelayanan kesehatan bagi anak dan ibu yang ada di sana, khususnya anak-anak dan ibu-ibu warga Indonesia.

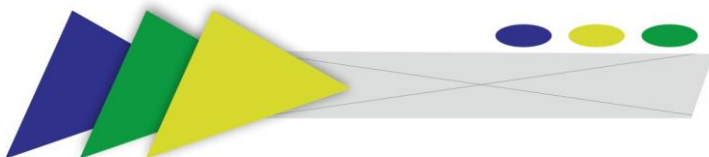
Selain dari pada itu, Surya Prima Perkasa,[27] Faris Nazhari, dan Rifqi Arifatussalam[28] bahkan mengambil peran yang cukup unik, yakni ketiganya memaksimalkan waktu dengan berwirausaha. Kegiatan wirausaha yang dijalaninya tidak meninggalkan kuliah di kampus maupun *talaqqi* kepada

---

[25] Wawancara dengan Iqbal Sultan Nurfadhel alumni Daarul Qur'an tahun 2017 mahasiswa Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar Kairo.

[26] Lulusan Daarul Qur'an tahun 2014 asal Palembang.

[27] Santri Daarul Qur'an alumni 2014 asal Jakarta yang tengah studi di Jurusan Syariah Islamiyah.

[28] Alumni Daarul Qur'an tahun 2018 asal Bandung, mahasiswa Jurusan Syariah Islamiyyah Universitas Al-Azhar.

masyayikh Mesir. Pilihannya dengan mengisi waktu untuk berwirausaha secara jelas membuktikan bahwa pendidikan enterpreneurship yang diterimanya selama belajar di Daarul Qur'an dapat bermanfaat.[29]

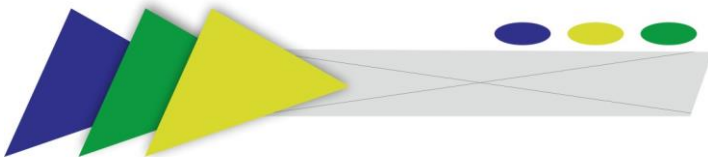
Tak kalah menarik, peran santri Daarul Qur'an yang ada di Mesir juga mereka terlibat dalam organisasi keagamaan Indonesia semisal Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyyah. Hal ini adalah sebagaimana yang diperankan oleh Rifqi Arifatussalam dan Abdurrahman Aprilia[30] dimana keduanya merupakan aktivis Pengurus Cabang Istimewa (PCI) Nahdhatul Ulama (NU) Mesir dan terlibat aktif dalam berbagai kegiatan PCINU Mesir. Selain itu, Ayasy Al-Banna yang adalah almuni SMP Daarul Qur'an tahun 2015 asli Bogor yang menjadi mahasiswa Jurusan Syariah Islamiyyah Universitas AL-Azhar Mesir, memilih aktif menjadi relawan di Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah Muhammadiyyah (LAZISMU). Sebagaimana sedah maklum, bahwa kedua organisasi besar yang berpusat di Indonesia ini memiliki manhaj berpikir dan manhaj pergerakan yang sangat moderat. Aktivisme ketiga santri Daarul Qur'an di dua organisasi Islam terbesar ini meneguhkan kembali mengenai peran taktis-strategis yang dipernakan oleh santri Daarul Qur'an dalam ikut serta mewujudkan perdamaian dunia.

Sebaran Santri Daarul Qur'an di Arab Saudi dan Perannya dalam Perdamaian Dunia

Jumlah santri Daarul Qur'an yang tengah studi di Arab Saudi, khsusnya di Makkah dan Madinah berjumlah 16 orang. Mereka tersebar di beberapa Universitas seperti Universitas Islam Madinah, Lembaga Bahasa, dan Universitas Umm Quro. Jurusan yang menjadi destinasi mereka belajar adalah Jurusan Syariah Islamiyyah dan Tafsir. Universitas membuat kebijakan bahwa semua

---

[29] Enterpreneurship atau kewira-usaha-an memang menjadi salah satu muatan dalam pendidikan yang dilangsungkan di Daarul Qur'an. Bahkan secara eksplisit, salah satu misi lembaga Daarul Qur'an adalah menyiapkan para enterpreneur yang handal dan hafiz Al-Qur'an.

[30] Alumni Daarul Qur'an tahun 2018 asal Makassar Sulawesi Selatan, mahasiswa Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar.

mahasiswa untuk tinggal di asrama yang disiapkan, sehingga meniscayakan untuk bergaul dengan mahasiswa lainnya dari berbagai penjuru dunia.[31]

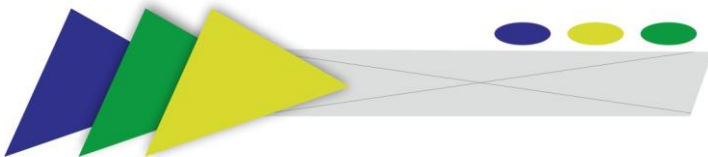
Interaksi yang terus-menerus dengan beragam karakter mahasiswa dari berbagai negara ini menjadikan mereka saling belajar mengenai tradisi dan budayanya masing-masing. Dalam hal ini, maka santri Daarul Qur'an sebagai mahasiswa yang berkultur nusantara dapat dengan mudah diterima dan menjadi prototipe mahasiswa yang berkarakter baik, sopan, santun, dan lainnya. Penerimaan mahasiswa lain terhadap kehadiran dan pergaulan santri Daarul Qur'an merupakan bukti bahwa kepribadian santri yang sangat toleran, sopan, egaliter, dan selalu ingin maju menjadi salah satu saluran dalam menyuarakan perdamaian di mana pun. Sikap-sikap demikian sejatinya merupakan fondasi kehidupan damai[32].

Selain dari pada itu, dalam upaya senantiasa memberikan bimbingan, setiap kali ada guru Daarul Qur'an yang berziarah ke Makkah dan Madinah diadakan pertemuan khusus untuk saling berbagi informasi mengenai perkembangan studi mereka dan bimbingan kepada mereka. Hal ini sebagaimana penulis melakukannya pada Nopember 2018. Penulis dengan beberapa guru Daarul Qur'an lainnya melakukan pertemuan dengan semua alumni yang ada di Madinah dan dilangsungkan diskusi seputar perkembangan studi mereka dan saling memberi pesan agar senantiasa menjaga diri dengan sikap-sikap moderat, toleran, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan secara universal.

Deskripsi singkat tersebut meneguhkan bahwa santri Daarul Qur'an yang berada di Arab Saudi merupakan modal besar untuk ikut serta dalam mewujudkan perdamaian dunia. Agaknya peran-peran mereka akan semakin besar tatkala mereka kelak kembali ke tengah masyarakat memberikan pengajaran keagamaan.

---

[31] Wawancara dengan Yudhi Fachruddin, Kepala Bidang Litbang Biro Akademik Daarul Qur'an.

[32] Wawancara dengan Shiddiqul Hasanah, alumni Daarul Qur'an mahasiswa Universitas Islam Madinah.

Peran Santri Daarul Qur'an di Yaman, Turki, Libanon, dan Sudan dalam Perdamaian Dunia

Bagi santri Indonesia, Yaman bukanlah negara yang asing. Kemasyhuran Yaman tidak dapat dipisahkan dari nama-nama kota besar (dengan ilmu dan ulamanya) yang ada di sana semisal kota Tarim dan Hadaramaut. Ditambah lagi Indonesia sering didatangi para ulama dari Yaman semisal al-Habib Umar bin Hafizh. Kemasyhuran Yaman menjadikan sebagian santri Daarul Qur'an tertarik untuk *istifadah* kepada para ulama Yaman, khususnya di Hadaramaut. Ini tampak bahwa ada sembilan santri Daarul Qur'an yang tengah studi di Yaman, khususnya di Universitas Al-Ahqaf.

Muhammad Khoirul Anam adalah salah satu santri Daarul Qur'an yangtengah studi di Yaman, tepatnya di Jurusan Syariah Islamiyah Universitas Ahqaf. Selain kuliah, ia memenuhi kegiatan sehari-harinya dengan menimba ilmu di berbagai *rubath* yang tersebar di kota Tarim. Selain itu, ia juga aktif di berbagai organisasi seperti Persatuan Pelajar Indonesia, Ikatan Keluarga Jakarta (IKJ) sekaligus menjadi Ketua Ikatan Alumni Daarul Qur'an (IKADAQU). Di sela-sela kesibukannya, Khoirul tak jarang mengikuti berbagai *dawroh* yang ada semisal *Dawroh Al-Qur'an, Dawrah Fikih, Dawrah Akidah,* dan lain-lain.[33]

Sementar santri Daarul Qur'an yang studi di Turki sebagian mereka melalui Pesantren Sulaimaniyyah dan pada tahun pelajaran 2019 sejumlah santri Daarul Qur'an lulus tes masuk ke beberpa kampus yang ada di Turki. Dari 15 santri Daarul Qur'an yang mengikuti seleksi beasiswa studi di Turki, 8 di antaranya diterima dan akan berangkat pada awal 2020.[34]

Adapun santri Daarul Qur'an yang berada di Libanon di antaranya adalah Putra Alif Tama. Remaja asal Palembang alumni Daarul Qur'an 2016 ini selain menjadi mahasiswa, ia juga aktif menjadi imam di beberapa masjid di Libanon. Lebih dari itu, tak jarang ia juga didaulat untuk memberikan semacam ceramah singkat keagamaan. Keberadaan dirinya yang menjadi imam masjid dan

---

[33] Wawancara dengan Muhammad Khoirul Anam, alumni Daarul Qur'an tahun 2016.

[34] Data dari Biro Luar Negeri Daarul Qur'an.

penceramah, memberikan peluang besar bagi dirinya untuk menjadi agen penebar moderatisme agama. Dapat dipahami bahwa didaulatnya Alif merupakan bukti bahwa dirinya diterima dan diberi ruang untuk beraktualisasi diri dengan menyampaikan pesan-pesan agama yang moderat, toleran, dan humanis.

Di Sudan santri Daarul Qur'an yang tengah studi di san adalah Muhammad Abdul Ghafur. Ia adalah santri asal Pontianak dan alumni tahun 2014, dan studi di Jurusan Tafsir dan Ulum Al-Qur'an Universitas Internasional Afrika Sudan di Khortum Sudan. Selain kuliah, ia juga aktif menjadi Kepala Biro Pendidikan di Persatuan Pelajar Indonesia Cabang Sudan. Selain itu, Ghofur sering terlibat dalam berbagai kepanitiaan semisal Panitia Qurban, dan bahkan menjadi narasumber dalam kegiatan-kegiatan seperti *Dawroh Tajwidiyyah* dan Pemateri bagi para Calon Mahasiswa Baru Indonesia.[35]

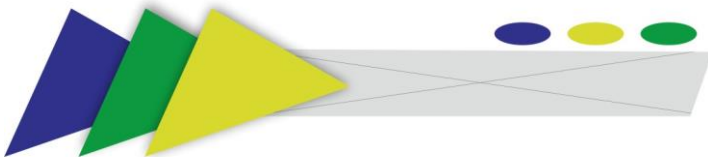
Selain Muhammad Abdul Ghofur, beberapa santri Daarul Qur'an bahkan ada yang sudah merampungkan studi di Sudan, antara lain Muhammad Saefuddin Zuhri santri Daarul Qur'an asal Nusa Tenggara Barat, dan Mustain yang adalah guru Daarul Qur'an yang dikirim ke Sudan khusus untuk mendalami bahasa Arab. Baik Saefudin Zuhri maupun Mustain, kini kembali mengabdi di Daarul Qur'an dengan menjadi guru utama dan bahkan diamanahi untuk menjadi salah satu pengasuh Daarul Qur'an Cabang Banyuwangi. Melihat keduanya, dapat dipahami bahwa setelah santri Daarul Qur'an menempuh studi di berbagai tempat, maka ketika ia kembali mengabdi di Daarul Qur'an maka ia akan menjadi guru yang unggul.

Peran Santri Daarul Qur'an di Malaysia dalam Perdamaian Dunia

Di antara santri Daarul Qur'an yang tengah berada di Malaysia adalah Muhammad Abdis Salam.[36] Selain Abdissalam, ada lima santri Daarul Qur'an

---

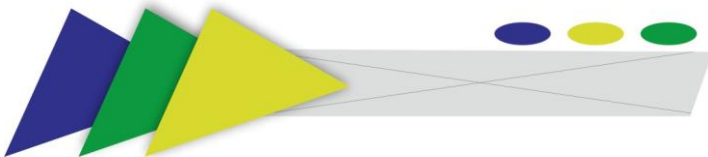
[35] Wawancara dengan Muhammad Abdul Ghafur.

[36] Lulusan Pesantren Tahfidz Daarul Qur'an Ketapang tahun 2015. Kelahiran Padang, 20 mei 1998 berdomisili di Sawangan, Depok.

lainnya yang studi di Malaysia. Dari Abdussalam, didapat keterangan yang memadai terkait perannya dalam ikut serta mewujudkan perdamaian. Salam menceritakan aktivitasnya sebagai berikut:

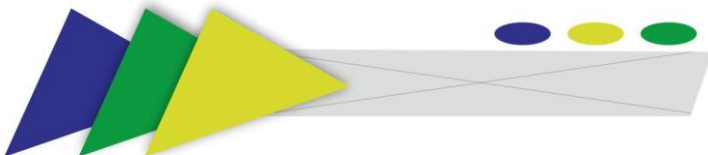
> *Saya Abdis Salam merupakan lulusan Pesantren Tahfidz Daarul Qur'an Ketapang tahun 2015. Selepas SMA, melanjutkan pengabdian di I'daad Kibar Ar-Rahman pada unit Tahfidz. Kemudian hadir berpindah tugas membantu unit pengasuhan santri I'daad. Pada september 2017 berkesempatan melanjutkan studi di Universiti Utara Malaysia mengambil Jurusan International Business Management dengan penjurusan Entrepreneurship. Disamping aktivitas kuliah, saya turut aktif dalam beberapa kegiatan sosial seperti Persatuan Pelajar Indonesia di Universiti Utara Malaysia (PPI UUM), IQRA Islamic Learning Club, Generasi Wonderful Indonesia chapter Malaysia (Genwi Malaysia), Kepanitiaan acara dan sebagainya.*[37]

Secara lebih elaboratif, Salam menjelaskan lebih lanjut tentang partisipasinya dalam berbagai kegiatan sosial. PPI UUM merupakan wadah bagi mahasiswa Indonesia di Universiti Utara Malaysia untuk menyalurkan minat dan bakat di berbagai bidang. Turut serta berkontribusi positif bagi masyarakat Indonesia di sekitar kampus. Pada periode 2017-2018 Salam berkesempatan ambil bagian sebagai anggota Departemen Pengembangan Sumber Daya dan Organisasi (DPSO). Memiliki beberapa program kerja seperti Koordinasi antar Unit Kegiatan Mahasiswa, latihan dasar kepemimpinan bagi pengurus harian PPI UUM, Family Day yang merupakan kegiatan untuk membantu mahasiswa baru asal Indonesia beradaptasi terhadap kultur budaya, sosial, maupun saling mengenal kepada seluruh pelajar Indonesia.

Selanjutnya pada periode 2018-2019, Salam diamanahkan sebagai Wakil Ketua PPI UUM. PPI UUM menaungi berbagai departemen seperti

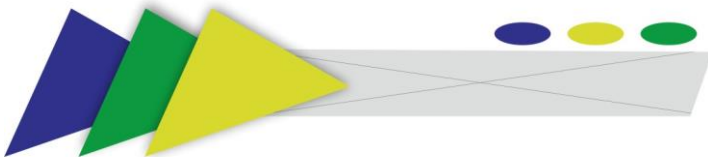
[37] Wawancara dengan Abdis Salam.

kesekretariatan, keuangan, pengembangan sumber daya dan organisasi, kajian aksi strategis, hubungan masyarakat dan media, keolahragaan, kesenian dan budaya, kewirausahaan, sosial kemasyarakatan, serta kerohanian. Selama setahun mengemban amanah, kurang lebih PPI UUM memiliki sekitar 130-an program kerja yang berusaha ditunaikan realisasinya bersama 46 pengurus harian lainnya. Beberapa program kerja seperti Pesta Rakyat Indonesia yang merupakan pengenalan seni dan budaya bagi warga malaysia dan internasional, ada pula creativepreneur sebagai wadah sharing ilmu mengenai industri teknologi kreatif, dan tentunya masih banyak lagi.

Ada beberapa program yang baru dicanangkan pada kepengurusan saat ini seperti Alumni Gathering UUM dimana saya bertindak sebagai penanggung jawab acara yang sudah dilaksanakan pada 3 agustus lalu di kedutaan besar malaysia, jakarta pusat. Bukan hanya ajang mempertemukan alumni dan mahasiswa aktif. Disamping itu kegiatan ini mampu mengeratkan hubungan malaysia-indonesia. Turut dihadiri Dubes Malaysia untuk Indonesia, Wakil Rektor UUM, Marzuki Alie (Ketua DPR RI 2014-2019), Yuliandre Darwis (Ketua Komisi Penyiaran Indonesia 2016-2019), Muhaimin Iqbal (pakar ekonomi syariah), dan Ippho Santosa (motivator). Program kedua yaitu lingkar diskusi. Forum yang membahas berbagai isu tematik. Program ketiga yaitu Padamu Negeri Kami Mengabdi. Membantu masyarakat Indonesia di sekitar daerah Sintok. Beberapa kali PPI UUM bersilaturahmi ke rumah warga Indonesia untuk sekedar mengetahui keadaan sosial dan ekonomi saudara sebangsa. Harapannya kehadiran kami dapat membantu mereka. Adapula P*rivate Learning Qur'an*. Program yang diperuntukan bagi mahasiswa Indonesia di UUM untuk mempelajari baca AL-Qur'an secara Intensif.

Di waktu lain, Salam sesekali membantu seorang mahasiswa S2 yang merupakan guru tahfidz bagi anak-anak di wilayah luar kampus. Ada sekitar 30 lebih anak di rumah tahfidz tersebut dan saya sekedar membantu mahasiswa tersebut. Dikemudian hari PPI UUM menjalin kerja sama dengan rumah tahfidz tersebut. Lalu, bersatu padu dalam program "Indonesia Mengajar Dunia"

sehingga lebih banyak teman-teman mahasiswa Indonesia yang menjadi volunteer dan memiliki kesempatan yang sama untuk merasakan proses mengajar seperti yang saya lakukan sebelum program tersebut terjalin.

Selain itu, Salam juga aktif di Unit Kegiatan Mahasiswa bernama IQRA Islamic Learning Center. Merupakan unit kegiatan mahasiswa (UKM) yang bernaung dibawah PPI UUM. Saya ambil bagian sebagai anggota dari divisi Dana & Usaha yang berfokus pada pencarian dana. Project yang pernah dilaksanakan yaitu pre order Merchandise Iqra. Kemudian hari berganti tanggung jawab sebagai Sekretaris Jenderal IQRA Islamic Learning Center. Salam menandaskan bahwa di UKM ini ada kegiatan Focus Group Discussion yang dipandu oleh dosen asal Indonesia. Lalu Halaqoh tahfidz dimana saya dan beberapa teman diberi tugas untuk menyimak dan memperbaiki bacaan dari beberapa teman lainnya.

Tidak berhenti, Salam juga aktif di Genwi Malaysia, yakni Generasi Wonderful Indonesia chapter Malaysia (Genwi Malaysia).Organisasi resmi dibawah naungan kementrian Pariwisata RI. Bertugas mempromosikan pariwisata, seni, dan budaya Indonesia bagi seluruh masyarakat di Malaysia. Saya berkesempatan mengemban amanah sebagai wakil sekretaris jenderal (wasekjen). Dan sebagaimana umumnya mahasiswa yang aktif, Salam juga sering terlibat dalam kepanitiaan.

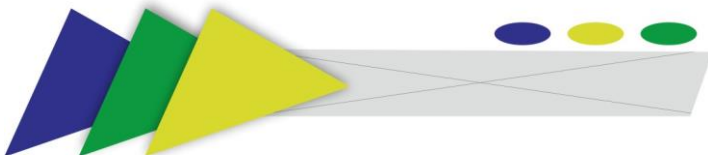
> Dalam beberapa kegiatan, saya pernah mengambil berbagai peranan seperti Ketua Pelaksana Family Day PPI UUM yang merupakan program pengenalan mahasiswa baru Indonesia terhadap kehidupan di kampus. Rangkaian kegiatan terdiri dari *Studium Generale, Outbond*, dan *Gala Dinner*. Pada Lomba Pidato & Bercerita Bahasa Indonesia 2018 bagi penutur asing menjadi anggota dari divisi acara. Program dari Kedutaan Besar Indonesia di Malaysia, bekerjasama dengan Kementrian Pendidikan RI, PPI Malaysia, dan PPI UUM. Pada tahun 2019 juga bertindak sebagai

anggota Divisi Sponsorship dari Kegiatan Simposium Internasional Perhimpunan Pelajar Indonesia se-Dunia yang pada tahun ini Malaysia ditunjuk sebagai tuan rumah. Saya bertugas mengupayakan kerja sama dalam bentuk pendanaan dengan instansi pemerintahan, swasta, maupun media.[38]

Peran Santri Daarul Qur'an di China dan Korea Selatan dalam Perdamaian Dunia

Peran serta santri Daarul Qur'an dalam partisipasi mewujudkan perdamaian dunia di Korea Selatan dilaksanakan dalam kegiatan pengiriman dai dan imam santri Daarul Qur'an. Kegiatan ini telah dilakukan dalam rubrik imam muda dan dai. Kegiatan ini bermula dari permintaan elemen masyarakat Indonesia yang diwakili oleh Bapak Setiawan pemilik Warung Berkah Jaya yang asli Solo kepada pimpinan Pesantren Daarul Qur'an (Ustadz Yusuf Mansur). Permintaan ini diajukan oleh Bapak Setiawan pada April 2019, dan permintaan untuk dikirimkan santri Daarul Qur'an untuk menjadi imam dan dai ini disesuaikan dengan momentum Ramadhan tahun 2017. Permintaan ini, oleh Daarul Qur'an disambut dengan menyiapkan beberapa kader santrinya yang dipandang memenuhi kualifikasi yang dibutuhkan.

Biro Tahfizh Daarul Qur'an sebagai satuan tugas dan fungsi yang fokus pada program tahfizh Daarul Qur'an mendapat mandat untuk menentukan santri yang akan didelegasikan untuk menunaikan tugas imam dan dai di Korea Selatan. Pada 17 Juni 2017 menjelang Ramadhan 2017, diutus tiga santri yang mereka adalah Hikman Fakih, santri kelas 11 SMA Daarul Qur'an asal Pemalang Jawa Tengah, Jawad Muyassar santri kelas 12 SMA Daarul Qur'an, dan Luthfi Nur Agusti yang ketika itu adalah santri kelas XII SMA Daarul Qur'an.

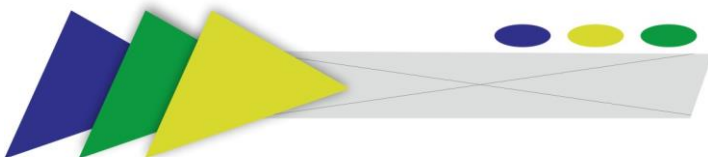
Layaknya santri yang masih sangat muda, tiga santri yang diutus ke Korea Selatan pada awalnya canggung nampun lambat laun mereka dapat lebih tenang menunaikannya. Sesampainya mereka bertiga sampai di Korea Selatan, mereka langsung dipisah ke lokasi masing-masing sesuai dengan masjid yang menjadi

[38] *Ibid.*

lokasi tugasnya. Hikman Fakih diberi tugas menjadi imam dan dai di masjid yang ada di daerah Huasong yang tidak terlalu jauh dari Ibu Kota Korea Selatan, Seoul. Adapun kedua teman lainnya bertugas menjadi imam dan dai di masjid yang ada di daerah Cheng Du, satu daerah yang cukup jauh dari Seoul.

Sesampainya mereka di masjid masing-masing, mereka langsung bertugas menjadi imam pada salat wajib maupun salat tarawih. Selain itu, mereka bertiga juga diberi tugas untuk memberikan bimbingan tahsin dan memberikan kuliah tujuh menit. Selain itu, dalam kesehariannya juga mereka tertunut untuk berbgaul dari berbagai masyarakat, baik masyarakat Indonesia yang ada di Korea Selatan maupun masyarakat dari negara lainnya. Hikman Fakih menuturkan pengalamannya selama di sana:

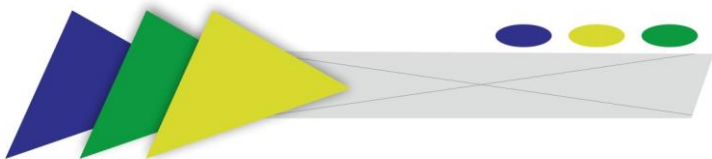
> "ada seseorangyang mendatanginya yang meminta didoakan terkait hajat yang dimiliki orang tersebut. Mendapati masyarakat yang seperti itu, saya menjadi kikuk karena seperti menjadi ustadz yang "sungguhan". Pengalaman itu menjadikan saya pribadi merasa sadar betul bahwa saya belum memiliki ilmu, sehingga semakin memberi semangat kepada saya untuk belajar lebih tekun sehingga juka suatu saat saya menjadi tempat bertanya masyarakat maka saya dapat memberikan jawabannya. Bahkan satu ketika ada orang Uzbekistan yang isterinya baru melahirkan anak, lemudian mendatangi saya dan meminta untuk di-*adzani* dan di-*iqomahi,* dan satu lagi ada seorang ibu asli Korea yang meminta diberi nama Islam kepada saya. Tentu saja saya cukup kaget".[39]

Memerhatikan hal demikian, maka dapat dipahami bahwa pemberian tugas kepada santri untuk menjadi imam dan dai, memiliki paling tidak dua akibat. Baik akibat baik kepada masayarakat/jamaah/audiens maupun akibat terhadap diri santri yang bersangkutan karena dengan akan lebih menyadarkan santri untuk semakin semangat belajar dalam rangka menyiapkan dirinya

[39] Wawancara dengan Muhammad Hikman Fakih.

sebelum kelak benar-benar berkhidmat di tengah masyarakat. Selain dari pada itu, mereka juga menjadi tahu peta dakwah atau peta peluang dakwah yang ada di tengah masyarakat. Keberadaan mereka yang menjadi tempat bertanya masyarakat, menunjukan bahwa posisi mereka cukup vital dalam memberikan warna keagamaan kepada masyarakat (muslim). Harapan dari program semacam ini, para santri hendaknya lebih menyiapkan diri dengan pendalaman keilmuan dan kemampuan bahasa asing.

Misi program imam dan dai muda santri Daarul Qur'an agaknya dapat dipandang sukses. Hal ini dibuktikan dengan adanya permintaan serupa pada tahun 2018. Sehingga pada tahun 2018, Daarul Qur'an kembali mengirimkan santrinya kembali. Jika pada tahun 2017 dikirim 3 santri, pada tahun 2018 dikirim satu santri untuk menjadi imam dan dai pada momentum perayaan Idul Adha tahun 2018. Pada momen ini, santri yang dikirim adalah Muhammad Hikman Fakih. Pengiriman santri pada moemntum ini tidak seperti pada tahun 2017 yang berlangsung lama. Momentum Idul Adha ini, santri Daarul Qur'an hanya diberi tugas selama 10 hari, dengan rangkaian kegiatan seperti pada sebelumnya: menjadi imam salat, memberi ceramah agama, berdiskusi dengan masyarakat terkiat keagamaan, dan lain-lain.

Peran Santri Daarul Qur'an di Jepang, Inggris, Thailand, dan Belanda dalam Perdamaian Dunia

Keikutan santri Daarul Qur'an dalam ikhtiar membangun peradaban dunia di Jepang, Inggris, Thailand, dan Belanda dilakukan oleh santri Daarul Qur'an dalam rubrik kegiatan pramuka santri Daarul Qur'an. Berbagai kegiatan pramuka yang dilaksanakan di berbagai negara tersebut dapat dielaborasi dengan penjelasan berikut. Kegiatan santri-santri Daarul Qur'an di berbagai negara tersebut merupakan para santri yang selain menghafal Al-Qur'an, mereka juga aktif dalam kegiatan pramuka. Berbagai *event* kegiatan kepramukaan itu, menjadi wahana bagi para santri untuk belajar kepada masyarakat dari bangsa yang

berbeda baik secara kultur sosial keagamaan. Hal itu secara langsung mengajarkan dan menyadarkan para santri tentang realitas masyarakat dunia.

Kegiatan kepramukaan yang diikuti oleh santri Daarul Qur'an selalu diisi dengan kegiatan tinggal di rumah warga setempat. Di Jepang, Inggris, Thailand dan Belanda, para santri dibagi ke dalam kelompok kecil yang terdiri dari tiga orang santri, dan tiap kelompok kecil tinggal di rumah warga setempat. Mereka tinggal dan bergaul secara mendalam selama kegiatan yang umumnya selama 7 hari. Kesempatan selama sekitar 7 hari ini menjadi kesempatan para santri untuk belajar banyak hal. Misalnya tentang tata cara melaksanakan salat wajib selama di rumah warga yang nota benenya adalah pemeluk agama non-Islam. Tidak jarang hal ini memancing terjadinya diskusi antara santri dan warga yang ditempati.[40]

Selain itu, para santri juga dituntut untuk berkomunikasi secara baik perihal makanan dan minuman yang dapat mereka nikmati selama di rumah warga tersebut. Tidak jarang, karena sebagian santri masih memiliki keterbatasan khususnya dalam kemampuan bahasa asing, maka tidak jarang santri berkomunikasi dengan bahasa isyarat. Hal demikian menjadikan antar mereka saling akrab karena dapat disikapi dengan santai dan penuh kekeluargaan.[41] Memerhatikan hal sebagaimana tersebut, dapat disebutkan bahwa berbagai program kepramukaan santri Daarul Qur'an di berbagai negara, merupakan program yang sangat taktis dan strategis dalam mendakwahkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Hal ini dikarenakan santri secara intens dan intim bergaul dengan masyarakat dari lintas bahasa, budaya, bangsa, hingga lintas agama.

Sebagai upaya memastikan agar santri dapat menampilkan akhlak dan perilaku yang baik, para santri selalu diberi pembekalan dan pemantapan agar semamkin mantap dalam menunjukan akhlak dan sikap islami yang ramah dan *rahmah*. Dalam konteks ini, maka partisipasi para santri Daarul Qur'an dalam berbagai event kepramukaan merupakan kesempatan para santri dalam ikut serta

---

[40] Wawancara dengan Gumanti Ahmad Syakib, pembina tim pramuka Daarul Qur'an.
[41] Wawancara dengan Gumanti Ahmad Syakib, pembina tim pramuka Daarul Qur'an.

memwujudkan perdamaian dunia yang berdasar perdamaian abadi dan keadilan sosial.

Penutup

Santri merujuk pada artian kelompok masyarakat Muslim Indonesia yang mendalami dan menjalankan ajaran agama (Islam) secara baik. Selain itu, mereka juga memiliki tanggung jawab sosail untuk senantiasa menjalankan dakwah keagamaan kepada seluas-luasnya masyarakat, dimana saja dan kapan saja. Dalam konteks ini, maka santri secara langsungmemiliki tugas dan tanggung jawab untuk berpartisipasi dalam mewujudkan perdamaian dunia.

Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an sebagai pesantren yang *concern* pada pendidikan tahfizh al-Qur'an, telah melahirkan santri-santri yang secara nyata berkontribusi dalam mewujudkan perdamaian dunia. Mereka, para santri Daaruul Qur'an tersebar di berbagai penjuru negara di dunia untuk menebarkan kedamaian dan rahmat bagi semesta alam. Kenyataan ini membuktikan bahwa santri sangat kompatibel dengan perkembangan jaman, dan menolak tuduhan negatif tentang santri dan pesantren.

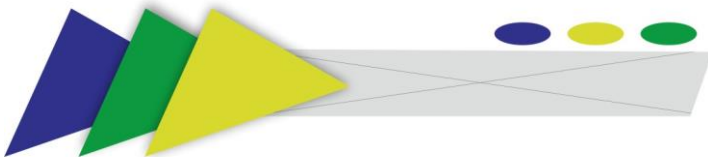
Daftar Pustaka

Bungin, M. Burhan. *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Kebijakan Publik serta Ilmu-ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana prenada media Group, 2008.

Creswell, Jon W. *Research Design Qualitative and Quantitative Approaches*. Jakarta: KIK Press, 2002.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: studi pandangan hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indoensia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Dokumen Kesekretariatan Pesantren Tahfizh Daarul Qur'an Tangerang

Effendi, Bahtiar. "Nilai-Nilai Kaum Santri". *Dunia Pesantren: Membangun dari Pergulatan Bawah*. M. Dawam Raharjo (ed.). Jakarrta: P3M, 1985.

Galtung, Johan. "Violence, Peace, and Peace Research". *Journal of Peace Research* 6, no. 3 (Sage Publications, Ltd: 1969).

HS, Mastuki, *Kebangkitan Kelas Menengah Santri: Dari Tradisionalisme, Liberalism, Postradisionalisme hingga Fundamentalisme* (Banten: Pustaka Dunia, 2010).

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer I*. Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2012.

Koentjaningrat. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997.

Madjid, Nurcholish. "Pola Pergaulan dalam Pesantren", *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan,* Kasnanto (ed). Jakarta: Paramadina, 1997.

Moeloeng, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Realisme Metaphisisk: Telaah Studi Teks, dan Penelitian Agama*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.

Mulkhan, Abdul Munir. *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: Sipress, 1994.

Mulkhan, Abdul Munir. *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: Sipress, 1994.

Pruitt, Dean G. dan Jeffrey Z. Rubin. *Social Conflict*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2011.

Robson, S. O. "Java at The Crossroads: Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries" dalam *BKI*. .Gravenhaage: Martinus Nijhoff, 1981.

Saridjo, Marwan. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Dharma Bhakti, 1983.

Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI-Press, 1986.

Taufiq, Imam. *Al-Qur'an Bukan Kitab Teror: Membangun Perdamaian Berbasis Al-Qur'an*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2016.

Wahid, Abdurraman. *Prisma Pemikiran Gusdur*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

PESANTREN: THE BASE OF GLOBAL PEACEFUL AGENT

Muhammad Fajrul Falah
Abdurrohiem Masruhin
PP. Lirboyo, Kediri, Indonesia
e-mail: fajreyfalah@gmail.com

Abstrak

Dalam beberapa tahun terakhir konflik global—entah konflik bilateral, regional, ataupun multinasional—menjadi salah satu problem dunia yang pelik dan menyita banyak perhatian. Permasalahan ini dipicu oleh berbagai faktor, mulai dari permasalahan sosial hingga keagamaan. Gerakan ekstrimisme dan radikalisme juga menjadi faktor kuat dalam memperkeruh konflik ini. Salah satu solusi yang bisa ditawarkan untuk mengatasi krisis ini adalah pesantren. Secara historis, pesantren yang tergolong sebagai sistem pendidikan paling tua di Nusantara, melalui peran kiai dan santri, telah mampu membentuk masyarakat beradab yang damai dengan nilai toleransi yang tinggi. Tatanan masyarakat yang dibentuk oleh Wali Songo dan para kalangan pesantren mampu merepresentasikan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Selain itu, sistem pendidikan pesantren juga menyeimbangkan antara IQ, EQ, dan SQ sehingga terbentuk kecerdasan komprehensif yang menjadi bibit dari pribadi yang *tawassuṭ, tawazun* dan *tasamuḥ*. Tiga sikap inilah yang menjadi modal penting untuk menangani radikalisme, ekstrimisme, diskriminasi, dan intoleransi yang menjadi pemicu dasar bagi berbagai konflik yang terjadi. Apalagi saat ini jaringan alumni pesantren telah menyebar ke berbagai ke penjuru dunia, sehingga potensi santri untuk terjun langsung menangani konflik global semakin besar. Dengan demikian, pesantren memiliki modal yang cukup untuk menjadi solusi atas konflik-konflik yang terjadi.

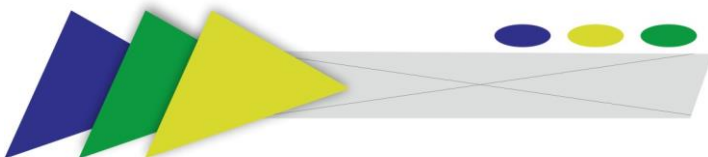
Kata Kunci: Pesantren, Santri, Perdamaian, *Tawashshuth, Tawazun, Tasamuh.*

Pendahuluan

Beberapa tahun ke belakang dunia internasional sering kali terasa panas. Muncul beragam konflik di berbagai belahan dunia, baik konflik nasional – yang berdampak pada kondisi global—ataupun konflik bilateral, regional hingga multinasional. Beberapa yang menyita banyak perhatian masyarakat dunia adalah perang Irak-Amerika Serikat, Israel-Palestina, ketegangan di negara-negara Liga Arab, perseteruan Amerika Serikat dengan Tiongkok, hingga gerakan separatis di beberapa negara Timur Tengah. Ini adalah beberapa bukti dan contoh nyata bahwa perdamain dunia sedang mengalami ancaman yang serius.

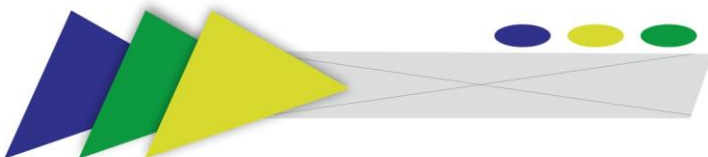
Bukan suatu hal yang salah jika dikatakan bahwa masyarakat dunia sedang hidup dalam bayang-bayang konflik global yang berpotensi pecah menjadi perang dunia yang ketiga. *Global peaceful* seakan menjadi *homework* yang tak kunjung menemui titik solusi.

Harus diakui bahwa hingga saat ini belum ditemukan titik terang yang bisa membawa masyarakat dunia ke arah perdamaian. Bahkan, justru semakin hari semakin banyak konflik yang bermunculan. Ketegangan semakin merebak kemana-mana.

Di era semacam ini, ketegangan negara ataupun antar negara dipicu banyak faktor, tak hanya melulu pada gerakan yang bersifat militer. Bahkan isu ekonomi, sosial, budaya hingga agama bisa menjadi faktor yang bisa menimbulkan konflik besar. Ditambah lagi, beberapa tahun terakhir gerakan radikalisme serta ekstrimisme semakin gencar bergerak. Dua gerakan yang lebih bersifat agresif ini turut memperkeruh keadaan dunia. Dunia yang sedang bertahan menahan berbagai konflik agar tak berujung pada perang ketiga harus menanggung gerakan radikalisme dan ekstrimisme yang cenderung berbentuk terorisme.

Memprihatinkan. Jika bisa digambarkan, mungkin saat ini dunia sedang berada di zona merah yang bisa mengancam keamanan serta kenyamanan setiap individu. Perdamaian, keamanan, serta kenyamanan yang telah dipelihara selama bertahun-tahun terancam hancur berantakan. Bisa dibayangkan apa yang akan terjadi jika konflik global ini dibiarkan meletus menjadi perang militer dunia yang ketiga. Tak ada lagi orang yang bisa merasa aman untuk keluar rumah, sepanjang hari ia hanya diliputi oleh kekhawatiran. Selalu merasa was-was dan takut, selalu diselimuti pikiran bahwa dirinya bisa saja mati hari itu karena baku tembak dan gerakan militer. Ibadah yang harusnya bisa dilakukan dengan tentram menjadi penuh ketakutan, bahwa bisa saja dirinya diserang dalam ritual ibadahnya.

Betapa banyak hak yang harus dirampas dari mereka yang seharusnya bisa hidup damai dan tentram. Seorang ayah tak lagi merasa aman untuk pergi bekerja menafkahi keluarganya, bahkan beberapa mungkin terpaksa harus pergi maju ke medan perang dan meninggalkan keluarganya. Seorang ibu harus merasa ketakutan untuk sekedar berbelanja ke pasar. Seorang anak harus diam-diam dan sembunyi untuk mendapat hak pendidikannya. Betapa banyak kebahagian yang harus lenyap jika konflik global ini terus menerus terjadi. Betapa banyak air mata yang harus bercucur bersama dengan tangis yang pecah. Betapa banyak jerit derita dan teriakan kepedihan yang bergema.

Konflik dan ketegangan semacam ini harus segera diakhiri. Pertanyaannya, siapa kuat menanggung beban berat semacam ini dan maju di garda terdepan menghadapi ancaman krisis global dan mewujudkan perdamaian dunia? Ini adalah pertanyaan yang harus segera dijawab. Harus segera ada figur yang mampu merealisasikan hal tersebut.

Salah satu jawaban yang paling mungkin adalah pesantren, salah satu pusat studi yang mampu mencetak kader-kader berkapasitas agen perdamaian global, figur-figur heroik yang siap mendinginkan kondisi dunia yang kian hari kian tegang. Pesantren harus mampu menjadi potret basis dari perdamaian dunia yang tenang, santun serta penuh kearifan.

Fakta Historis Pesantren

Beberapa pihak mungkin bertanya-tanya mengapa pesantren merupakan solusi menuju perdamaian dunia di tengah ketegangan global. Bahkan ada beberapa pihak menyangsikan bahwa krisis global yang kompleks semacam ini bisa ditangani dan diselesaikan oleh lembaga pendidikan yang sederhana dan penuh kesahajaan ini.

Kendati pesantren, lembaga pendidikan yang terlihat bersahaja ini, dipandang sebelah mata oleh beberapa orang – yang kebanyakan berfaham hedonis—tidak membuat fakta sejarah yang telah diukir olehnya berubah. Sejarah yang begitu panjang serta menorehkan banyak catatan positif. Sejarah yang membuktikan bahwa eksistensi pesantren harus diperhitungkan.

Fakta historis membuktikan bahwa pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan paling tua dan kuno serta menjadi inisiator bagi lembaga-lembaga pendidikan lain yang menyusul kemudian hari dengan beragam bentuk hingga paling modern yang bisa dilihat saat ini. Hal ini didukung oleh fakta sejarah yang menunjukkan bahwa Pesantren Ampel Denta, salah satu pesantren pertama di Nusantara, didirikan pada sekitar tahun 1422 M. yakni pada awal abad ke-15.[1] Tentu ini periode yang jauh lebih awal dibanding dengan lembaga-lemabaga pendidikan lain yang didirikan oleh orang-orang Eropa yang berekspansi ke wilayah Nusantara. Pasalnya, Portugis mendirikan semacam seminarie – yakni sekolah untuk anak-anak terkemuka – pertamanya di daerah Ternate, Maluku – untuk mendongkrak misi penyebaran agama Katolik – pada tahun 1536 M.[2] Jika dihitung secara matematis, usia Pesantren Ampel Denta dan

[1] Kopral Cepot, "Sunan Ampel Pengkader Para Pejuang," *Biar sejarah yang bicara......*, terakhir diubah pada 13 Desember 2008, https://serbasejarah.wordpress.com/2008/12/13/sunan-ampel-pengkader-para-pejuang/ (diakses pada 28 Agustus 2019).

[2] "Sejarah Pendidikan di Indonesia," *Kompasiana,* 17 Juni 2015, https://www.kompasiana.com/rahmadwi08/55546c53739773d3159055d1/sejarah-pendidikan-di-indonesia (diakses pada 28 Agustus 2019).

seminarie Portugis di Ternate terpaut angka yang sangat besar, sekitar 114 tahun atau lebih dari satu abad.

Bahkan sebelum orang-orang Eropa berhasil mendirikan sekolah pertama mereka, telah didirikan pesantren lain di daerah pesisir utara Jawa. Pada sekitar akhir 1480-an Sunan Giri berhasil membangun pusat pendidikan di daerah Bukit Giri—yang kini termasuk dalam teritorial wilayah Kebomas, Gresik—yang dinamai Giri Kedaton.[3] Pesantren yang usianya jauh lebih tua 50 tahun dibanding sekolah Portugis.

Apalagi jika dibandingkan dengan sekolah-sekolah semacam ELS, HIS, HCS, MULO, AMS yang didirikan oleh Belanda. Sekolah-sekolah ini baru didirikan pada tahun 1817 M. dan baru bisa dinikmati oleh penduduk pribumi pada tahun 1903 M. setelah mendapat dukungan dari Ratu Wilhelmina atas penerapan politik etis di wilayah Hindia Belanda.[4]

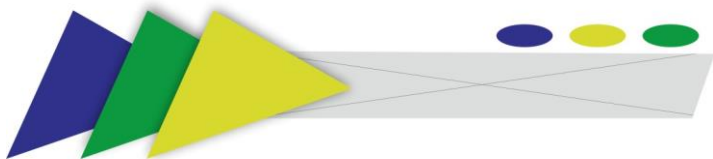
Dari fakta sejarah tersebut, tentunya eksistensi pesantren tak bisa dipandang sebelah mata begitu saja. Apalagi dalam rentang abad 15 hingga 18 masehi juga telah muncul pesantren lain, seperti Sidogiri di daerah Pasuruan pada tahun 1718 M. – menurut satu versi atau pada 1745 M. berdasar versi yang lain.[5] Menurut Martin van Bruinessen, seorang peneliti, pada awal abad 18 atau lebih tepatnya pada tahun 1742 juga berdiri pesantren lain di daerah Ponorogo, yakni Pesantren Tegalsari.[6] Bahkan dalam catatan seorang orientalis, Lodewijk Willem Christiaan van de Berg, terdapat 300 pesantren yang telah berdiri di

---

[3] "Kedautan Giri," *Wikipedia,* 12 Agustus 2019, https://id.wikipedia.org/wiki/Kedatuan_Giri (diakses pada 28 Agustus 2019).

[4] Aswab Nanda Pratama "Ingat MULO dan HBS? Ini Beberapa Sekolah Umum pada Masa Hindia Belanda", *Kompas.com*, 6 Juli 2018, https://edukasi.kompas.com/read/2018/07/06/15225391/ingat-mulo-dan-hbs-ini-beberapa-sekolah-umum-pada-masa-hindia-belanda?page=all (diakses pada 28 Agustus 2019).

[5] "Pondok Pesantren Sidogiri" *Wikipedia,* 20 Juni 2017, https://id.wikipedia.org/wiki/Pondok_Pesantren_Sidogiri (diakses pada 28 Agustus 2019).

[6] Nashih Nashrullah, "Apa Pesantren Pertama di Indonesia dan Berapa Jumlahnya?", *Republika.co.id,* 18 Juni 2019, https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/pt9rqd320/apa-pesantren-pertama-di-indonesia-dan-berapa-jumlahnya (28 Agustus 2019).

daerah Hindia Belanda pada tahun 1885 M.[7] Jumlah dan perkembangan yang begitu luar biasa untuk lembaga yang terbilang baru saat itu.

Tak perlu diragukan lagi bahwa pesantren adalah pusat pembangunan peradaban paling awal di Nusantara. Secara historis, sejatinya tak hanya usia, kiprah pesantren dalam membangun peradaban di Nusantara pun patut diapresiasi positif. Pasalnya, sejak era Pesantren Ampel Denta, pesantren telah mampu mencetak kader-kader mumpuni yang didelegasikan untuk membangun peradaban di berbagai penjuru wilayah Nusantara. Beberapa figur hasil didikan Pesantren Ampel Denta yang diasuh oleh Raden Rahmat atau Sunan Ampel adalah Sunan Giri (pendiri Pesantren Giri Kedaton di Gresik), Raden Patah (Raja Kesultanan Demak), Raden Kusen, Sunan Bonang (Tuban), dan Sunan Drajat (Lamongan).[8]

Dalam menjalankan serta mengembangkan kiprah pesantren serta *output*-nya, Raden Rahmat medelegasikan kader-kader tersebut di wilayah-wilayah yang strategis. Beberapa kader angkatan pertama yang dikirim Sunan Ampel untuk membawa misi menyebarkan hasil pendidikan di Pesantren Ampel Denta adalah sebagai berikut:

a. Raden Ali Murtadlo, yang kemudian bergelar Raden Santri, ditempatkan di Gresik;
b. Abu Hurairah atau Raden Burereh ditempatkan di Majagung;
c. Maulana Ishak ditempatkan di Blambangan;
d. Maulana Abdullah ditempatkan di daerah Pajang;
e. Usman Haji ditempatakan di daerah Ngudung;
f. Kafilah Husen ditempatkan di Madura;
g. Kiyai Bah Tong ditempatkan di daerah Lasem.[9]

---

[7] *Ibid.*

[8] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Depok: Pustaka Ilman, 2016), 190.

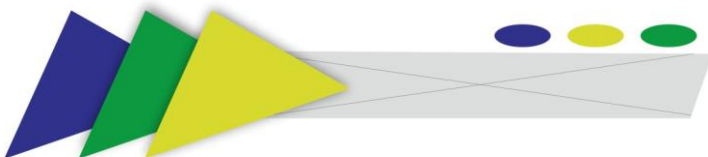
[9] Kopral Cepot, "Sunan Ampel Pengkader Para Pejuang," *Biar sejarah yang bicara......*, 13 Desember 2008, https://serbasejarah.wordpress.com/2008/12/13/sunan-ampel-pengkader-para-pejuang/ (diakses pada 31 Agustus 2019).

Bahkan, beberapa sumber juga menyatakan bahwa tak hanya sekali Pesantren Ampel Denta menelurkan alumni dan mengirimnya sebagai juru dakwah sekaligus pembangun peradaban di berbagai sudut wilayah Jawa – bahkan Nusantara, jika dikaitkan dengan pengaruh Sunan Giri yang jaringan dakwahnya meluas hingga daerah Martapura di Kalimantan, Sulawesi bahkan mencapai daerah timur seperti di kawasan Maluku. Dari penuturan fakta ini bisa dibuktikan bahwa dari jaringan alumni Pesantren Ampel Denta inilah muncul kekuatan yang melahirkan kedamaian dan kemakmuran di Nusantara. Ketokohan dan kharisma pimpinan pesantren, Sunan Ampel, serta hubungan kuat para alumninya telah membuktikan bahwa pesantren adalah sumber serta penggerak kemakmuran dan kedamaian di Nusantara.

Dakwah Santun Tanpa Aroma Agresi

Berdasarkan catatan sejarah—yang tak terhitung jumlah naskah dan penulisnya—tak ada yang bisa membantah bahwa dakwah Islam di banyak belahan dunia bersifat agresif dan ekspansif. Sejarah Islam di Eropa, Afrika dan beberapa wilayah Asia menunjukkan bahwa proses masuknya Islam di daerah-daerah tersebut banyak diawali dengan banyak pertumpahan darah. Perang kekuatan militer menjadi teknik *mainstream* yang gencar dilakukan untuk menyebarkan Islam saat itu.[10]

Sejarah kelam ini sering kali dipakai oleh kalangan pembenci Muslim sebagai salah satu alat untuk memberikan label 'agama perang' pada Islam. Namun, hal ini tak bisa disematkan pada Islam di Indonesia. Pasalnya, sejarah Islam di Indonesia—yang dibawa oleh para tokoh yang dikenal dengan sebutan Wali Songo—dikenalkan dengan ritme yang damai—tanpa disertai nada

[10] Salah satu motif yang memicu gerakan agresi militer pada saat itu adalah urgensi perluasan wilayah kekuasaan Islam demi mempermudah dakwah non-agresif. Selain itu, beberapa perang yang terjadi lebih besifat defensif daripada agresif. Pasalnya, perang harus terjadi karena didahului oleh serangan yang berasal dari musuh Islam.

serangan—serta diajarkan dengan penuh kesantunan.[11] Meski tak bisa dipungkiri bahwa ada beberapa gerakan yang bersifat agresif, seperti yang pernah terjadi di daerah Minangkabau pada masa perang padri. Namun hal ini adalah sistem dakwah yang tidak *mainstream*[12] sehingga tak bisa mengubah penilaian terhadap gaya *mainstream* dakwah Islam yang damai dan santun.

Para pendakwah Islam di Indonesia memiliki keyakinan bahwa Islam bisa lebih diterima dan berkembang jika disampaikan dengan cara-cara arif yang tak perlu disertai dengan gerakan angkat senjata. Untuk mengislamkan sebuah kerajaan misalnya, para Wali Songo lebih memilih cara diplomatis. Karena cara demikian dinilai lebih progresif daripada harus menggunakan cara kekerasan.

Bahkan beberapa langkah dakwah juga dilakukan melalui proses pernikahan. Dari beberapa catatan sejarah yang ada, menunjukkan telah terjadi beberapa kali pernikahan antara keluarga penguasa pribumi dengan keluarga para pendakwah. Sebenarnya pernikahan yang didasari motif dakwah politis seperti ini juga telah dicontohkan oleh Rasulullah.[13]

Tak hanya itu, dakwah yang dilakukan pada masa itu juga melalui proses asimilasi budaya, sehingga lebih ramah dan tak menyakiti *local wisdom* yang sudah ada. Beberapa budaya pribumi yang kemudian diserap sebagai media dakwah dapat dirasakan dan ditemukan buktinya hingga saat ini, seperti pewayangan, gamelan, tembang dan lain sebagainya. Bahkan menurut beberapa catatan sejarah, pesantren merupakan salah satu produk hasil asimilasi yang dilakukan oleh Wali Songo.[14]

Tentu saja gerakan dakwah santun seperti ini memberikan pesan damai yang mendalam pada masyarakat. Apalagi, Wali Songo juga tak segan

---

[11] Muhammad Fakhryrozi, "Wali Songo: Wayang dan Toleransi Beragama yang Konstruktif", *detiknews,* 1 Maret 2011, https://news.detik.com/opini/d-1581856/wali-songo-wayang-dan-toleransi-beragama-yang-konstruktif, (diakses pada 31 Agustus 2019).

[12] Islam, Demokrasi, HAM dan NKRI disampaikan dalam PPWK untuk Ulama Muda oleh Rumadi Ahmad, tanggal 5 Agustus 2019 di LBSM Kemang, Bogor.

[13] Muḥammad 'Ali al-Shubuni, *Mukhtashar Tafsīr Ayat al-Ahkam* (Kediri: Dar al-Mubtadin, tth.), 264.

[14] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Depok: Pustaka Ilman, 2016), 170.

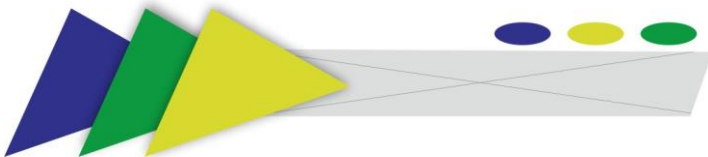
menggandeng dan merangkul rakyat kecil yang harus termarjinalkan akibat aturan kasta—salah satu aturan yang mengandung unsur diskriminasi dan subordinasi serta mengakibatkan kesenjangan sosial di masyarakat yang kebanyakan berpotensi menimbulkan gesekan dan konflik antar elemen masyarakat. Wali Songo tampil mengikis hal-hal yang berpotensi memecah persatuan masyarkat semacam itu. Mendinginkan ketegangan antar kasta untuk menciptakan peradaban yang lebih harmonis serta memiliki nilai toleransi yang tinggi.[15]

Proses dakwah yang damai dan santun ini menunjukkan bahwa Wali Songo—yang beberapa diantaranya merupakan hasil didikan Pesantren Ampel Denta dan Giri Kedaton—telah membuktikan diri sebagai figur yang mampu mendamaikan budaya-budaya, golongan-golongan, serta kesukuan yang di beberapa belahan dunia lain justru menjadi faktor pemicu ketegangan dan konflik.

Jika dinalar lebih dalam lagi, sikap damai dan santun ini juga memberikan gambaran bahwa Wali Songo merupakan pewaris Rasulullah yang membawa misi *rahmatan lil 'ālamīn*. Wali Songo mampu merepresentasikan Islam yang tak hanya mengasihi sesama muslim, tapi juga membawa kedamaian pada seluruh alam. Hingga tak berlebihan jika menyebut Islam yang diajarkan oleh Wali Songo—yang tak bisa dipungkiri mengadopsi dan mengasimilasi budaya lokal yang berbau Hindu-Budha—sebagai cerminan Islam yang *rahmatan lil 'alamin.*[16]

Estafet perjuangan dakwah yang santun ini tak hanya berhenti di abad pertengahan era Wali Songo. Wali Songo juga mengajarkan serta mewariskan metode dakwah seperti ini kepada murid-murid mereka. Mereka mengajarkan

[15] Zainuddin, "Lebih dekat dengan Maulana Malik Ibrahim", *Uin Maulana Malik Ibrahim Malang,* 8 November 2013, https://www.uin-malang.ac.id/r/131101/lebih-dekat-dengan-maulana-malik-ibrahim.html (diakses 31 Agustus 2019).

[16] Di sisi lain, syariat Rasulullah Saw. pun juga tidak sepenuhnya menghapus budaya *jahiliyyah* dan budaya agama sebelumnya. Hal ini terbukti dari beberapa syariat Rasulullah Saw. yang mengadopsi budaya-budaya yang telah ada dengan menyisipkan nilai keislaman kedalamnya seperti *thawaf*, *sa'I,* dan lain sebagainya.

untuk tidak menerjang perbedaan budaya, perbedaan strata sosial, latar belakang kehidupan dan hal-hal berbau kesukuan lainnya. Hingga terbentuk tali sejarah yang saling berkaitan yang bisa dilihat dunia bahwa dakwah dan penyebaran Islam di Indonesia merupakan proses yang dilalui dengan damai, anggun, tanpa disertai kekuatan militer yang menakutkan dan pertumpahan darah yang mencekam.

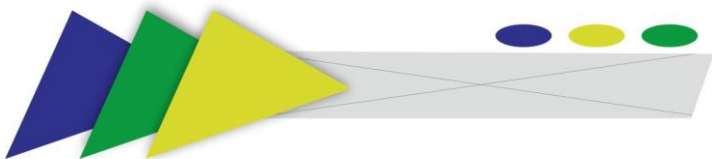
Proses waris turun-menurun ini terus berlanjut. Para murid Wali Songo kemudian menyebar ke berbagai penjuru dan mendirikan pesantren masing-masing. Mengajarkan Islam yang penuh kearifan, mewariskan budaya-budaya santun dan damai sebagaimana yang telah mereka pelajari dari Wali Songo. Hingga terbentuklah jaringan alumni pesantren yang membawa pesan damai ke seluruh penjuru Nusantara.

Sehingga, tak berlebihan jika pesantren—yang merupakan lembaga pendidikan kuno warisan Wali Songo[17]—merupakan basis agen perdamaian. Karena sejarah membuktikan bahwa alumni-alumni pesantren dengan segala bekal keilmuannya telah mampu mendamaikan berbagai faktor yang memicu konflik dan ketegangan di masyarakat. Mereka mampu menjadi solusi atas ketegangan yang dipicu oleh perbedaan budaya, ras, strata sosial hingga kekuatan politik.

Kecerdasan Komprehensif

Membentuk pribadi dan figur yang siap menjadi agen perdamaian—apalagi perdamain global dan dunia internasional—tentu membutuhkan bermacam bekal yang tak bisa dibilang sedikit. Kecakapan agen dalam menjalankan misi tentu dipengaruhi oleh seberapa matang dan banyak perbekalan yang ia miliki. Persiapan dan perbekalan seorang agen berbanding lurus dengan potensi keberhasilannya.

Kendati banyak sejarah telah membuktikan bahwa produk pendidikan pesantren adalah figur yang mampu mendamaikan konflik, namun tak sedikit

[17] Said Aqil Siraj, *Pengantar Buku Atlas Wali Songo* (Depok: Pustaka Ilman, 2016), xii.

yang masih meragukan eksistensi pesantren sebagai lembaga pendidikan pencetak kader unggulan. Bahkan, begitu banyak orang yang justru menilai bahwa alumni pesantren bukanlah figur yang cakap dalam tugas-tugas selain mengaji ilmu agama. Jangankan untuk terjun ke dunia internasional, untuk berkecimpung dalam politik praktis dan terjun ke dunia pemerintahan saja, kemampuan santri masih diragukan. Mereka menganggap bahwa pesantren, sebagai lembaga pendidikan, tidak mampu menyaingi lembaga pendidikan formal seperti perguruan tinggi. Perguruan tinggi masih dianggap sebagai satu-satunya lembaga pendidikan yang mampu menyiapkan anak didiknya untuk bisa bertahan hidup serta berkembang di masyarakat.

Namun, asumsi ini hanya klaim sepihak. Vonis ironis yang tak sesuai realita. Karena jika harus jujur secara realita, alumni-alumni pesantren banyak yang mampu berkembang menjadi politikus hebat, *businessman* sukses, budayawan, sastrawan, bahkan pakar ekonomi yang diakui di bidangnya masing-masing. Sehingga, sangat tak adil menyematkan label '*tak becus*' pada lembaga pendidikan sehebat pesantren.

Apalagi, dari sudut pandang manapun, pesantren tak bisa dipandang sebelah mata. Terutama dari sisi sistem dan metode pendidikannya. Pesantren menyajikan sistem yang begitu kompleks yang akan jarang—bahkan tak akan pernah ditemui—di lembaga-lembaga formal non-pesantren. Hal inilah yang membuat pesantren dan alumninya bisa lebih unggul dari lembaga pendidikan formal.

Pesantren menawarkan sistem pendidikan yang membawa anak didiknya memiliki kecerdasan komprehensif—kecerdasan yang menjadi *homework* bagi ratusan, ribuan, bahkan jutaan pengajar dan lembaga pendidikan di seluruh dunia. Masih banyak guru dan aktivis pendidikan yang kebingungan dalam membentuk kecerdasan ini. Kecerdasan yang seimbang antara kecerdasan intelektual (IQ), kecerdasan emosional (EQ) dan kecerdasan spiritual (SQ).[18]

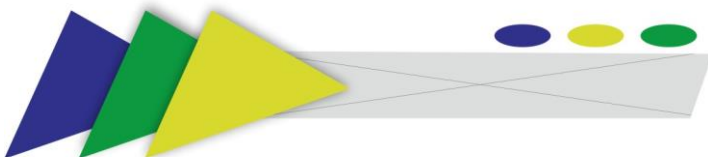
---

[18] Selain tiga jenis kecerdasan di atas, beberapa pakar juga menambahkan ada sejumlah tipe kecerdasan yang lain, seperti CQ (*Creativity Quotient),* AQ (*Addversity Quotient*), MQ (*Moral*

Tapi kebingungan ini tak dialami oleh pesantren. Dengan gaya yang terbilang klasik, pesantren mampu meramu 3 tipe kecerdasan ini dalam sebuah sistem dan kurikulum yang matang.

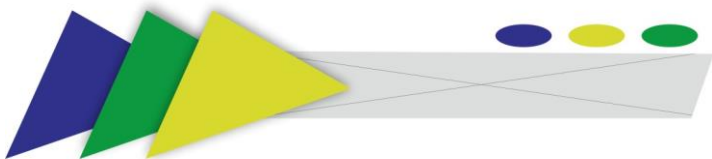
Sebagai lembaga pendidikan, pesantren tak bisa menempatkan gemblengan kecerdasan intelektual sebagai hal nomer dua. Mendapat penilaian sebagai sistem pendidikan yang kuno dan konservatif lantas tak bisa membuat pesantren harus mengalah dengan sistem pendidikan yang lebih baru dan modern. Ketika dunia pendidikan terus berpacu meningkatkan intelektualitas para siswa, pesantren dengan segala kesahajaannya juga tak berdiam diri. Demi mencetak kader dengan intelektualitas yang mumpuni serta mampu bersaing dengan *output* sistem pendidikan formal, berbagai terobosan, inovasi dan perbaikan juga terus dilakukan oleh pesantren. Hal ini terlihat dari perkembangan dunia pendidikan pesantren yang sangat signifikan. Jika dulu pesantren hanya mengenal sistem *bandongan* dan *sorogan* yang kurang terorganisir, maka sekarang banyak pesantren yang sudah mengadopsi sistem klasikal. Sistem klasikal ini mengharuskan setiap santri untuk melewati ujian di tiap fase agar bisa melanjutkan proses belajar di fase yang lebih tinggi. Dan tentu saja, sistem klasikal juga mengharuskan setiap santri untuk lulus dalam ujian di akhir jenjang pendidikan yang telah ditempuh. Sehingga, bisa dipastikan bahwa santri yang lulus memang memiliki intelektualitas yang diharapkan oleh pesantren dan mampu bersaing di tengah kompetisi intelektualitas saat ini.

Selain sistem pendidikan klasikal, sistem diskusi ilmiah—yang kebanyakan berbentuk forum *bahtsul masail*—juga sudah bisa ditemukan di banyak pesantren. Bahkan, beberapa pesantren—terutama di kawasan Jawa—juga rutin mengadakan *bahtsul masail* antar pesantren. Apalagi, saat ini sudah dibentuk pula organisasi khusus yang lebih struktural untuk mempertahankan—bahkan untuk

Quotient), dan LQ (*Love Quotient*). Namun, secara substansi keseluruhan dari tipologi ini bisa diwakili oleh IQ (*Intelligence Quotient),* EQ (*Emotional Quotient*), dan SQ (*Spiritual Quotient*).

mengembangkan—kualitas dan eksistensi forum diskusi ilmiah semacam ini.[19] Perkembangan semacam ini menunjukkan bahwa pesantren benar-benar serius dalam mencetak kader dengan intelektualitas yang unggul.

Kendati intelektualitas yang tinggi merupakan salah satu modal untuk bertahan di tengah kehidupan, namun pesantren juga menyadari betapa pentingnya peningkatan kecerdasan emosional. Diakui atau tidak, untuk membangun tatanan masyarakat yang sadar perdamaian dan kerukunan dibutuhkan sosok yang memiliki simpati dan empati yang tinggi terhadap sesama. Apalagi untuk mendinginkan konflik dan ketegangan antar komunitas, seseorang harus berbekal kecerdasan emosional yang matang. Sangat mustahil apabila sebuah konflik bisa diselesaikan oleh seseorang yang memiliki tingkat kecerdasan emosional rendah dan egoisme yang tinggi. Untuk itu, peningkatan kecerdasan emosional merupakan hal yang urgen untuk direalisasikan oleh pesantren sebagai basis pencetak pioner perdamaian.

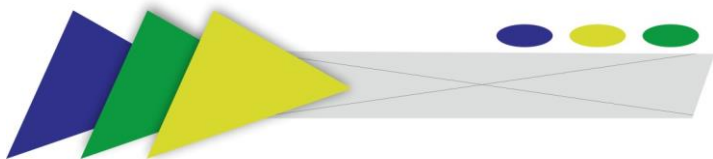
Dalam urusan peningkatan kecerdasan emosional tiap santri, sistem pendidikan pesantren tidak perlu lagi diragukan. Sistem asrama yang diberlakukan pesantren mengharuskan santri untuk hidup di tengah lingkungan yang multikultural selama 24 jam sehari dan 7 hari seminggu. Sistem asrama punya pengaruh yang signifikan dalam pembangunan kehidupan sosial santri. Dalam tatanan asrama, santri dilatih untuk terbiasa menanggalkan egoismenya serta meningkatkan simpati dan empati terhadap orang lain. Apalagi jika

[19] Salah satu organisasi paling besar yang menangani kegiatan *bahtsul masail* adalah FMPP (Forum Musyawarah Pondok Pesantren). Dalam satu tahun setidaknya FMPP akan menyelenggarakan *bahtsul masail* antar pondok pesantren se Jawa-Madura sebanyak dua kali. Hingga bulan September 2019, FMPP telah melaksanakan 34 kali *bahtsul masail* di berbagai pondok pesantren yang berbeda. Selain FMPP, yang bersifat global dan menangani even *bahtsul masail* antar pesantren, di beberapa pesantren – seperti PP. Lirboyo dan PP. Al-Falah Ploso – juga sudah ditemukan badan khusus yang menangani *bahtsul masail* dengan ruang lingkup lebih kecil dan bersifat internal. Bahkan, di Pondok Pesantren Lirboyo setiap pondok unit telah memiliki badan khusus dan independen yang menangani kegiatan *bahtsul masail* di wilayah kerja masing-masing. Tak hanya itu, setiap angkatan di Madrasah Hidayatul Mubtadi-iin – tingkat tsanawiyah dan aliyah – serta Ma'had Aly Lirboyo juga diharuskan memiliki badan khusus yang mengkordinir kegiatan diskusi ilmiah di angkatan masing-masing.

pembiasaan ini dilakukan selama bertahun-tahun, tentunya rasa simpati dan empati bisa menjadi karakter yang melekat di setiap individu santri, bukan hanya muncul di waktu-waktu tertentu.

Tak cukup pada peningkatan intelektualitas dan pelatihan emosi, pesantren juga mengharuskan santri untuk memiliki spiritualitas yang tinggi. Pesantren menyadari bahwa intelektualitas dan emosi yang berfungsi secara optimal harus didasari dan dikontrol oleh spiritualisme yang tinggi. Betapa banyak kasus kriminal dan penyimpangan sosial yang diawali oleh kesadaran beragama yang rendah. Alih-alih mendamaikan konflik, individu dengan kesadaran beragama rendah justru berpotensi menimbulkan konflik baru – atau setidaknya justru memperkeruh konflik yang sudah ada.

Sebagai lembaga pendidikan warisan Wali Songo, pesantren mewarisi nafas sufisme yang dibawa oleh Wali Songo. Karakter sufisme inilah yang menjadi dasar peningkatan spiritual di pesantren. Tak hanya dilatih membangun hubungan horizontal sosial (*hablun min al-nas*), santri juga dilatih untuk membangun kehidupan vertikal spritual (*hablun minallah*). Sebagai lembaga yang identik dengan agama, kapasitas pesantren sebagai pembentuk dan pembangun kehidupan spiritual individu bukan lagi hal yang perlu diperdebatkan.

Jika disimpulkan sistem yang ada di pesantren merupakan salah satu sistem yang ideal untuk mencapai kecerdasan komprehensif. Kurikulum, sistem, dan pola hidup pesantren mendorong perkembangan IQ, EQ, dan SQ secara beriringan—hingga tak ada kecerdasan yang lebih diprioritaskan dari yang lain. Kecerdasan komprehensif inilah yang membentuk santri menjadi pribadi yang *tawassuth*, *tawazun*, dan *tasamuh*.

Tiga sifat inilah yang menjadi motif utama penghapusan terhadap segala bentuk diskriminasi, intoleransi, subordinasi, ekstrimisme dan radikalisme—yang menjadi faktor utama munculnya berbagai konflik dan ketegangan di masyarakat. Sangat mustahil menemukan kekacauan di tengah masyarakat yang adil, beradab serta memiliki toleransi yang tinggi. Sebagai agen perdamaian dan

kerukunan, salah satu peran santri adalah membumikan, memasyarakatkan serta menduniakan sikap *tawassuth, tawazun,* serta *tasamuh.*

Santri Mendunia

Tercatat hingga tahun 2016 ada sekitar 194 PCINU (Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama)[20] yang tersebar di seluruh belahan dunia.[21] Ini menunjukkan bahwa gerakan *transnational* santri bukan lagi isapan jempol. Jaringan alumni pesantren telah meluas ke berbagai belahan bumi.

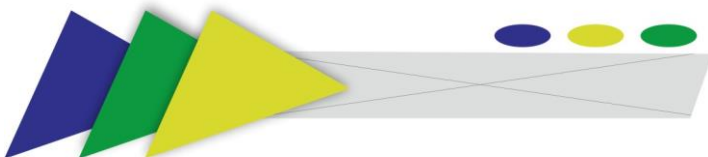
Hal ini tentu memberikan peluang dan potensi yang lebih besar dan luas kepada santri untuk berkiprah serta berperan di dunia internasional. Tak hanya peluang dan potensi, jaringan sebesar ini juga memberikan *power* yang membuat santri tak bisa dipandang sebelah mata di dunia internasional. Eksistensi santri memang patut diperhitungkan untuk memecahkan berbagai keributan di percaturan internasional.

Selain membuka potensi untuk kiprah yang lebih besar, jaringan alumni pesantren di jagat internasional juga memberikan efek yang signifikan terhadap penguatan *ukhuwah*, entah *ukhuwah islamiyyah* ataupun *ukhuwah basyariyyah*. Imbasnya, penguatan rasa *ukhuwah* di dunia internasional yang didasari oleh prinsip *tawassuth, tawazun,* serta *tasamuh* akan turut mendinginkan ketegangan antar kelompok yang terjadi.

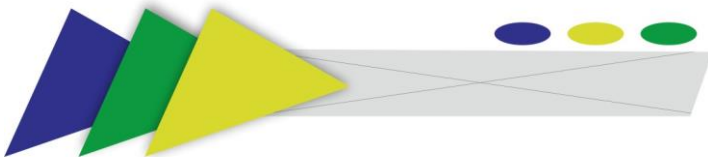
Kekuatan dan pengaruh sebesar ini jika diasumsikan bahwa PCINU merupakan satu-satunya badan yang mengorganisir alumni pesantren di luar negeri. Padahal ada organisasi lain seperti Nahdlatul Wathan yang juga tersebar di seluruh penjuru dunia. Sehingga, jika disimpulkan secara realistis kekuatan santri dalam kancah global lebih besar lagi. Tak ada lagi alasan untuk menyangsikan pengaruh dan kekuatan santri untuk terjun dalam percaturan dunia.

---

[20] Kepengurusan Nahdlatul Ulama tingkat cabang yang berada di luar negeri.

[21] Von Edison Alouisci, "NU Ormas Terbesar Dunia dengan 194 Cabang Negara." *MusliModerat*, 7 November 2016, http://www.muslimoderat.net/2016/11/nu-ormas-terbesar-dunia-dengan-194.html (diakses pada 5 September 2019).

Penutup

Dari berbagai fakta dan argumentasi yang telah diuraikan dapat disimpulkan menjadi beberapa poin di bawah ini:

a. Kronologi sejarah Nusantara menunjukkan bahwa pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan paling awal yang eksistensinya terus bertahan dan berkembang pada periode-periode berikutnya hingga saat ini;
b. Secara historis, pesantren memiliki peran yang begitu besar dalam membentuk peradaban masyarakat dan membenahi ketimpangan sosial serta konflik masyarakat yang tampak pada akhir masa kerajaan Hindu-Budha;
c. Pesantren sebagai warisan Wali Songo mewarisi budaya santun dan damai, sehingga jauh dari identitas terorisme dan ekstrimisme;
d. Pesantren sebagai warisan Wali Songo merupakan salah satu pusat pengembangan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, yang tak hanya mengasihi sesama muslim tapi juga seluruh alam;
e. Pesantren dengan segala kurikulum, sistem dan pola pendidikannya merupakan lembaga yang mampu mengembangkan kecerdasan komprehensif santri;
f. Kecerdasan komprehensif merupakan modal terwujudnya sikap *tawassuth, tawazun* dan *tasamuh* untuk menghapuskan diskriminasi, intoleransi, ketidakadilan, subordinasi, ekstrimisme, radikalisme dan fundamentalisme;
g. Jaringan alumni pesantren di dunia saat ini merupakan kekuatan dan potensi besar yang membuat eksistensi santri dan pesantren tak bisa dipandang sebelah mata serta patut untuk dipehitungkan;
h. Pesantren menyajikan bekal yang cukup kepada santri agar mampu terjun dalam penanganan konflik, entah konflik lokal, nasional, bilateral, regional ataupun global.

Rekomendasi

Sebagai respon atas perkembangan global yang terjadi pada beberapa tahun terakhir, serta mempertimbangkan berbagai fakta serta argumen yang telah dibahas pada bab sebelumnya, ada beberapa hal yang patut untuk direkomendasikan:

a. Mempertahankan sistem dan budaya pesantren sebagai bentuk tindakan *itba'u man salaf* untuk menangkal krisis radikalisme dan ekstrimisme yang sering kali berujung pada tindakan terorisme;
b. Peningkatan kualitas pendidikan pesantren yang berkelanjutan guna menghadapi dinamika kehidupan yang semakin kompleks;
c. Penguatan fungsi pesantren sebagai basis pertumbuhan sikap *tawassuth, tawazun* dan *tasamuh* untuk menciptakan masyarakat yang toleran, rukun, damai dan makmur;
d. Penguatan jaringan alumni pesantren di dunia internasional untuk memperkuat serta memperluas pengaruh santri dalam rangka penanganan konflik global;
e. Santri harus memberanikan diri untuk terjun langsung dalam masyarakat, untuk membangun masyarakat beradab, adil, makmur, damai, rukun serta memiliki toleransi yang tinggi;
f. Santri harus memberanikan diri mewujudkan visi membangun *baldatun thayyibatun wa rabbun gafur* dari lingkup yang paling kecil hingga kancah global;
g. Santri harus mampu menjadi cerminan pribadi muslim yang membawa misi Islam yang *rahmatan lil 'alamin.*

Daftar Pustaka

Alouisci, Von Edison. *MusliModerat.* 7 November 2016. http://www.muslimoderat.net/2016/11/nu-ormas-terbesar-dunia-dengan-194.html. (diakses 5 September 2019.

Al-Shabuni, Muhammad 'Ali. *Mukhtaṣor Tafsīr Āyāt al-Ahkām*. Kediri: Dar al-Mubtadiin.

Cepot, Kopral. *Biar sejarah yang bicara......* 13 Desember 2008. https://serbasejarah.wordpress.com/2008/12/13/sunan-ampel-pengkader-para-pejuang/. (diakses 28 Agustus 2019).

Kompasiana. 17 Juni 2005. https://www.kompasiana.com/rahmadwi08/55546c53739773d3159055d1/sejarah-pendidikan-di-indonesia (diakses 28 Agustus 2019)

Nashrullah, Nashih. *Republika.co.id*. 18 Juni 2019. https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/pt9rqd320/apa-pesantren-pertama-di-indonesia-dan-berapa-jumlahnya (diakses 28 Agustus 2019).

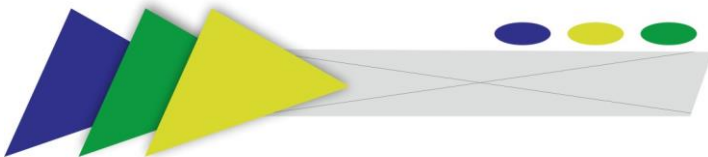
Pratama, Aswab Nanda. *Kompas.com*. 6 Juli 2018. https://edukasi.kompas.com/read/2018/07/06/15225391/ingat-mulo-dan-hbs-ini-beberapa-sekolah-umum-pada-masa-hindia-belanda?page=all. (diakses 28 Agustus 2019).

Siraj, Said Aqil. "Kata Pengantar Meneladani Strategi "Kebudayaan" Para Wali." Dalam *Atlas Wali Songo*, oleh Agus Sunyoto. Depok: Pustaka Ilman, 2016.

Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Depok: Pustaka Ilman, 2016.

Wikipedia. 12 Agustus 2019. https://id.wikipedia.org/wiki/Kedatuan_Giri. (diakses 28 Agustus 2019).

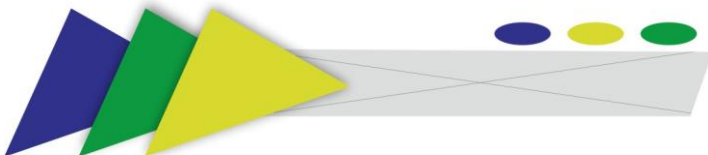
Wikipedia. 20 Juni 2017. https://id.wikipedia.org/wiki/Pondok_Pesantren_Sidogiri. (diakses 28 Agustus 2019).

Zainuddin. *UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*. 8 November 2013. https://www.uin-malang.ac.id/r/131101/lebih-dekat-dengan-maulana-malik-ibrahim.html. (diakses 31 Agustus 2019).

PENGEMBANGAN PESANTREN SEBAGAI GERAKAN *PEACEBUILDING*: PENDEKATAN FIKIH SOSIAL DAN GERAKAN SOSIAL

Muhammad Taufik Ismail
Pusat Studi Agama dan Perdamaian (PSAP) Surakarta
Pondok Pesantren Ar Rohim, Sragen, Indonesia
e-mail: taufik.azzak@gmail.com

Abstrak

Peacebuilding merupakan isu perdamain dunia. Pentingnya pembangunan perdamaian ini, pada Desember 2005, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) secara resmi membentuk *Peacebuilding Commission* (PBC) dan *Peacebuilding Support Office* (PBSO), sebagai bentuk keseriusan atas isu ini. Perdamaian dunia memang masih menjadi impian warga dunia. Hal ini mengingat berbagai konflik yang terus terjadi, baik di Timur Tengah, maupun bagian dunia lainnya. *Peacebuilding* merupakan usaha usaha pemutusan konfik dari struktur konflik, sehingga konflik akan ditransformasikan dan membangun perdamaian. Manusia memang sangat dekat dengan konflik. Konflik menjadi kenyataan sosial bagi setiap individu maupun masyarakat, namun yang paling penting adalah, menjauhkan konflik dari kekerasan, agar konflik tetap bersifat konstruktif.

Dalam usaha pembangunan perdamaian dari *bottom up*, dan pendekatan *indirect models,* agar perdamaian timbul dari masyarakat itu sendiri. Dibutuhkan lembaga dengan tiga kapasitas sekaligus, *pertama*, lembaga sosial yang secara langsung bersentuhan dengan masyarakat, *kedua*, lembaga pendidikan sebagai transformasi nilai, dan *ketiga*, lembaga agama sebagai sumber legitimasi, hal ini mengingat masyarakat Indonesia yang agamis, dan kekuatan agama yang kuat. Tiga kapasitas itu ada dalam pesantren. Dengan modal

dan kapasitas yang dimiliki pesantren, ditambah adanya konsep fikih sosial yang dicetuskan kiai Sahal Mahfudh, merupakan modal besar bagi pesantren untuk membangun kedamaian dalam masyarakat. Pesantren dengan modal sosial yang dimiliki, mampu berdialektika dengan masyarakat, dengan modal fikih sosial mampu menjadi pisau analisa sosial sekaligus materi *peacebuilding*. Modal sosial dan fikih sosial akan ditambah dengan konsep gerakan sosial, dengan tiga pendekatan utama *political opportunity*, *framing*, *resources mobilization*. Dengan integrasi ketiga unsur ini, akan dimungkinkan dibangun gerakan *peacebuilding* dari pesantren.

Kata Kunci: Pesantren, Perdamaian, Konflik, Rekonsiliasi, Masyarakat

Pendahuluan

Konflik merupakan kenyataan sosial, yang harus dihadapi setiap manusia maupun masyarakat. Secara psikologis, manusia merupakan makhluk konfliktis (*homo conflictus*), yaitu makhluk yang selalu terlibat dalam perbedaan, pertentangan, dan persaingan baik sukarela maupun terpaksa.[1] Secara sosiologis, konflik diartikan sebagai suatu proses sosial antara dua orang atau lebih, yang mana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan cara menghancurkannya atau membuatnya tidak berdaya.[2] Konflik merupakan proses sosial yang wajar, ia akan senantiasa ada sepanjang ada perbedaan dalam masyarakat.[3]

---

[1] Abdul Jamil Wahab, *Manajemen Konflik Keagamaan* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2014), 5.

[2] Dany Haryanto dan G Edwi Nugroho, *Pengantar Sosiologi Dasar* (Jakarta: PT. Prestasi Pustakarya, 2011), 113.

[3] Konflik tidak selamanya negatif, konflik sebagai dinamika masyarakat bisa memperkuat solidaritas grup. Hal ini didasari dari tiga argumen. *Pertama*, konflik akan memperkuat kohesi dan kolektivitas dalam sebuah kelompok yang sedang berkonflik. *Kedua*, dengan adanya situasi konflik, akan lebih memungkinkan adanya asosiasi dan koalisi baru. Dan *ketiga*, terbangunnya keseimbangan kekuatan antar kelompok. Namun jika sebuah konflik tidak termanajemen, dan tidak terkontrol, konflik akan mengarah kepada polarisasi, fragmentasi dan dekat dengan kekerasan, sehingga konflik bisa berakibat destruktif. Konflik bisa berdampak

Karena konflik merupakan kenyataan sosial, yang paling penting adalah menjauhkan konflik dari kekerasan, oleh karenanya dibutuhkan manajemen konflik guna menjauhkan dari sifat destruktif. Usaha menjauhkan konflik dari kekerasan, membutuhkan beberapa syarat. *Pertama*, Syarat integrasi sosial, yang di dalamnya ada kepercayaan (*trust*), pengakuan (*recognition*), dan kesetaraan (*equality*).[4] *Kedua*, Pendidikan adalah pencegah konflik dan kekerasan yang terbaik. Dikatakan demikian karena hanya pendidikan yang secara komprehensif memungkinkan perubahan sikap ke arah yang lebih positif, tidak terkecuali sikap merespons konflik dan kekerasan.[5] *Ketiga*, pemahaman keagamaan yang damai. Agama bisa dikatakan, sebagai suatu cara untuk pengaturan kekerasan sosial, dan menciptakan kohesi sosial.[6]

Tiga modal di atas, merupakan elemen dasar pembangunan perdamaian (*peacebuilding*). Integrasi ketiganya, dibutuhkan guna mencapai budaya damai. Idealnya, setiap lembaga perdamaian mempunyai tiga elemen ini. Tiga elemen ini merupakan dasar pembangunan perdamaian dari bawah (*bottom up*),[7] atau pembangunan perdamaian secara tidak langsung (*indirect models*)[8]. Pesantren mempunyai ketiga modal ini, pesantren memainkan tiga peran ini sekaligus. Pesantren merupakan lembaga sosial yang berdiri di tengah masyarakat, lembaga pendidikan dan tentu saja mempunyai peran keagamaan yang kuat. Oleh

---

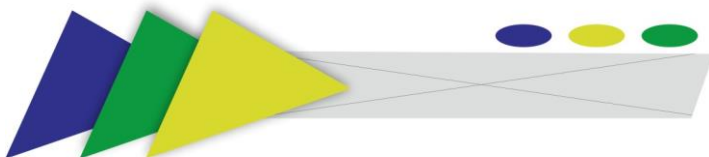
positif jika terpelihara, terkontrol dan dimanajemen dengan baik, namun bisa berdampak negatif jika konflik mendekatkan pada kekerasan. Pada dasarnya, masyarakat memiliki dua wajah, konflik dan konsensus. George Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 450-451.

[4] Amelia Fauzia dkk, *Masjid dan Pembangunan Perdamaian: Studi Kasus Poso, Ambon, Ternate, dan Jayapura* (Jakarta: CSRC, 2011), 184.

[5] Rizal Panggabean dkk, *Manajemen Konflik Berbasis Sekolah* (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2015), 1.

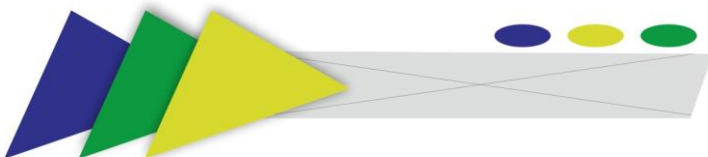
[6] Askin Wijaya, *Dari Membela Tuhan Ke Membela Manusia: Kritik atas Nalar Agamaisasi Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2018), xvii.

[7] Moh. Nutfa, Sakaria Anwar, "Membangun Kembali Perdamaian: Rekonsiliasi Konflik Komunal Berbasis Trust", *Kritis: Jurnal Sosial Ilmu Politik Universitas Hasanuddin* 1, (2015): 134.

[8] Daniel Bar-Ta, Yigal Rosen, *Peace Education in Societies Involved in Intractable Conflicts: Direct and Indirect Model, Amerika: Jurnal American Educational Research Association* 79, (2009): 563.

karenanya, pesantren mempunyai modal sosial sebagai lembaga yang berpengaruh dalam masyarakat, dan tidak menutup kemungkinan berperan dalam pembangunan budaya perdamaian.

Indonesia masih sangat perlu belajar tentang perdamaian. Dalam penanganan konflik, seringkali penanganan konflik sudah pada level nyata, dan hanya bersifat reaktif, dengan menerjunkan petugas keamanan. Meski konflik sering terjadi, model penanganan di Indonesia selama ini tampaknya tidak menunjukkan kecenderungan ke arah yang lebih baik. Upaya-upaya penanggulangan konflik dirasa tidak memadai dan seakan tidak pernah belajar dari pengalaman sebelumnya. Solusi atas konflik, cenderung hanya bersifat jangka pendek, dengan menerjunkan aparat keamanan, menangkap provokator maupun pelaku utama di wilayah konflik. Upaya penciptaan dan pemeliharaan kerukunan selama ini juga lebih menekankan pada pendekatan struktural formal, dari pada pendekatan kultural.[9] Dengan kata lain, penanganan konflik di Indonesia masih menggunakan pendekatan *top down*, struktural formal, penindakan, legislasi. Pendekatan ini akan menghasilkan *win* dan *lose solution*, sehingga pada akhirnya akar konflik tidak tersentuh, dan menghasilkan perdamaian negatif. Sedangkan penanganan konflik, dengan *bottom up*, pendekatan kultural akan berbeda, ditempuh melalui mediasi, kolaborasi, lebih manusiawi dan hasil akhirnya *win-win solution*. Solusi yang ditawarkan akan berorientasi mencabut akar masalah, dan menghasilkan perdamaian positif.

Dalam konteks penanganan konflik dan pembangunan perdamaian, pesantren mempunyai modal dalam ranah ini. Selain mempunyai struktur kelembagaan yang kuat, dimana kiai menjadi sentralnya, pesantren juga mempunyai modal sosial. Sehingga, ini adalah kesempatan untuk memperlebar peran pesantren dalam masyarakat. Peran pesantren dalam masyarakat sebelumnya, pernah ditunjukkan oleh beberapa pesantren. Seperti pesantren modern Darussalam, Gontor yang membekali para santrinya dengan nilai-nilai kewirausahaan, dan pesantren Maslakul Huda, Kajen, Pati yang

[9] Abdul Jamil Wahab, *Manajemen Konflik Keagamaan*, 5.

mengembangkan fikih sosial dengan landasan epistemologis, ontologis, dan dalam pemecahan persoalan sosial yang dihadapi masyarakat, seperti kemiskinan, kekurangan modal, kerusakan lingkungan, kekumuhan, dan sejenisnya.[10]

Dari beberapa pesantren di atas, tidak ada pesantren yang berfokus pada pembangunan perdamaian. Yang paling mendekati, adalah pesantren Maslakul Huda, dengan konsep fikih sosial yang dicetuskan oleh kiai Sahal. Namun, konsep fikih sosial sebagai instrumen pemberdayaan masyarakat, baru bisa dilaksanakan ketika masyarakat dalam situasi damai, tidak berkonflik. Konsep fikih sosial, masih belum ada yang mengembangkan tentang pembangunan perdamaian, atau dalam ranah rekonsiliasi konflik. Padahal, ranah ini merupakan kebutuhan mendasar bagi pembangunan masyarakat. Tidak akan ada pembangunan, ataupun ekonomi yang tumbuh dalam masyarakat yang berkonflik. Demikian pentingnya perdamaian, merupakan basis dasar dari semua pembangunan dan pemberdayaan masyarakat.

Makalah ini berusaha mengkonsep, bagaimana pembangunan perdamaian dilaksanakan oleh pesantren dalam masyarakat. Dengan modal sosial yang dimiliki pesantren, dan adanya konsep fikih sosial sebagai materi *peacebuilding* dan rekonsiliasi konflik, akan memperkuat basis dasar materi. Selain itu, agar makalah ini tidak berhenti menjadi wacana akademik, maka akan menggunakan pendekatan gerakan sosial. Gerakan sosial di sini, bukan menjadi analisa pembacaan, namun dijadikan konsep strategi. Dengan dasar strategi gerakan sosial[11] akan menjadi konsep strategi, pembangunan perdamaian, strategi penanganan konflik, dan rekonsiliasi.

---

[10] Abu Choir, *Manajemen Entrepreneurship Berbasis Pesantren dalam Pengembangan Sumber Pembiayaan Pendidikan: Studi Multikasus pada Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen Margoyoso, Pondok Pesantren Al-Isti'anah Plangitan Pati, dan Pondok Pesantren Manbaul Huda Kembang* (UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2016).

[11] Penulis menilai, penting untuk menggunakan pendekatan gerakan sosial dalam pembangunan gerakan *peacebuilding*. Hal ini, didasari beberapa pertimbangan. *Pertama*, dengan menggunakan teori ini, akan lebih mendekati konsep penerapan, dari pada hanya konsep akademik. Karena dengan pendekatan ini, akan tersusun bagaimana sebuah aksi

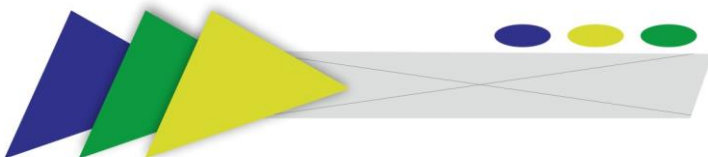
Pembangunan Perdamaian dan Peran Pesantren

Peacebuilding dapat dipahami sebagai istilah menyeluruh untuk menggambarkan proses jangka panjang, yang mencakup semua aspek untuk mencegah pecahnya konflik dengan kekerasan, atau untuk mentransformasikan konflik, secara berkelanjutan untuk mencapai perdamaian positif.[12] Namun, definisi ini tidak bisa mewakili seluruh elemen, atau menjelaskan aspek mendetail dari pembangunan perdamaian. Pada intinya, pembangunan perdamaian adalah usaha menjauhkan berbagai api konflik yang mengarah pada kekerasan secara terus menerus. Dengan demikian, pembangunan perdamaian merupakan usaha dalam tiga fase. Pembangunan perdamaian dalam masyarakat yang tidak berkonflik, merupakan usaha pencegahan (*preventif)*. Usaha rekonsiliasi dalam masyarakat yang sedang berkonflik menuju perdamaian (*prognosis)*. Usaha pembangunan kembali masyarakat setelah konflik terselesaikan (*motivational)*.

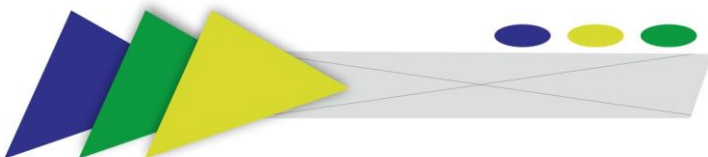
Johan Galtung[13] memilah perdamaian menjadi dua jenis tipologi berdasarkan struktur sosial. Yakni perdamaian positif dan negatif. *Pertama*, perdamaian negatif merupakan suatu kondisi tidak adanya konflik, tidak terjadi kekerasan, maupun perang akibat dipisahkannya dua pihak yang yang berkonflik. *Kedua* perdamaian negatif memerlukan kontrol dan kuasa dari pemerintah untuk melaksanakan perdamaian dan aparat keamanan untuk memisahkan pihak yang berkonflik. Dengan adanya damai negatif pihak yang berkonflik tidak akan bertemu dalam satu ruang atau satu daerah yang sama, usaha perdamaian ini bisa

pengkampanyean perdamaian dilakukan. *Kedua*, pesantren harus berperan aktif, baik dalam pembangunan perdamaian maupun pemberdayaan masyarakat. *Ketiga*, Pesantren harus selalu mengikuti perkembangan zaman, dan tetap menjaga identitasnya sebagai lembaga penjaga tradisi keilmuan ulama.

[12] Thania Paffenholz, Christoph Spurk, *Civil Society, Civic Engagement, and Peacebuilding: Conflict Prevention and Reconstruction* (Washington DC, Social Development Department The World Bank, Paper No. 36 / October 2006), 15.

[13] Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development, and Civilization* (London and New Delhi: Sage Publication,1996) 67-70. Temesgen Tilahun, "Johan Galtung's Concept of Positive and Negative Peace in the Contemporary Ethiopia: An Appraisal," *Academic Research Journal* 3, no. 6 (Juni 2015): 252.

dikatakan sebagai sekularisasi yang dipaksakan untuk meminimalisir ketegangan sampai pada tingkat kekerasan. Perdamaian yang dipaksakan dan masih bersifat semu ini, kemudian kiranya yang membuat Galtung menamainya sebagai perdamaian negatif. Klasifikasi perdamaian negatif adalah pesimistis, kuratif, dan perdamaian tidak selalu dengan cara damai.

Perdamaian positif mengacu pada kedewasaan dan suasana damai dimana terdapat keadilan, kesejahteraan, dan kebebasan. Damai positif terjadi akibat interaksi sosial masyarakat terjalin dengan baik, senantiasa ada komunikasi dan kemampuan untuk menerima orang yang berbeda untuk tetap hadir dan dianggap dalam masyarakat. Mewujudkan perdamaian positif memerlukan visi kedepan dan melupakan kenangan konflik lama dan berorientasi membangun masyarakat kembali dalam suasana damai. Integrasi antar komponen masyarakat dan kesadaran akan pentingnya perdamaian menjadi kunci mewujudkan perdamaian positif.

Klasifikasi perdamaian positif adalah integrasi struktural, optimis, preventif, dan perdamaian melalui jalan damai. Dengan perdamaian positif menunjukkan kesadaran masyarakat akan pentingnya budaya damai. Kondisi sosial yang aman, guna membangun perekonomian, pemberdayaan, kemajuan tidak akan berkembang tanpa perdamaian. Oleh karenanya, berkaitan dengan perdamaian positif, ada sepuluh nilai-nilai hubungan positif, yakni kehadiran kerjasama, kebebasan dari rasa takut, bebas dari keinginan, pertumbuhan ekonomi dan pembangunan, tidak adanya eksploitasi, kesetaraan, keadilan, kebebasan bertindak, dinamisme, dan pluralisme. Pemaknaan perdamaian positif, dimulai dari diri sendiri untuk bisa menerima yang berbeda, meminggirkan egoisme demi adanya perdamaian, menerima kebebasan dan hak asasi manusia untuk hidup dan tidak mengeksploitasi. Perdamaian positif diisi dengan perilaku positif guna menciptakan tatanan sosial yang imparsial. Agar lebih jelas, perbedaan perdamaian positif dan negatif, dapat di lihat matriks di bawah:

Tabel 1
Perbedaan Perdamaian Positif dan Negatif

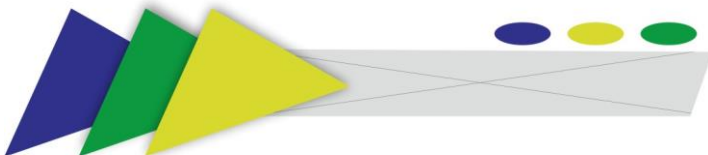
No	Keterangan	Damai Positif	Damai Negatif
1	Ciri-Ciri	Damai Jangka Panjang Bukan sekedar peniadaan perang Mempromosikan keadilan, kepercayaan dan empati	Damai sementara Sekedar tidak ada perang Memendam bibit permusuhan dan curiga
2	Penekanan	Kerjasama dan dialog	Kontrol dan kendali keamanan
3	Strategi	Meningkatkan hubungan antar kelompok (asosiatif) Damai mulai dari bawah ke atas (*trickle up strategy*)	Memutus hubungan antar kelompok Damai dimulai dari atas ke bawah (*trickle down strategy*)
4	Interaksi sosial	Tinggi	Rendah
5	Organisasi Sosial	Unit kecil, otonom, orientasi pada keragaman	Unit besar, pemusatan dan orientasi pada penyeragaman
6	Orientasi kebijakan	Mengelola sebab-sebab kekerasan : sikap dan struktur	Menghapus kekerasan yang sifatnya langsung
7	Implikasi	Menjamin damai jangka panjang	Mengarah pada kekerasan yang lebih besar dalam jangka panjang.

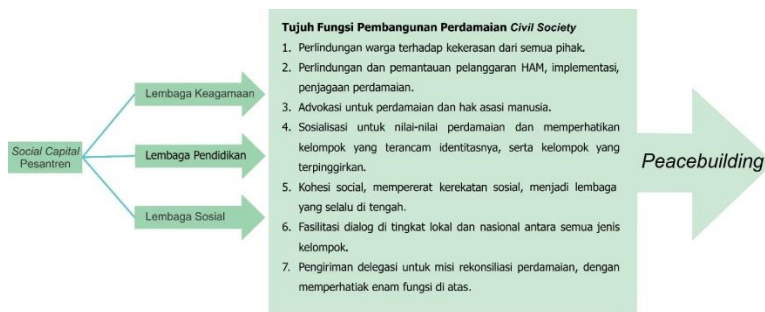
Dalam proses rekonsiliasi, Galtung menjelaskan tiga proses untuk mencapai perdamaian, yakni *peacekeeping*, *peacemaking*, dan *peacebuilding*. *Peacekeeping* merupakan usaha intervensi penguasa untuk memisahkan pihak yang berkonflik, dengan menggunakan aparat keamanan, militer guna mencegah pertemuan antar keduanya. Dalam pendekatan ini aparat keamanan bisa menjaga perbatasan, melakukan patroli dan menindak pihak yang melanggar perbatasan atau semacamnya. *Peacemaking* merupakan proses usaha rekonsiliasi melalui pertemuan, komunikasi pada level elit dan pemimpin untuk melakukan mediasi, negosiasi, arbitrase melalui pihak ketiga. *Peacebuilding* merupakan proses akhir yang berlangsung relatif panjang karena didalamnya mencakup beberapa dimensi relasi personal yang berkonflik, kultur dan struktural sosial yang akan dibangun kembali, transformasi nilai, termasuk peningkatan kapasitas lembaga eksekutif, legislatif, yudikatif dan aparat keamanan.[14]

Dari penjabaran di atas, pembangunan perdamaian positif memerlukan peran masyarakat secara aktif, yakni kesadaran dari diri masyarakat sendiri, bahwa kita memerlukan perdamaian, dan perdamaian tidak bisa ditunggu, tapi harus diusahakan.[15] Dengan demikian, peran pesantren sebagai salah satu

---

[14] Johan Galtung, *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research* 2, (Ehlers: Copenhagen, 1976), 282.

[15] Dalam usaha membangun kesadaran masyarakat terbagi menjadi tiga tingkatan. *Pertama* kesadaran *magis*: kesadaran yang tidak mampu menganalisa hubungan antara satu faktor dengan faktor yang lain. Sehingga kesadaran pada tingkat ini, masyarakat menjadi terbelakang, tidak mampu berkembang, mereka hanya cenderung menerima apa adanya keadaan, menerima segala hal yang dianggap baik dari tradisi terdahulu, termasuk pewarisan perasaan benci kepada kelompok tertentu. *Kedua* kesadaran *naif* : kesadaran sudah mampu menganalisis, namun baru dalam lingkup dirinya sendiri belum sampai kepada faktor diluarnya. Kesadaran ini masih bersifat individu, sehingga tidak mampu mempengaruhi keadaan sosial. Maka dalam dalam tingkat ini individu cenderung egois tidak memperdulikan keadaan sekelilingnya. Sehingga masyarakat dalam tingkat ini masih rawan akan konflik. *Ketiga* kesadaran *kritis* : kesadaran yang mampu menganalisa antara satu faktor dengan faktor yang lain, maka seseorang yang sudah sampai pada kesadaran kritis akan mampu memahami kenapa masyarakat miskin dan terbelakang, apa faktor dan bagaimana mengatasinya. Paulo Freire, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan* (Jakarta: Gramedia, 1984), 9-18.

lembaga sosial keagamaan,[16] yang berada dalam masyarakat adalah meningkatkan kesadaran masyarakat agar menjauhi konflik yang bersifat destruktif. Peran ini diwujudkan dalam tujuh fungsi pembangunan perdamaian.[17] Agar lebih jelas, melihat integrasi peran pesantren dalam pembangunan perdamaian, bisa melihat gambar di bawah:

Ragaan 1.
Peran pesantren dalam mendorong tujuh fungsi
pembangunan perdamaian *civil society*

Pesantren sebagai pendorong akan memaksimalkan tujuh peran di atas, didasari bahwa pesantren merupakan lembaga sosial keagamaan, yang tidak terpisahkan dari masyarakat. Oleh karenanya, pesantren harus berdaya dan berdampak positif terhadap masyarakat di sekelilingnya, sekaligus sebagai representasi keagamaan. Pesantren harus membuka diri dan mampu berdialektika dengan masyarakat, sehingga dari usaha ini, pesantren akan menjadi bagian integral yang tak bisa dipisahkan dari masyarakat, baik dari aspek striktural, pengaruh, ketahanan masyarakat.[18] Konsep dasar usaha pembangunan

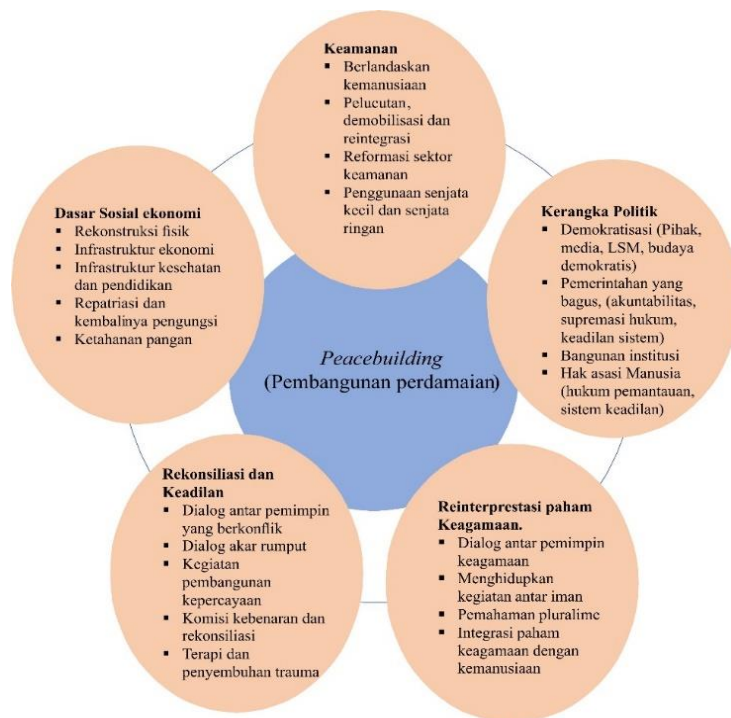
---

[16] Lihat lebih jauh Jakob Oetama (ed.), *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas, 2010), 132-133.

[17] Thania Paffenholz, *Civil Society and Peacebuilding* (Switzerland: CCDP, 2009), 5.

[18] Para kiai di Indonesia memiliki vitalitas, yakni sebuah kekuatan sosial serta pengaruhnya kepada masyarakat sekitar. Hal ini karena, kuatnya hubungan sosial, kultural dan

perdamaian adalah dimulai dari masyarakat itu sendiri, dengan demikian dialektika dan integrasi pesantren dengan masyarakat, dalam rangka pembangunan perdamaia, bisa di lihat dalam gambar di bawah:[19]

Ragaan 2.
Integrasi peran pesantren dan masyarakat

emosional antara kiai dan masyarakat. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2015), 5-9.

[19] Obi, Ndifon Neji, "Civil Society Organisations and Peacebuilding: A Functional Perspective", *Nigeria: International Journal of Social Sciences and Management Research* 4, (2018): 29. Gambar telah diolah penulis.

Fikih Sosial Berorientasi Pembangunan Perdamaian

Salah satu ilmu keislaman, yang paling mudah beradaptasi dengan lingkungan intelektual baru adalah ilmu fikih. Fikih tak pernah kehabisan argumen untuk merespon problem-problem kemanusiaan modern dan kontemporer. Ini salah satunya, karena sejak awal fikih tak hanya bermain pada ranah ibadah. Bahkan, fikih lebih banyak bergerak di tataran *mua'malah*, dari soal keluarga hingga politik negara.[20] Fleksibilitas fikih ini karena fikih merupakan turunan dari syariat. Syariat bersumber dari Allah, tidak boleh diubah dan tidak lagi mengalami perkembangan, sedangkan fikih adalah pemahaman manusia atas syariat yang bisa jadi benar, bisa salah, bisa kurang atau sempurna, bisa sementara dan bisa juga bertahan sekian lama dan langgeng.[21] Meskipun syariat bersifat final, namun sifat dasar hukum Islam ini, selalu luwes dan fleksibel, dengan penafsiran dan di turunkan menjadi fikih, selalu mengikuti perkembangan dan persoalan zaman,[22] karena pada dasarnya, syariat dan fikih, memandang menjaga kebermanfaatan dan meminimalisir kemudharatan senantiasa lebih diutamakan.[23]

Ruang lingkup syariat, memberikan cetak-biru masyarakat yang baik, ideal Islam. Karenanya, syariat atau jalan Tuhan, merupakan serangkaian prinsip umum, arah, dan nilai-nilai yang diwahyukan untuk membangun peraturan dan cara-cara yang rinci yang pada gilirannya diterapkan oleh para hakim (*qadhi*) di pengadilan-pengadilan agama.

Ruang lingkup hukum Islam sangat lengkap, mencakup peraturan-peraturan yang mengatur ibadah dan memberikan batasan norma-norma sosial masyarakat. Pusat agama Islam adalah lima pilar (rukun Islam) atau tugas utama

---

[20] Umdah el Baroroh dan Tutik Nurul Jannah, *Fikih Sosial: Masa Depan Fiqh Indonesia* (Pati: Pusat Fisi, 2018), ix.

[21] M. Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekian Kontemporer* (Jakarta: Lentera Hati, 2006) 20.

[22] Ahmad Zaki Yamani, *Syariat Islam Yang Kekal dan Persoalan Masa Kini* (Jakarta : PT Intermas, 1978), 14.

[23] Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta : Prenada Media Group, 2010), 117.

yang diwajibkan atas semua orang beriman. Lima pilar itu merupakan penggabungan antara tanggung jawab individu, kesadaran sosial dan kesadaran kolektif atau keanggotaan dalam masyarakat Islam yang lebih luas.[24]

Syariat yang di turunkan menjadi fikih, dengan berbagai jangkauan dan fleksibilitasnya, memungkinkannya untuk selalu mengikuti perkembangan zaman sekaligus meresponnya. Yang menarik adalah, baik syariat maupun fikih, keduanya selalu mengedepankan konteks dan nilai sosial. Pemahaman ini, hanya dapat diraih dengan pemahaman kontekstual atas sebuah teks hukum agama. Kiai Sahal Mahfudh, merupakan ulama yang pernah menjabat Rais 'Aam PBNU, berhasil melihat itu, dan menuliskannya, dalam konsep fikih sosial. Kiai Sahal, menggerser paradigma, dari fikih sebagai paradigma kebenaran ortodoksi menjadi paradigma pemaknaan sosial. Jika yang pertama menunjukkan realitas pada kebenaran fikih, maka yang kedua menggunakan fikih sebagai *counter discourse*. Jika yang pertama memperlihatkan watak hitam putih dalam memandang realitas, maka yang kedua memperlihatkan wataknya yang bernuansa, dan kadang-kadang rumit dalam menyikapi realitas.[25]

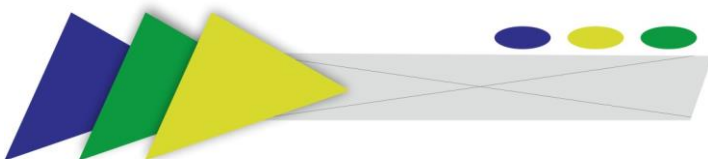
Fikih sosial memiliki lima ciri pokok yang menonjol: *Pertama*, interpretasi teks-teks fikih secara kontekstual; *Kedua*, perubahan pola bermadzhab secara metodologis (mazhab *manhaji*); *Ketiga*, verifikasi mandasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu*); *Keempat*, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara, dan *Kelima*, pengenalan metodologis pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.[26]

Dari lima unsur utama fikih sosial, yang paling utama dalam pembangunan perdamaian adalah fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif

---

[24] John L. Esposito, *Ancaman Islam Mitos Atau Realitas*? (Bandung: Mizan, 1995), 45-46. Lihat juga. John L. Esposito (ed), *Islam: Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial* (Jakarta: Inisiani Press, 2004), 162-163.

[25] KH MA Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 2011), vii-viii.

[26] *Ibid*, xxxvi. Hal ini sesuai dengan misi manusia, yakni menciptakan tatanan sosial yang bermoral yang damai di bumi. Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2017), 28.

negara. Hal yang menarik adalah, pemilihan etika sebagai prinsip dasar, bukan hukum positif. Ini menandakan bahwa, dalam memahami, menafsirkan dan mengaplikasikan fikih, harus didasari atas rasio kritis. Karena prinsip hukum lebih cenderung kepada pemaksaan, tanpa adanya tahu menahu, terutama bagi yang tidak ikut merumuskan dan tidak tahu hukum tersebut. Hukum cenderung mengikat dan perspektif hitam putih, tanpa adanya pandang bulu siapa dan apa sebabnya. Berbeda dengan etika, yang cenderung kritis dan bertolak dari kesadaran individu agar menyadari dan menerima berbagai aturan. Etika juga bersifat kritis dan lebih luwes dari pada hukum.[27]

Dengan prinsip etika sosial, sebagai salah satu landasan fikih sosial, akan lebih mendekatkan pada pembangunan perdamaian. Karena pada dasarnya, fikih tidak hanya dilihat sebagai alat untuk mengukur kebenaran ortodoksi, tetapi juga harus diartikan sebagai alat untuk membaca realitas sosial,[28] untuk kemudian mengambil sikap tertentu.[29] Sehingga, fikih dengan nilai etika sosial, memiliki fungsi ganda, sebagai alat pengukur realitas sosial, dengan tolak ukur syariat, dan menghasilkan argumen halal, haram, boleh atau tidak. Sekaligus sebagai alat rekayasa sosial, sebagai respon dari produk fikih. Dalam fungsi hukum, ini disebut sebagai *social control* dan *social engineering*.

Salah satu dampak nyata dari pemilihan fikih sebagai etika sosial, adalah menyudahi dan mempertegas sikap NU dalam aspek penegakkan syariat.[30] Sikap NU, pada intinya memilih jalan substantif-inklusif, dari pada legal-eksklusif.[31] Syariat[32] yang substansinya *maslahat* dan sifat Islam yang *rahmatan lil alamin,* dapat

---

[27] Franz Magnis Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 31.

[28] Hukum harus menyerap dan mendapat pencerahan dari ilmu-ilmu sosial. Satjipto Rahardjo, *Penegakkan Hukum Progresif* (Jakarta: Kompas, 2010), 57.

[29] KH MA Sahal Mahfudh, *Nuansa,* iiii.

[30] Jamal Ma'ruf Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH MA Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2015), 73.

[31] M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 155-161.

[32] Islam dengan dasar syariat, pada hakikatnya adalah jalan pembebasan. Pembebasan adalah misi pokok seluruh agama. Agama identik dengan kerja advokasi bagi manusia yang

diejawantahkan dalam jalan substantif-inklusif, dua prinsip ini merupakan keadilan, kemanusiaan dan perdamaian. Dengan prinsip ini, tidak ada warga negara kelas dua, karena hukum memihak dan mensejahterakan semua penduduk, tanpa memandang agama, dan tentunya menyeimbangkan hak muslim dan nonmuslim.[33] Dari penjelasan di atas, dapat dikatakan, instrumen etika sosial sebagai pembangunan perdamaian, pada intinya mengandung empat nilai, keadilan, pemikiran kritis (pendidikan), keterbukaan dan kemaslahatan.

Kemaslahatan dalam *Maqasid Syari'ah*

Kemaslahatan merupakan basis utama dalam hukum Islam, prinsip ini dijabarkan dalam maqasid syariat.[34] *Maqasid*, pada intinya adalah penjagaan atas enam prinsip dasar. [1] memelihara agama (*hifdz al-din*), [2] memelihara jiwa (*hifdz al-nafs*), [3] memelihara akal pikiran (*hifdz al-'aql*), [4] memelihara keturunan (*hifdz al-nasl*), dan [5] memelihara harta kekayaan (*hifdz al-mal*). Pandangan al-Gazali tentang *al-usul al-khamsah* ini disempurnakan lagi oleh Shihab al-Din al-Qarafi

berada di level bawah. Karena itu, tepat ketika suatu hadits *qudsi* (yang intinya) menyatakan bahwa jangan kejar Tuhan ke atas langit, tapi kejarlah Ia di kolong bumi; Tuhan selalu bersama mereka yang kelaparan. Hadits ini hendak menegaskan, agama bukanlah sesuatu di langit yang terpisah dari kehidupan bumi, melainkan sesuatu yang menjadi ruh kehidupan bumi. Agama bukan hanya memuat keselamatan akhirat, melainkan juga keselamatan dunia. Bahkan, perhatian utama agama sesungguhnya lebih pada tegaknya keadilan dan kesejahteraan dunia disusul dengan keadilan dan kesejahteraan akhirat. Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: Kata Kita, 2009), 70.

[33] Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekontruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj Ahmad Suaedy, Amirudin ar-Rany (Yogyakarta: LKiS, 2004), xviii.

[34] Tujuan dari *maqashid al-syari'ah* merupakan tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum. Asafri Jaya, *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta Raja Grafindo Persada, 1996), 5. Al-Qardawi mengatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah, untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat. Selanjutnya beliau menjelaskan bahwa *maqasid al-shari'ah* bisa juga disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan oleh Allah swt untuk hamba-Nya pasti terdapat hikmah. Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh Maqasid al-shari'ah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), 17.

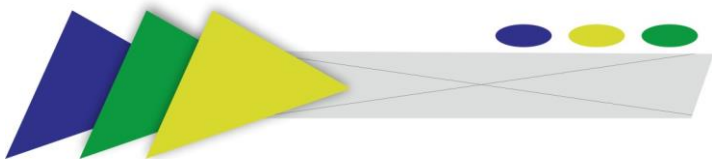
dengan cara menambahkan satu prinsip dasar lagi, yakni [6] memelihara kehormatan diri (*hifdz al-'ird*).[35] Senada dengan *maqasid*, Abdurrahman Wahid mencetuskan *al-kulliyah al-khams,* terdiri atas lima prinsip: [1] perlindungan dari penindasan fisik di luar batas hukum, [2] kebebasan beragama, termasuk peniadaan paksaan dalam beragama, [3] perlindungan keluarga dan keturunan, [4] perlindungan hak milik peribadi, dan [5] perlindungan profesi seseorang.[36]

Kedua prinsip di atas, menandakan bahwa Islam bukan anti terhadap prinsip modern HAM. Penegakan HAM merupakan instrumen dasar pembangunan perdamaian. Kedua konsep di atas, juga sangat sesuai dengan tujuh fungsi pembangunan perdamaian, sebagai tugas utama pesantren sebagai lembaga *peacebuilding*. Ada sedikit perbedaan antara pendapat Gus Dur dan maqasid, Gus Dur menekankan pada aspek fisiologi dalam memandang HAM, ia hanya memasukkan satu aspek psikologi, yakni kebebasan beragama. Maqasid melakukan sebaliknya, maqasid lebih banyak memberi titik tekan pada aspek psikologi, hanya satu aspek fisiologi yang di sebut dalam maqasid, menjaga harta. Namun pada prinsipnya, kedua pendapat ini, tidak bertentangan dengan prinsip universal HAM. Justeru kedua pendapat ini saling menguatkan, dalam pemenuhan hak dasar manusia. Pada prinsipnya, pendapat Gus Dur dan maqasid, sangat memenuhi prinsip pembangunan perdamaian dalam gambar I, terutama dalam point 1-3. (1. Perlindungan warga terhadap kekerasan dari semu pihak, 2. Perlindungan dan pemantauan HAM, implementasi, penjagaan perdamaian, 3. Advokasi untuk perdamaian dan hak asasi manusia).

Keterbukaan Sosial

Pondok Pesantren Maslakul Huda, sejak di bawah pengasuhan kiai Sahal, mengalami perubahan dari bersifat tertutup menjadi terbuka, lebih sensitif dan responsif terhadap perubahan, serta bersedia mengadopsi dan mengawinkan ide-

[35] Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem* (Bandung: Mizan, 2015), 12-14.

[36] Muhammad A.S. Hikam, *Islam, Demokrasi dan Pemberdayaan Civi Society* (Jakarta: Erlangga, 2000), 29.

ide baru dari luar pesantren. Kegiatan pendidikan di Pesantren Maslakul Huda, tidak hanya mengajarkan Al-Qur'an dan kitab-kitab klasik dengan bandongan dan sorogan saja, tetapi sudah digunakan model pengajaran dan manajemen yang lebih modern. Kegiatan belajar para santri juga sudah menggunakan pola dialogis seperti musyawarah atau diskusi, sebagai pengembangan *muraja'ah* (mengulang pelajaran) dan *muzakarah* (mengkaji bahan pelajaran).

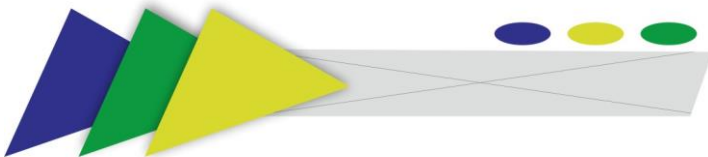
Dalam mendidik para santri, Kiai Sahal dibantu oleh Istri, Nyai Nafisah Sahal dan beberapa pengasuh lain.[37] Para pengasuh memiliki bidang tugas dan kewenangan masing-masing. Kepemimpinan dalam pesantren dilakukan secara kolektif, artinya segala sesuatu menyangkut perjalanan pesantren ditentukan berdasarkan musyawarah para pengasuh meskipun semuanya tetap dalam pengawasan Kiai Sahal.[38]

Kiai Sahal memahami keterbukaan dan demokratis dalam pesantren merupakan nilai penting agar pesantren mempunyai peran terhadap masyarakat. Dengan nilai ini, pada akhirnya pesantren Maslakul Huda dapat memberdayakan masyarakat. Kiai Sahal juga berhasil mengembangkan fikih sosial sebagai kontekstualisasi ajaran Islam dan kitab-kitab yang di ajarkan di pesantren. Dengan fikih sosial yang lahir dari pesantren, memungkinkan pesantren lebih responsif dan peka terhadap fenomena yang berkembang dalam masyarakat, hal ini bisa dilakukan atas keterbukaan dan dialog antara pesantren dan masyarakat.

Beranjak dari kesadaran akan pentingnya dialog, pesantren sejak berdirinya senantiasa berupaya berdialog dengan lingkungan masyarakat sekitarnya. Kedudukannya yang mengakar di tengah-tengah masyarakat tidak memungkinkan pesantren untuk tampil terisolir, apalagi eksklusif. Dialog ini tercipta secara alamiah, karena berdirinya pesantren adalah kehendak masyarakat. Justru tidak masuk akal, apabila pesantren tidak dapat berdialog

---

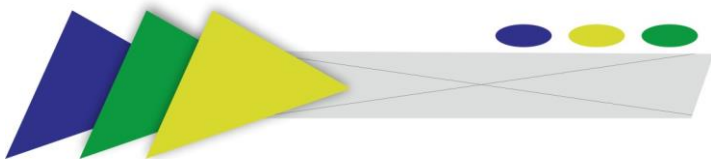
[37] Diantaranya: Akhmad Hakim, HM. Saiful Akhyar, Luthfan Muntaqo, Muhammad Sodiqin, Faroek Berlian Nidhomuddin, Wahrodi, H. A. Wahib, Ustad Ali Sofwan, H. Muhson Yamin, Hartono dan Marwan Ja'far.

[38] Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Bebasis Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 204-205.

dengan "pemilik"-nya sendiri. Tidak pernah disebut dalam sejarah bahwa pesantren adalah paket dari kalangan tertentu. Dengan demikian, setidaknya ada dua hal yang mendukung terciptanya fenomena dialogis pesantren dengan masyarakat. *pertama*, karena tempat dan kedudukan yang berada di tengah-tengah masyarakat. Dan *kedua*, pendirian pesantren itu sendiri berasal dari karsa masyarakat yang memang membutuhkan kehadirannya.[39]

Dialog merupakan kunci akan terbangunnya pembangunan perdamaian, maupun rekonsiliasi konflik. Peran dialog, keterbukaan dan pemberdayaan masyarakat telah di contohkan kiai Sahal dan pesantren Maslakul Huda. Dengan role model ini, memberikan bukti bahwa, dialog antara pesantren dan masyarakat tidaklah mustahil, justeru dibutuhkan guna mengambil peran pemberdayaan dan perdamaian. Dalam konteks perdamaian dan peran pesantren dalam gambar I, hal ini memenuhi peran point 5, 6, kohesi sosial dan dialog.

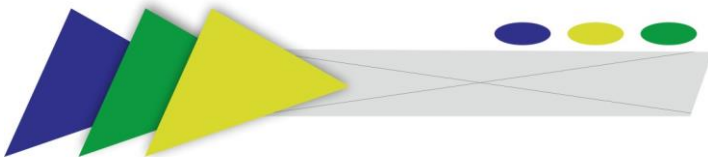
Pendidikan Perdamaian dalam Pesantren dan Keadilan

Badan PBB, UNICEF yang menangani pendidikan, mendefinisikan pendidikan perdamaian adalah proses mempromosikan pengetahuan, keahlian-keahlian, sikap dan nilai-nilai yang diperlukan untuk membawa perubahan perilaku yang memungkinkan anak-anak, pemuda dan orang dewasa untuk mencegah (*to prevent*) konflik dan kekerasan; menyelesaikan (*to resolve*) konflik secara damai; dan menciptakan (*to create*) kondisi yang kondusif untuk perdamaian, baik pada level antar personal, interpersonal, antar kelompok, nasional dan internasional.[40] Dari definisi di atas dapat dilihat pendidikan mempunyai peran penting mulai dari pencegahan (*to prevent*), menyelesaikan (*to resolve*), menciptakan (*to create*) kondisi yang kondusif untuk perdamaian, agar sebuah konflik tidak merambat sampai kepada aksi kekerasan.

[39] KH MA Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial*, 362-363.
[40] Susan Fountain, *Peace Education in UNICEF* (New York: UNICEF, 1999), 1.

Mengacu pernyataan di atas, syarat wajib yang harus dipenuhi agar mampu melaksanakan pendidikan perdamaian adalah, interaksi sosial yang baik. Artinya diperlukan keterbukaan dengan berbagai pihak, agar ia mampu menjadi mediator, atau yang selalu di tengah. Dengan ini, guna mengembangkan pendidikan perdamaian, diperlukan terlebih dahulu pendidikan yang berorientasi sosial secara riil. Tidak hanya dalam konsep pemikiran dalam ruang kelas, namun ia harus mampu melatih setiap santri atau siswa, guna aktif dalam bersosialisasi, memahami secara langsung masyarakat, berbagai dinamika sosial, gejala yang timbul, serta pemikiran yang berkembang di dalamnya.

Dalam hal ini, pesantren Maslakul Huda, telah melakukan pendidikan dengan orientasi sosial secara langsung. Mereka menyebutnya, "pendidikan kependudukan". Tujuan pendidikan kependudukan adalah membina peserta didik agar memiliki pengertian, kesadaran dan tanggung jawab terhadap terwujudnya keluarga yang bahagia di dunia dan akhirat dalam skala mikro. Dalam skala makro, peserta didik diharapkan ikut bertanggung jawab dalam memecahkan masalah sosial, ekonomi, pemeliharaan kelestarian lingkungan serta memperhatikan kepentingan orang lain, nasional dan internasional. Pendidikan kependudukan yang dilaksanakan Pesantren Maslakul Huda menggunakan dua pendekatan. *Pertama*, pendekatan integratif (perpaduan) dalam mata pelajaran fiqh, akhlaq dan Bahasa Indonesia. Pendekatan ini dilaksanakan untuk tingkat ibtidaiyyah. *Kedua*, pemberian mata pelajaran kependudukan yang terpisah dari materi pelajaran lainnya seperti geografi dan kependudukan. Pendekatan ini dilaksanakan pada jenjang pendidikan tsanawiyah dan aliyah. Di samping itu, materi-materi yang berkaitan dengan masalah kependudukan juga disisipkan ke dalam pelajaran-pelajaran lain seperti fikih, tafsir, hadis dan tauhid. [41]

Pendidikan perdamaian, dengan landasan Islam dapat didasarkan dari tauhid. Menafsirkan tauhid, bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia (*unity of mankind*) yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat tanpa kelas (*classless society*). Konsep tauhid

[41] Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Bebasis Pesantren,* 210.

ini sangat dekat dengan semangat al qur'an untuk menciptakan keadilan dan kebajikan.[42] Ketauhidan merupakan proses meniru, mendekati, dan menjiwai sifat cinta kasih Tuhan. Kesungguhan mencintai Tuhan, bisa memancarkan kasih sayang kepada sesama makhluk melalui sikap keagamaan yang lapang dan toleran: bersedia membuka ruang pergaulan dalam rangka bergotong royong menghadirkan rahmat-kebijakan bagi semua dengan memperjuangkan kebenaran serta keadilan.[43]

Maka pendidikan perdamaian merupakan implementasi dari dua unsur, antara perdamaian dan spiritualitas. Integrasi keduanya merupakan spiritualitas perdamaian pada tingkat individu. Jika ia mampu menyebarkannya, maka ia dapat menjadi spiritualitas perdamaian komunal. Maulana Wahiduddin Khan, mencetuskan konsep "revolusi rohani" sebagai kampanye perdamaian. Khan mengkampanyekan perdamaian, individu dan kelompok. Dari level individu lebih ditekankan untuk *reengineering* (penataan kembali) pikiran.[44] Khan lebih menekankan pada level individu dari pada kelompok, karena kelompok dapat dengan mudah berubah akibat perubahan situasi dan isu yang berkembang. Usaha revolusi rohani ini juga sesuai dengan perkataan Ali Bin Abi Thalib, sesungguhnya yang membentuk suatu masyarakat ialah perasaan bersama untuk setuju dan tidak setuju.[45]

Mengacu pada Khan, maka pendekatan pendidikan perdamaian berbasis pesantren, menggunakan pendekatan *indirect models*.[46] Pendekatan ini menyasar

---

[42] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 11.

[43] Yudi Latif, *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan* (Bandung: Mizan,2017), 5. Lihat juga Fahrurrozi Dahlan, *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi Keilmuan Pesantren dalam Merespon Dinamika Masyarakat* (Mataram: IAIN Mataran, 2016), 208.

[44] Luthfi Rahman, *Etika Perdamaian: Telaah Atas Pemikiran Maulana Wahiduddin Khan* (Semarang: Jurnal Tasamuh Vol. 1 2010), 129.

[45] Jalaluddin Rakhmat, *Rekayasa Sosial: Reformasi, Revolusi, Atau Manusia Besar?* (Bandung: Rosdakarya, 2000), viii.

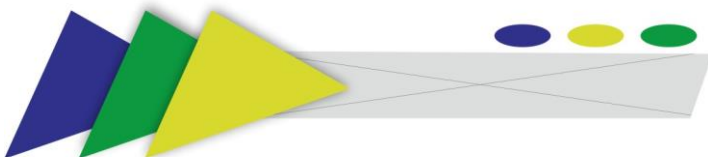
[46] Ada dua pendekatan pendidikan perdamaian: pendekatan sempit yang berfokus pada sosialisasi untuk perdamaian yang dilakukan di sekolah-sekolah dan pendekatan luas yang berkaitan dengan sosialisasi dan persuasi masyarakat. anggota untuk mendukung proses dan

pada sosialisasi berkala, guna mencegah konflik terjadi. Fikih sosial yang lahir dari pesantren, bisa menjadi alat untuk mengkampanyekan perdamaian, dan pesantren sebagai lembaga sosial keagamaan, dapat berperan aktif membangun perdamaian.

Strategi Aplikasi Pendekatan Gerakan Sosial

Dari penjabaran di atas, telah telah jelas bahwa fikih sosial dapat menjadi nilai, instrumen dan materi utama dalam *peacebuilding*. Pada prinsipnya, *peacebuilding* merupakan usaha transformasi menuju perdamaian melalui jalur struktural, dimana ia memotong jalur kekerasan struktural, mengatasi akar masalah konflik, menghilangkan kontradiksi struktural dan ketidakadilan. Dengan pendekatan *peacebuilding* yang struktural, peran pesantren disini adalah pemutus konflik dari struktural masyarakat, bukan struktural politik. Peran pesantren juga difungsikan sebagai *peace keeping* (menjaga perdamaian) dan *peace making* (menciptakan perdamaian). Dalam gerakan sosial, ada tiga kunci,[47] pertama, *political opportunity* (kesempatan politik), kedua *framing* (pembingkaian), dan ketiga, *resources mobilization* (pengerahan sumberdaya).

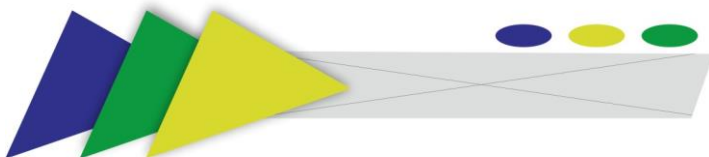
fungsi perdamaian di dalamnya. Daniel Bar-Ta, Yigal Rosen, *Peace Education,* 559. Menjalankan fungsi pendidikan merupakan tugas pokok sebuah pesantren. Identitas pesantren adalah lembaga pendidikan, disamping berbagai fungsi lainnya. Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 1997), 93.

[47] Studi tentang gerakan sosial dapat dibagi menjadi dua pendekatan yang saling bertentangan. Pendekatan pertama adalah teori yang cenderung melihat gerakan sosial sebagai suatu masalah atau disebut sebagai gejala penyakit masalah kemasyarakatan. Pendekatan kedua adalah teori-teori ilmu sosial yang justru melihat gerakan sosial sebagai fenomena positif, atau sebagai sarana konstruktif bagi perubahan sosial. Pendekatan ini merupakan alternatif terhadap fungsionalisme, dan dikenal dengan teori konflik. Lihat. Mansour Fakih, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 39-41.

Political Opportunity

Dalam kesempatan politik,[48] setelah reformasi, Indonesia menatap era baru dan perubahan yang signifikan, tidak terkecuali pada lingkup pesantren. Pesantren dalam era ini sudah lebih diperhatikan dan mendapat pengakuan dari pemerintah. Perhatian pemerintah juga diwujudkan dibukanya Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren dalam Kementerian Agama. Puncaknya, sekarang ini diterbitkannya keputusan Hari Santri Nasional merupakan momentum pengakuan dan momen hari persatuan kolektif bagi seluruh pesantren. Berbagai kebijakan dan dukungan telah nyata di salurkan kepada pesantren. Bentuk perhatian juga ditunjukkan dengan di tunjuknya K.H. Ma'ruf Amin sebagai calon Wakil Presiden, dan akhirnya terpilih.

Fakta di atas, merupakan peluang yang harus dimaksimalkan pesantren untuk mengambil peran lebih. Dalam konteks perdamaian, dapat disusun kerangka kerja yang saling berkaitan, untuk menguatkan ketahanan sosial. Pertama, *coping capacities*, yaitu kemampuan aktor sosial untuk mengatasi dan menyelesaikan segala macam masalah. Dalam tahap ini, ketika masyarakat mengindikasikan adanya permasalahan, pesantren bisa merespon dan berusaha menyelesaikan, atau ada penanganan pertama, agar konflik atau masalah tidak meluas. Kedua, *adaptive capacities*, yaitu kemampuan untuk belajar dari pengalaman masa lalu dan menyesuaikan diri dengan tantangan masa depan dalam kehidupan sehari-hari. Ketiga, *transformative capacities*, yaitu kemampuan untuk merangkai lembaga yang mendorong kesejahteraan individu dan ketahanan masyarakat yang berkelanjutan terhadap krisis di masa depan. Dengan cara ini, membangun ketahanan sosial, terutama dalam hal kepedulian terhadap

---

[48] Kesempatan politik untuk menciptakan gerakan sosial, dapat dipilah menjadi dua, yakni tertutup dan terbuka. Pola tertutup menciptakan hambatan bagi gerakan sosial; sedang pola terbuka memberi kesempatan bagi kemunculan dan perkembangan suatu gerakan sosial sebagai bagian dari relasi politik dan antara kelompok kepentingan. Pola tertutup akan menghambat adanya gerakan sosial, sedangkan semakin terbuka kesempatan politik, semakin besar kemungkinan ada dan berkembangnya gerakan sosial. Lihat. Ihsan Ali-Fauzi dan Syaiful Mujani, *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis Atas Perda Syariah* (Jakarta: Nalar, 2009),. 7.

masyarakat miskin dan terpinggirkan, dapat dinyatakan sebagai isu politis, tidak hanya teknis.[49] Dalam tahap ini, pesantren bertugas sebagai preventif, penguatan masyarakat dan tindakan pertama ketika terjadi sebuah pergolakan dalam masyarakat.

Framing

Proses *framing*,[50] merupakan pembingkaian, pembangunan persepsi, menggunakan analisis sosial. Dalam analisis *peacebuilding* terdiri dari beberapa tahap. Pertama adalah diagnosis *framing*, yaitu yang dikonstruksikan dalam sebuah gerakan sosial guna memberikan pemahaman mengenai situasi dan kondisi yang sifatnya problematik. Kondisi mengenai apa atau siapa yang disalahkan, sehingga membutuhkan adanya suatu perubahan. Dalam level ini, aktor-aktor gerakan sosial mendefinisikan permasalahan-permasalahan apa saja yang menjadi isu utama yang membuat mereka menginginkan adanya perubahan dan kenapa konflik bisa terjadi. Kedua, prognosis *framing*,[51] yaitu artikulasi solusi yang ditawarkan atas persoalan-persoalan yang sudah diidentifikasikan sebelumnya. Dalam aktivitas prognosis *framing* ini, gerakan sosial juga melakukan berbagai penyangkalan atau menjamin kemanjuran dari solusi-solusi yang ditawarkan. Terakhir adalah *motivational framing*, yaitu elaborasi panggilan untuk bergerak atau dasar untuk terlibat dalam usaha memperbaiki keadaan melalui tindakan kolektif.

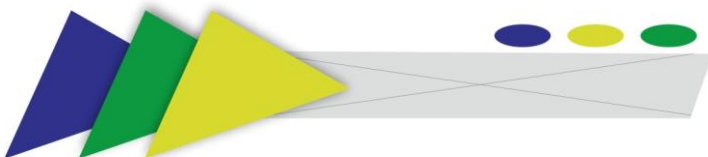
Resources Mobilization

Resources sendiri sebenarnya memiliki makna yang begitu luas. *Resources* dapat terdiri dari kekuatan finansial, akses terhadap media, dukungan simpatisan,

---

[49] Nurul Hidayah, et.all. "Ketahanan Sosial Pada Pemuda Penyelenggara Festival Film Dokumenter 2015", *Jurnal Ketahanan Nasional* 23, (2015): 37.

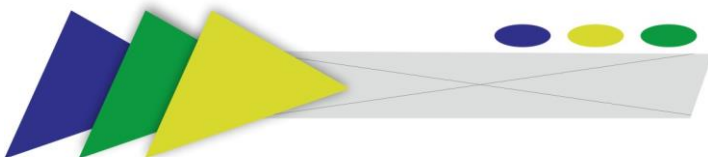
[50] *Ibid*, 38. Lihat lebih lanjut, dalam. Johan Galtung dan Charles Webel, *Handbook Studi Perdamaian dan Konflik*, terjemah: Imam Baehaqie (Bandung: Nusa Media, 2018), 23-25.

[51] Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina-Damai Dalam Islam: Teori dan Praktik* (Jakarta: Alvabet, 2010), 15.

loyalitas grup. Ia juga bisa terdiri dari kepemilikan ruang atau gedung, pengetahuan (*stock of knowledge*), dan *skill* (keahlian) yang dimiliki oleh aktor, termasuk di dalamnya ideologi dan nilai gerakan.[52]

Proses *resources* merupakan pemanfaatan semua sumberdaya diatas guna mempengaruhi situasi sosial. Dalam konteks usaha perdamaian, *resources* merupakan usaha memisahkan dua pihak yang berseteru dengan menggunakan jaringan yang dimiliki, untuk mewujudkan perdamaian negatif. *Resources* juga digunakan dalam usaha mewujudkan perdamaian positif, dengan cara melakukan lobi-lobi terhadap kedua pihak. Dalam usaha pembangunan masyarakat kembali, *resources* juga sangat diperlukan guna merubah struktur, kebijakan dan penangkapan provokator.

Dengan demikian, agar semakin bisa aplikatif, butuh proses transformasi ajaran ke realitas kehidupan. Hassan Hanafi,[53] menawarkan konsep rekonstruksi sistem nilai (*reconstruction of value-system*) menuju kemajuan. Rekonstruksi sistem nilai tersebut dapat menghadang konservatisme masyarakat-masyarakat tradisional sekaligus juga sekularisme Barat, sehingga Islam tampil sebagai kekuatan perubahan sosial dan kemajuan yang berkelanjutan. Dalam rekonstruksi Islam tersebut dilakukan melalui beberapa aspek dan model: (1) *From God to Land* (dari Tuhan ke Bumi), yang esensinya menurunkan pesan Ilahi untuk mempengaruhi dan mengubah keadaan di bumi manusia; (2) *From eternity to time* (dari keabadian ke waktu), yaitu bagaimana kesadaran akan nilai yang abadi dibumikan menjadi sebuah kenyataan yang memiliki dimensi (waktu) yang realistik; (3) *From predestination to free will* (dari keterpaksaan menuju kebebasan), yakni dari keadaan yang serba-terkekang menuju kebebasan untuk perkembangan atau kemajuan; (4) *From authority to reason* (dari otoritas menuju penalaran), yakni dari orientasi pada kekuasaan yang cenderung otoritarian ke intelektualitas atau rasionalisasi untuk merencanakan kehidupan; (5) *From theory*

[52] Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan Syariah* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), 20.

[53] Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 219-220.

to action (dari teori ke tindakan), yakni perubahan dari perdebatan teoritik ke langkah-iangkah aksi; (6) *From charisma to mass-participation* (dari kharisma ke partisipasi massa), yakni proses demokratisasi dari pengaruh figur-figur kharismatik menuju partisipasi massa atau jamaah; (7) *From soul to body* (dari jiwa ke tubuh), yakni dari agama yang terlalu berat mengajarkan spiritualitas jiwa ke kepentingan memenuhi hal-hal fisik agar terjadi kemajuan; (8) *From eschatology to futurology* (dari eskatologi ke futurologi), yaitu dari orientasi ke serba tujuan abadi dengan mengabaikan dunia ke kesadaran masa depan tanpa kehilangan orientasi akhirat. Agar lebih jelas, bagaimana konsep gerakan *peacebuilding* dilakukan dengan pendekatan gerakan sosial, dapat melihat matriks di bawah:

Tabel 2.
Kerangka kerja gerakan *peacebuilding* berbasis pesantren

Gerakan Sosial	**Kerangka Analisa**	**Kerangka kerja**	**Strategi Perdamaian**
Political opportunity (kesempatan politik)	1) Reformasi 2) Dibukanya, Direktorat Pendidikan Diniyah Dan Pondok Pesantren, dalam Kementerian Agama. 3) Hari Santri Nasional (HSN) 4) Terpilihnya KH Ma'ruf Amin	1. *Coping capacities*, 2. *Adaptive capacities*, 3. *Transformative capacities*	*Peace keeping* (menjaga perdamaian)

Framing (pembingkaian)	Analisa Sosial Keterbukaan Sosial Interaksi Rutin, bukan temporal	1. *Diagnosis framing* 2. *Prognosis framing* 3. *Motivational/ terapi framing*	*Peace making* (menciptakan perdamaian)
Resources mobilization (pengerahan sumberdaya).	SWOT	Pengerahan berbagai sumberdaya, jaringan, politik dan wibawa	*Peace building* (membangun perdamaian)

Penutup

Pesantren sebagai lembaga sosial keagamaan dan pendidikan, merupakan bagian tak terpisahkan dalam satu tatanan masyarakat. Peran pesantren dalam *peacebuilding* sangat dimungkinkan mengingat berbagai potensi yang dimiliki pesantren. Dari aspek sosiologis, pesantren mempunyai tiga modal, modal sosial beserta pengaruhnya, lembaga pendidikan, dan sekaligus lembaga keagamaan. Dari aspek konsep dan materi, telah ada fikih sosial yang telah teruji di pesantren Maslakul Huda, serta telah ada role model terdekat, yakni kiai Sahal. Berbagai potensi ini, juga didukung oleh fakta sejarah pesantren telah ikut andil dari pra kemerdekaan sampai era sekarang ini.

Memanfaatkan berbagai potensi di atas, pesantren sangat dimungkinkan membangun gerakan *peacebuilding* di masyarakat. Pembangunan konsep gerakan, bisa menggunakan teori gerakan sosial sebagai strategi dan analisis sosial. Dari aspek kesempatan politik, menjadi dasar pembangunan gerakan yang bisa mendukung gerakan ini. Dari aspek pembingkaian (*framing*), menjadi analisis sosial untuk mendiagnosa situasi masyarakat. Pengerahan sumber daya adalah langkah terakhir dalam pembangunan gerakan. Pengerahan sumber daya, bergantung dari dua proses sebelumnya, dan menentukan bagaimana gerakan ini dilaksanakan.

Peacebuilding merupakan isu perdamaian dunia, pembangunan gerakan ini bisa dimulai dari pesantren sebagai sentralnya, dengan melibatkan dan mempengaruhi komponen masyarakat. Dengan konsep yang disampaikan dalam makalah ini, gerakan peacebuilding dimungkinkan di bangun dari masyarakat itu sendiri, dengan pendekatan bottom up ini, dimungkinkan menghasilkan perdamaian positif sekaligus memperkuat ketahanan masyarakat dari radikalisme agama.

Daftar Pustaka

Abu-Nimer, Mohammed. *Nirkekerasan dan Bina-Damai Dalam Islam : Teori dan Praktik*. Jakarta: Alvabet, 2010.

Al-Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Maqasid al-Shari'ah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.

Amelia, Fauzia et.all. *Masjid dan Pembangunan Perdamaian: Studi Kasus Poso, Ambon, Ternate, dan Jayapura*. Jakarta: CSRC, 2011.

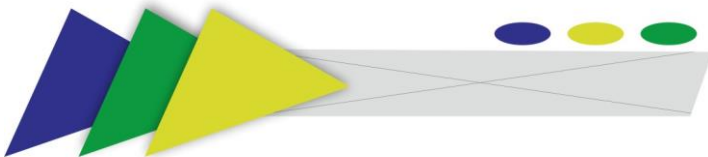
An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Dekontruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Asmani, Jamal Ma'ruf. *Mengembangkan Fikih Sosial KH MA Sahal Mahfudh: Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2015.

Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem*. Bandung: Mizan, 2015.

Choir, Abu. *Manajemen Entrepreneurship Berbasis Pesantren dalam Pengembangan Sumber Pembiayaan Pendidikan: Studi Multikasus pada Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen Margoyoso, Pondok Pesantren Al-Isti'anah Plangitan Pati, dan Pondok Pesantren Manbaul Huda Kembang*, (UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang), 2016.

Dahlan, Fahrurrozi. *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi Keilmuan Pesantren Dalam Merespon Dinamika Masyarakat*. Mataram: IAIN Mataran, 2016.

Daniel Bar-Ta, Yigal Rosen. "Peace Education in Societies Involved in Intractable Conflicts: Direct and Indirect Model." *American Educational Research Association* 563, (2009).

Dany Haryanto, dan G Edwi Nugroho. *Pengantar Sosiologi Dasar*. Jakarta: PT. Prestasi Pustakarya, 2011.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2015.

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Esposito, John L. *Ancaman Islam Mitos Atau Realitas?*. Bandung: Mizan, 1995.

________, *Islam: Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*. Jakarta: Inisiani Press, 2004.

Fakih, Mansour. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial : Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Fountain, Susan. *Peace Education in UNICEF*. New York: UNICEF, 1999.

Freire, Paulo. *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*. Jakarta: Gramedia, 1984.

Galtung, Johan. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development, and Civilization*. London and New Delhi: Sage Publication, 1996.

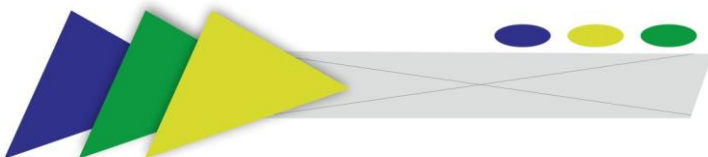
_______. "Peace, war and defense: essays in peace research." *Ehlers* 282, (1976).

Galtung, Johan dan Charles Webel. *Handbook Studi Perdamaian dan Konflik*. Bandung: Nusa Media, 2018.

Ghazali, Abdul Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama : Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*. Depok: Kata Kita, 2009.

Hikam, Muhammad A.S. *Islam, Demokrasi dan Pemberdayaan Civi Society*. Jakarta: Erlangga, 2000.

Ihsan Ali-Fauzi dan Syaiful Mujani. *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis Atas Perda Syariah*. Jakarta: Nalar, 2009.

Jaya, Asafri. *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Latif, Yudi. *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*. Bandung: Mizan, 2017.

Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 2011.

Moh. Nutfa, Sakaria Anwar. "Membangun Kembali Perdamaian: Rekonsiliasi Konflik Komunal Berbasis Trust." *Kritis* 134, 2015.

Muhtadi, Burhanuddin. *Dilema PKS : Suara dan Syariah*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012.

Nashir, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.

Nurul Hidayah, Mohtar Mas'oed, dan Budi Irawanto. "Ketahanan Sosial Pada Pemuda Penyelenggara Festival Film Dokumenter 2015." *Ketahanan Nasional* 37, (2015).

Obi, Ndifon Neji. "Civil Society Organisations and Peacebuilding: A Functional Perspective." *International Journal of Social Sciences and Management Research* 29, (2018).

Oetama, Jakob. *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat*. Jakarta: Kompas, 2010.

Paffenholz, Thania. "Civil Society and Peacebuilding." *CCDP* 5, (2009).

Rahardjo, Satjipto. *Penegakkan Hukum Progresif*. Jakarta: Kompas, 2010.

Rahman, Fazlur. *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2017.

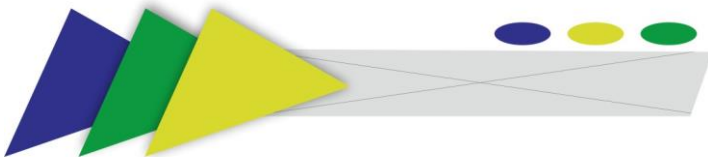
Rahman, Luthfi. "Etika Perdamaian: Telaah Atas Pemikiran Maulana Wahiduddin Khan." *Tasamuh* 129, (2010).

Rakhmat, Jalaluddin. *Rekayasa Sosial: Reformasi, Revolusi, Atau Manusia Besar?* Bandung: Rosdakarya, 2000.

Ritzer, George. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

Rizal Panggabean et.all. *Manajemen Konflik Berbasis Sekolah*. Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2015.

Shihab, M. Quraish. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekian Kontemporer*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Suseno, Franz Magnis. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Syafe'i, Rachmat. *Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenada Media Group, 2010.

Thania Paffenholz, Christoph Spurk. "Civil Society, Civic Engagement, and Peacebuilding: Conflict Prevention and Reconstruction." *Social Development Department The World Bank* 15, (2006).

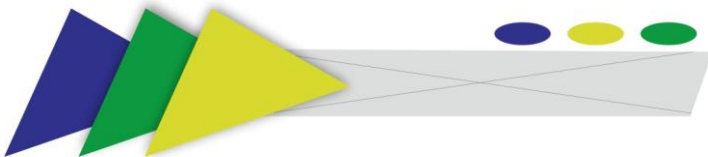
Tilahun, Temesgen. "Johan Galtung's Concept of Positive and Negative Peace in the Contemporary Ethiopia: An Appraisal." *Academic Research Journal* 252, (2015).

Umdah el Baroroh, Tutik Nurul Jannah. *Fikih Sosial: Masa Depan Fiqh Indonesia*. Pati: Pusat Fisi, 2018.

Wahab, Abdul Jamil. *Manajemen Konflik Keagamaan*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2014.

Wijaya, Askin. *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*. Bandung: Mizan, 2018.

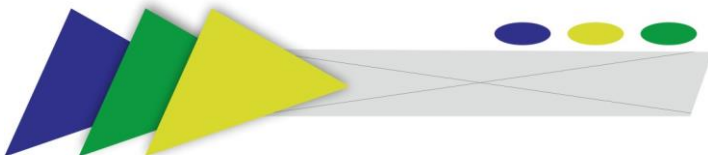
Yamani, Ahmad Zaki. *Syariat Islam Yang Kekal dan Persoalan Masa Kini*. Jakarta: PT Intermas, 1978.

Zubaedi. *Pemberdayaan Masyarakat Bebasis Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

PERANAN PESANTREN DALAM MENCIPTAKAN PERDAMAIAN MASYARAKAT (STUDI KASUS PESANTREN WARIA AL-FATAH DI KOTAGEDE YOGYAKARTA)

Ni'matul Fauziah, Pepi Marwinata
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Indonesia
e-mail: anifzyh@gmail.com

Abstrak

Waria adalah pria, namun psikologisnya merasa wanita. Ini menyebabkan kerancuan dalam kehidupan sehari-hari terutama dalam bersosial. Realitanya perlakuan diskriminatif dari masyarakat masih di dapatkan waria. Melalui Pondok Pesantren Waria Al Fatah yang didirikan pada tahun 2008 di Kotagede Yogyakarta ini memberikan tempat bagi waria untuk beribadah juga memberikan pandangan positif masyarakat terhadap waria. Pesantren ini menuai pro kontra yang menjadi kajian menarik dalam bidang perdamaian bermasyarakat. Penelitian ini mengeksplor seberapa jauh peran pesantren memberikan gambaran sikap positif dari waria. Hasil penelitian ini sekaligus memaparkan santri waria tidak hanya belajar agama namun berkembang melakukan berbagai kegiatan positif. Di samping itu penelitian ini memaparkan peranan pesantren memberikan pola pikir santri waria dalam menjalankan amaliyah ibadah dan kesehariannya dalam mengamalkan Islam berhasil merekonstruksi baru tentang identitas waria bahwa santri waria memiliki sisi positif juga terdapat perbedaan antara tingkah laku waria di pesantren dengan waria di luar pesantren.

Kata Kunci: pesantren, waria, perdamaian

Pendahuluan

Dalam hukum adat jenis kelamin hanya terdapat dua yang objektif diikuti oleh masyarakat yaitu laki-laki dan perempuan. Melihat dari jenis kelaminnya, secara bologis waria adalah laki-laki namun psikologisnya waria merasa dirinya perempuan sehingga mereka bertindak sesuai dengan prilaku perempuan. Pengertian dari jenis kelamin ini mengacu pada keadaan dan fisik alat reproduksi manusia yang menjadikan pertentangan anatra jenis kelamis dan ketidaksesuaian peran yang dijalankannya. Masyarakat menganggap waria telah melakukan tindakan yang penyimpang. Begitu juga dengan pemerintah, yang hanya mengakui dua gender sehingga waria di Indonesia belum diakui secara hukum maupun di lingkungan masyarakat.

Tidak bisa di pungkiri oleh masyarakat tentang munculnya waria. Waria merupakan bagian dari kaum transseksual yaitu orang yang terlahir lelaki namun sejak kecil merasa dirinya perempuan sehingga perpenampilan seperti perempuan.[1] Ini menyebabkan waria dianggap melakukan tindakan menyimpang sehingga waria mendapat tekanan dari keluarga maupun masyarakat sekitar. Akibatnya waria kesulitan untuk mengekpresikan diri dalam bersosial, mencari pekerjaan, bahkan beribadah. Bukan hanya dari masyarakat, waria juga merasa ketidakadilan terhadap negara. Waria tidak diakui dalam kartu tanda penduduk yang menjalur kesulitan pada bidang ekonomi dan kesehatan.

Disisi lain ada masyarakat yang dapat menerima keberadaan waria, namun hal ini masih menjadi perdebatan. Karena sulit menyatukan pemikiran masyarakat yang menerima waria dengan yang tidak menerima waria.

Persepsi di atas menjadikan waria tidak memiliki *bergaining position* (posisi tawar) sosial. Implikasi yang diperoleh kaum waria anatara lain tertutupnya lapangan pekerjaan, akses kesehatan, akses ekonomi, akses politik, akses sosial dan akses lapangan pendidikan. Pengalaman dari beberapa waria, jika ingin mendapatkan akses-akses tersebut mereka harus melepaskan sisi kewariaanya.

---

[1]Umi Latiefah, "Pesantren Waria dan Konstruksi Identitas", *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, 2 (1) (2013), 87.

Hal ini membuat waria tidak nyaman sehingga mereka memilih menggantukan diri pada kehidupan malam dan mengamen di jalan.[2]

Fenomena ini membuat pesantren berperan sebagai tempat yang nyaman bagi waria untuk beribadah dan memberbaiki diri sehingga terjadi pandangan baik masyarakat terhadap waria. Pesantren berusaha agar waria terlihat religius dan merubah tingkah laku waria agar dapat terkontrol karena telah dipandang masyarakat bahwa waria itu liar. Dalam keadaan yang lebih baik dapat membawa waria bersosialisasi dengan baik di masyarakat.

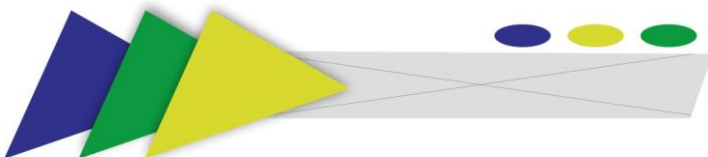
Metode Penelitian

Penelitian ini mengeksplor bagaimana perkembangan pesantren mempengaruhi paradigma santri waria dalam ibadah dan bersosial dengan masyarakat. Hasil Penelitian ini memaparkan peran pesantren dalam meningkatkan hubungan waria dengan masyarakat. Melalui wawancara dan pendekatan deskriptif analisis kritis diperoleh gambaran konsep ketaatan ibadah dan telah diaplikasikan oleh santri waria memberikan pandangan positif masyarakat terhadap waria. kemudian dilakukan analisis untuk mengetahui kedudukan ibadah waria dalam Hukum Islam dan kedudukan dalam masyarakat. Di samping itu penelitian ini memberikan peranan pesantren dalam menciptakan perdamaian dalam bermasyarakat.

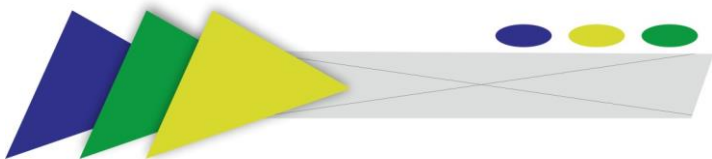
Pondok Pesantren Waria Al-Fatah Yogyakarta

Pondok pesantren waria Al-Fatah berdiri pada tanggal 8 Juli 2008 yang beralamat di Celenan RT 09 / RW 02 Jagalan, Banguntapan (Pos Kotagede) Bantul, Yogyakarta. Pesantren ini dibentuk dengan tujuan memberikan ruang yang nyaman untuk beribadah dan belajar agama Islam bagi kaum waria serta memperbaiki diri agar tingkahnya berbeda dengan waria yang tidak di pesantren.

---

[2]Masnun, "Waria dan Shalat Reinterpretasi Fikih Untuk Kaum Waria", 10 (1) (2011), 124.

Berdirinya Pondok Pesantren waria Al-Fatah, Kotagede, Yogyakarta berawal peristiwa gempa 2006 di Yogyakarta yang kemudian membangun rasa spiritual bagi kaum waria untuk mengadakan doa bersama bagi para korban gempa, khusunya waria. Ketika itu banyak waria yang meninggal dunia, namun mereka tidak bisa caranya mengurusi jenazah. Dikediaman Maryani (Alm.) tempat kegiatan doa bersama dan mengundang K.H. Hamromlie (Alm.) untuk memimpin acara tersebut. Atas ide dari K.H. Hamromlie (Alm.) kemudian kegiatan ini berlanjut menjadi pengajian rutin Senin Wage juga ditawarkan untuk mendirikan Pondok Pesantren waria Al-Fatah dikediaman Maryani sebagai tempat belajar agama Islam setiap hari Senin dan Kamis selama bulan Ramadhan.

Namun dengan adanya beberapa peristiwa seperti mundurnya K.H. Hamromlie sebagai pembina dan pengajar di pesantren karena perbedaan pemahaman dimana K.H. Hamrolie bermaksud menjadikan teman-teman waria kembali menjadi laki-laki sejati. Tetapi hal ini ditolak semua teman-teman waria. Kemudian Drs. Abdul Muis kemudian menggantikan posisi K.H. Hamrolie sebagai pengasuh pondok pesantren waria Al-Fatah, dilanjutkan oleh ustadz Maulidi di tahun 2010. Pada tahun ini jumlah santri waria yang aktif sebanyak 20 orang. Tahun 2012 ustadz Murtedjo bergabung dan menjadi ketua pembina pesantren waria hingga sekarang bersama dengan ustadz Arif.

Wafatnya Maryani (Maret 2014) menjadikan tempat kegiatan pondok pesantren waria Al-Fatah berpindah lokasi di Kotagede yaitu di rumah salah satu santri waria, Shinta Ratri. Di tempat baru inilah program belajar mengajar yang baru disusun lebih terstruktur karena masuknya beberapa ustadz baru. Di samping itu dengan menggandeng K.H. Abdul Muhaimin sebagai penasehat serta adanya kerjasama dengan Universitas Islam Nahdlatul Ulama (UNISNU) Jepara, kegiatan menjadi lebih istiqomah dengan bertambahnya jumlah santri waria menjadi 42 orang. Dan atas pertimbangan kegiatan rutin ibadah dilakukan hanya seminggu sekali sejak berpindah di Kotagede, maka nama pondok

pesantren Waria Al-Fatah senin, kamis berubah menjadi pondok pesantren Waria Al-Fatah.

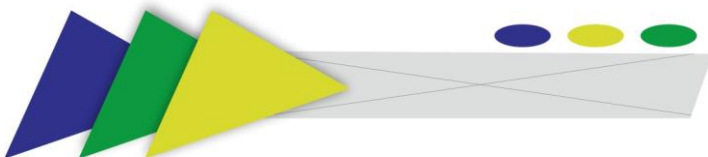
Tujuan pondok pesantren waria Al-Fatah adalah sebagai tempat wadah dimanapun para waria untuk memperdalam ilmu agama Islam. Pesantren tersebut juga mampu memfasilitasi kebutuhan mereka untuk beribadah. Pesantren ini juga berfungsi sebagai rumah singgah bagi mereka yang belum mendapatkan tempat tinggal. *Pertama*, pesantren juga menjadi tempat belajar agama. *Kedua*, sebagai bukti kepada masyarakat bahwa waria makhluk sosial yang ingin beribadah kepada Allah SWT.[3]

Menurut cerita Nur Ayu salah satu santri pondok pesantren waria Al-Fatah, Pada tahun 2014 pesantren ini sempat akan dibubarkan oleh Front Pembela Islam (FPI), karena berita tentang LGBT yang bersamaan dengan kasus Saiful Jamil dengan seorang remaja berinisial DS. Pada waktu itu salah satu wartawan *abal-abal* mengunjungi pondok pesantren waria Al-Fatah, wartawan tersebut memberitakan bahwa kegiatan pondok pesantren waria Al-Fatah itu bukan belajar agama, tetapi para santri melakukan pesta miras, karokean, dan para waria disini membuat ajaran fiqh sendiri. Lalu berita terdengarlah di telingga FPI dan mereka tidak setuju atas kegiatan-kegiatan yang ada di pondok pesantren waria Al-Fatah. FPI mendatang pesantren ini 19 Februari 2016 mereka ingin membubarkan pondok pesantren waria Al-Fatah ini. *"Di dunia ini hanya laki laki dan perempuan jika seorang waria ingin beribadah maka waria harus bertobat dulu untuk menjadi laki laki."* Kata salah satu anggota FPI.

Menanggapi hal itu Nur Ayu berpendapat,

> *"Kalau di suruh nutup pondok pesantren waria kami tidak akan menutup. Apa hak mereka melarang waria untuk beribada?. Kan kalo ibadah urusan manusia dengan tuhan, bukan manusia dengan manusia, waria di anggap dosa atau tidakkan bukan urusan mereka, di terima ibadah waria atau tiadak juga bukan urusan mereka. Kami kaum waria yakin bahwa waria juga manusia punya agama dan kami wajib menjalani ibadah dan waria juga tidak terpengaruh sama mereka, dan*

---

[3]Tim Pengurus Pondok Pesantren Waria Al Fatah, *Proposal Pondok Pesantren Waria Al Fatah*, (2018).

waria yang sudah tinggal lama di pondok pesantren tidak masalah dan nasib kita bukan mereka yang menentukan" ada 42 santri separuhnya ada yang dari luar Jawa.[4]

Santri pondok pesantren waria Al-Fatah merasa terganggu dengan tindakan FPI yang mendoktrin mereka menyalahi aturan ibadah. Akibatnya pesantren sempat vakum dalam beberapa bulan dan dari jumlah santri yang semula 42 orang menjadi 4 orang yang masih menetap sampai saat ini. Teman-teman waria yang lain tinggal dirumahnya masing-masing. Mereka hanya datang ketika kegiatan, seperti pengajian, acara dsb.[5] Dengan kehadirannya yang silih berganti mengingat rata-rata mobilitas dalam kehidupan waria yang relatif tinggi serta berpindah-pindah tempat tinggal. Semua santri terdiri dari waria, dan semua beragama Islam. Kendati demikian, waria ada yang non-Muslim pun juga terkadang ikut kegiatan dalam pesantren tersebut.[6]

Pandangan Waria terhadap Masyarakat

Waria berkaca tentang dirinya melalui masyarakat. Cooley memberi nama *looking-glass self* untuk melihat bahwa seseorang dipengaruhi oleh orang lain. Nama demikian diberikan olehnya karena ia melihat analogi anatara pemebentukan diri seorang dengan perilaku oran yang sedang bercermin kalau cermin memantau apa yang terdapat di depannya, maka menurut Cooley diri seseorang memantau apa yang dirasakan sebagai tanggapan masyarakat terhadapnya.[7]

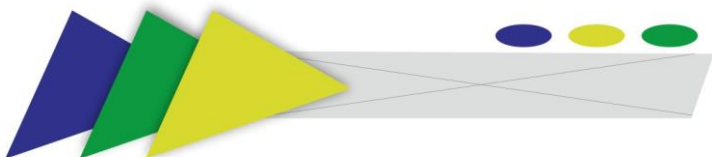
Realitanya identitas waria belum bisa diterima masyarakat. Sikap menyudutkan, mencibir, dan memojokkan masih dirasakan waria sampai sekarang ini. Dalam kehidupan sehari-hari status waria masih menjadi pertimbangan sehingga sulit mendapat pekerjaan bagi waria. Masyarakat masih

---

[4]Hasil observasi

[5]Syari Eka Oktaviani, *Wajah yang Mendua Pola Komunikasi dan Performa Waria di Lingkungan Masyarakat Pondok Pesantren Waria Al Fatah,* (Yogyakarta: UII, 2016), 60.

[6]Syari Eka Oktaviani, *Wajah yang Mendua,* 15.

[7]Syari Eka Oktaviani, *Wajah yang Mendua,* 90.

ragu memperkerjakan waria, padahal waria juga dapat bekerja lebih baik dari orang lain. Hal ini disebabkan diskriminasi masyarakat terhadap waria yang menjadi adanya image negatif pada waria, akibatnya banyak waria yang memilih bekerja pada dunia prostitusi. Tidak sedikit waria bekerja sebagai pekerja seks. Disamping itu waria mempunyai nafsu biologisnya. Waria selain bekerja pada dunia malam juga untuk memenuhi nafsu biologisnya. Namun tidak semua waria yang keluar malam berkerja pada dunia prostitusi, mereka keluar malam untuk bertemua dengan waria yang lain untuk bergaul dan bertukar pikiran karena hanya sesama waria yang bisa menerima keadaan mereka. Disinilah waria merasakan kesenangan dan kenyamanan.

Waria memandang banyak orang yang takut saat pertama kali bertemu waria atau malah seperti memusuhinya. Hal ini dipengaruhi karena terbawa *image* negatif pada waria. Padahal waria juga ingin seperti manusia biasa yang dapat bersosialisasi. Namun ketika waria sudah di kenal perlahan-lahan masyarakat dapat menerima keberadaan waria. Karena kenyataannya waria seperti manusia lainnya hanya saja gestur dan cara berpakaiannya yang menyimpang. Ketika waria sudah mulai dikenal baik oleh masyarakat, waria berusaha menjalin hubungan baik dengan berbaur dalam berbagai kegiatan, saling membantu, tidak berdandan yang mencolok agar tidak menjadi pusat perhatian masyarakat.

Pandangan Masyarakat terhadap Waria

Identitas merupakan konsepsi diri untuk merepresentasikan jati diri seseorang dan identitas membutuhkan pengakuan dalam masyarakat agar seorang bisa diterima dalam masyarakat. Sesuai dengan konsep identitas dari Hall tersebut terdapat dua asumsi yaitu esensialisme dan antiesensialisme. Esensi dari diri seseorang itulah yang disebu identitas. Berdasarkan logika ini maka akan ada esensi feminitas, maskulinitas, Asia, remaja, dan segala kategori sosial lainnya.[8]

[8]Syari Eka Oktaviani, *Wajah yang Mendua,* 91.

Dalam kehidupan sehari-hari munculnya fenomena waria tidak dapat dipungkiri. Pandangan negatif masyarakat di pengaruhi oleh negara yang menegaskan hanya ada laki-laki dan perempuan. Maka masyarakat menegaskan bahwa waria itu tidak ada, secara otomatis eksistensinya juga tidak dianggap.

Disisi lain ada masyarakat yang menerima keberadaan waria karena dalam agama Islam juga dijelaskan tentang waria. Waria ada bukan keinginannya. namun hal ini belum menjadikan rasa aman untuk waria karena keberadaan waria masih menjadi pro-kontra yang sulit menyatukan pandangan masyarakat yang setuju dan tidak sejutu atas keberadaan waria.

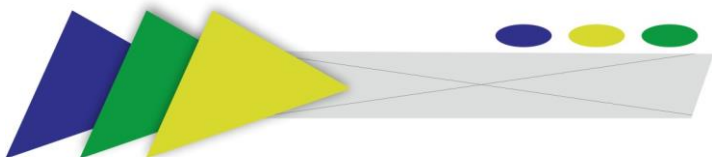
Peranan Pesantren Terhadap Peningkatan Pola Pikir Santri Waria

1. **Kualitas religiusitas waria**

Kajian fiqh di pondok pesantren Al-Fatah merujuk kitab fiqh yang berjudul Al-Mizanul Kubro yang terkonsentrasi pada kajian thaharah, shalat, dan belajar Al-Qur'an. Perlu kita ketahui kitab Al-Mizanul Kubro ini mencoba untuk menyuguhkan seluruh pendapat para ulama klasik terkait berbagai persoalan fiqh yang ada dan berkaitan dengan masalah fiqh di zaman sakarang. Walaupun kitab ini menyuguhkan berbagai pandangan para ulama bukan berarti memberi legalitas kepada manusia untuk beramal dengan cara sesuka hatinya.

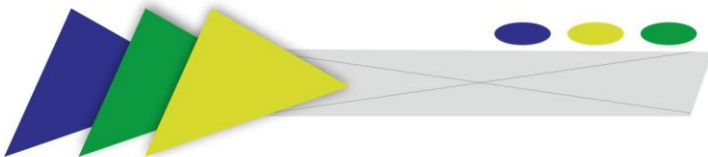
Kaum waria di pesantren ini belajar tata cara wudhu serta bacaan niat wudhu dan doa setelah wudhu dengan benar. Lalu mereka juga belajar tentang shalat meliputi syarat, rukun, juga bacaan-bacaan tiap gerakan shalat. Mereka setiap hari melakukan shalat berjamaah di pesantren diimami oleh ustadz Arif.[9] Setelah shalat magrib biasanya mereka belajar membaca Al-Qur'an dengan ustadzah Masturoh. Selain itu mereka juga di bimbing oleh beberapa mahasiswa dari Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Pekalongan dan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) An-nur Bantul. Santri waria belajar membaca Al-Qur'an dengan berbagai tingkatan dari mulai Iqro' sampai dengan Al-Qur'an. Hasil dari mereka

---

[9]Dedi Yusuf Habibi, *Pesantren Waria Senin-Kamis Notoyudan Pringgokusuma Gedungtengen Yogyakarta,* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010), 75.

belajar Al-Qur'an ditulis oleh ustadzah Masturoh atau pembimbing lain dalam bentuk rapot yang ditulis setiap hari setelah mereka membaca Al-Qur'an di hadapan pembimbing.

Setelah shalat Isya santri waria melanjutkan kegiatan yaitu kajian *sharing* bersama ustadzah Masturoh mereka disini membahas tentang pelajaran agama yang mereka belum faham tentang hubungan sosial kepada masyarakat: "*Dengan masuk pesantren ini waria sadar yang dulunya dia cuma hura-hura, sering meninggalkan perkara yang wajib, karena umurnya sekarang di atas 50 dan sebentar lagi akan mati, mereka takut dosa kalau tidak segera belajar agama*." Kata Nur Ayu. Kemudian mereka bertobat dengan masuk pondok pesantren waria Al-Fatah karena mereka mendapatkan arahan yang positif, sehingga pesantren ini lah yang mengubah waria untuk mengenal agama dari mulai yang tidak bisa, menjadi bisa, dari yang tidak mengerti menjadi mengerti.

Adapun kegiatan-kegiatan pondok pesantren waria Al-Fatah saat ini, belajar Al-Qur'an, Shalat Jama'ah (Magrib dan Isya), dan diskusi kelas, tujuan dari diskusi kelas adalah mencari solusi permasalahan waria yang berkaitan dengan agama dan sosial. Pada bulan Ramadhan pesantren ini juga memberikan ruang yang nyaman kepada para santri waria untuk beribadah, belajar mengaji, berbagi takjil kepada masyarakat, buka bersama, shalat tarawih berjamaah, *dzikir*, sahur bersama, dan kultum pagi.

Terdapat kegiatan agama yang melibatkan masyarakat dilakukan di pesantren ini yaitu *pertama*, diskusi publik dalam rangka peringatan hari Isra' Mi'raj bertema: *"Dengan Isra'Miraj membangun sinergitas internal komunitas dan Masyarakat"* yang di laksanakan pada 15 April 2018. Diskusi ini dihadiri oleh pengajar dan masyarakat sekitar. *Kedua*, Pengajian umum dalam rangka peringatan Nuzulul Qur'an yang dilaksanakan pada tanggal 03 Juni 2018 dengan tema *"Teks dan Transgender, Interprestasi Eksistensi Waria dalam Al-Qur'an"* tujuannya untuk mempertebal keimanan pada santri waria. *Kegita,* Ziarah ke makam teman-teman waria yang sudah meninggal di wilayah kota Yogyakarta yang laksanan pada tanggal 11 Mei 2018 tujuannya untuk mengenang jasa

perjuangan teman-teman waria yang telah meninggal dan refleksi diri pada santri waria akan kehidupan sesudah mati. *Keempa,*pelatihan mengurus jenazah yang dilaksanakan pada bulan Juli 2019 yakni pada bulan Ramadhan. Kegiatan ini melibatkan para pengajar dan diikuti oleh santri waria dan waria-waria dari daerah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Kalimantan yang berlangsung selama 20 hari di bulan Ramdhan. Pelatihan jenazah dilaksanakan dengan tujuan untuk menambah pengetahuan dan menjalin hubungan baik para waria di berbagai daerah. dengan ini diharapakan, terdapat kegiatan lain yang melibatkan pengajar, masyarakat, dan para waria di Indonesia.

Menurut K.H. Muhaimin, beliau adalah penasehat pondok pesantren waria Al-Fatah mengungkapkan bahwasanya Beliau mendukung berjalannya pondok pesantren waria Al-Fatah, tetapi beliau mempunyai pandangan yang berbeda, kalau waria tidak bisa dipandang dengan ilmu fiqh saja tapi harus juga diiringi dengan ilmu tasawuf. karena waria juga tergolong manusia, hanya saja waria mempunyai sifat yang menyimpang. Dengan ini K.H. Muhaimin memaparkan:

> *"Barang siapa mempelajari mengamalkan tasawuf tanpa fiqh maka dia telah zindik, dan barang siapa mempelajari fiqh tanpa tasawuf dia tersesat, dan barang siapa mempelajari tasawuf dan fiqh dia meraih kebenaran*".

Dari dalil diatas itu K.H. Muhaimin memaparkan argumentnya bahwasanaya beliau itu mau membantu dan memberi masukan serta nasehat kepada santri waria. Beliau sangat mendukung dengan adanya waria yang mau belajar mendalami ilmu agama akan tetapi K.H. Muhaimin menggaris bawahi, tapi bukan berarti setuju dengan adanya berkembangnya waria. K.H. Muhaimin hanya ingin meluruskan dan mengajarkan ilmu agama kepada santri waria tersebut, beliau berkata:

> *"kalau waria dipandang dari segi fikih ora iso mas tapi kalau dipandang dari tasawufnya masih bisa mas lha wong waria juga manusia pengen isoh ibadah, punya tuhan juga ,, masalah sah atau tidak sahnya sholat waria, itu masalah seng kuoso mas kita nggak usah mikirkan, aku sebagai orang yang masih bisa mengingatkan dan mengajarakan saya bantu mas".*

Dari percakapan beliau bisa di kaitka dengan dalil:

إِنَّ اللّٰه لاَ يَنْظُرُ اِلَي صُورِكُمْ وَ اَموَا لِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ اِلَي قُلُوبِكُمْ وَاَعْمَالِكُمْ

"Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk rupamu dan hartamu, tetapi Allah melihat hatimu dan amalanmu " (H.R. Bukhori)

Dengan dalil ini penulis bisa menguatkan argument, memang benar kalau waria tidak bisa dipandang dengan ilmu fiqh saja, tapi harus diiringi dengan ilmu tasawuf. Ayat lain menjelaskan bahwasanya manusia makhluk yang sempurna:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا

"*Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan. Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan"*. (al-Isra/17:70).

Allah Swt menyebutkan tentang penghormatan-Nya kepada Bani Adam dan kemuliaan yang diberikan-Nya kepada mereka, bahwa Allah telah menciptakan dalam bentuk yang paling baik dan paling sempurna di antara makhluk lainnya. Dalam ayat lain disebutkan oleh firman-Nya:

لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

"*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya"* (at-Tin/30: 4).

Manusia adalah makhluk Tuhan yang sempurna dengan adanya *dalil* yang mengatakan keturunan bani Adam adalah makhluk yang sempurna, yang akan dibahas disini adalah waria. waria Memiliki banyak sudut pandang oleh masyarakat salah satunya dipandang sebelah mata dengan deskriminasi yang begitu banyak sehingga kaum waria tidak bisa banyak berbuat selayaknya seperti

manusia biasa, contohnya Shinta adalah ketua kedua Pesantren waria Al-Fatah Kotagede, Yogyakarta dia berkata: *"waria juga punya agama dan punya Tuhan sehingga waria juga butuh beribadah seperti layaknya manusia biasa yang beribadah di masjid"*

Dengan pernyataan diatas waria juga mempunyai hak, walaupun waria berbeda dengan manusia biasa, jadi ia juga butuh ibadah kepada tuhannya hanya saja, pengertian waria adalah laki-laki yang beranggapan bahwasanya perempuan, sehingga waria bersifat feminisme seperti layaknya perempuan, jadi dengan masyarakat, waria tidak diterima karena menyimpang dengan manusia biasa.

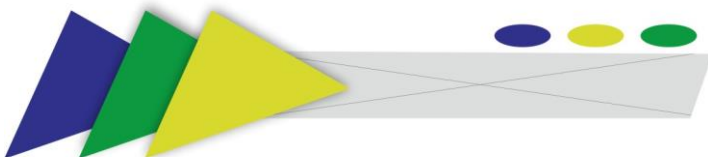
Perbedaan yang terjadi pada waria mengakibatkan masyarakat cenderung memandang waria dengan sikap yang agak sinis, sikap membuat waria merasa tidak nyaman dan mereka merasa sebuah tanda pengusiran dari lingkungan mereka tinggal. Pada akhirnya waria menjauh dari tempat tinggalnya dan terpengaruh dengan pergaulan bebas yang membawa mereka menjadi pelacur untuk mendapatkan uang bahkan berkata kotor sudah menjadi kebiasaan mereka.[10]

Peran pesantren waria Al-Fatah ini sangat berpengaruh untuk mengubah kebiasaan buruk waria dan bisa membedakan perilaku waria yang tinggal di pesantren dengan yang tidak tinggal di pesantren, perubahan ini lah yang bisa mengubah pandangan negatif waria kepada masyarakat sekitar.

2. Kualitas Etos Kerja Waria

Waria adalah sosok manusia yang berbeda dengan manusia yang lain, sehingga mendapat pandangan yang buruk dari masyarakat yang belum mengetahuinya, akan tetapi dari situlah waria akan menunjukkan kepada masyarakat bahwa waria mempunyai jiwa sosial yang tinggi, yang bisa bermanfaat terhadap masyarakat. Mempunyai kelebihan yang sangat baik yang orang lain tidak tau. salah satunya, waria ulet dalam pekerjaan dari pada perempuan, waria mempunyai sifat yang feminisme yang lebih dari perempuan.

---

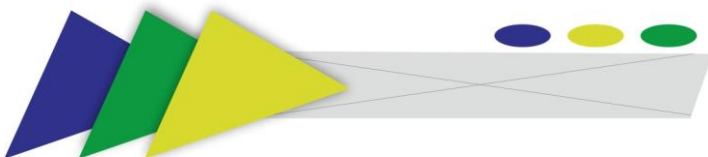
[10]Koeswinarno, *Hidup Sebagai Waria*, (Yogyakarta: PT. LKIs Pelangi Aksara, 2004), 83.

Kerjanya baik sehingga menjadi sorot pandang yang bernilai tinggi. Dengan nilai itu waria lebih banyak di butuhkan oleh masyarakat.

Waria memiliki aktivitas keseharian seperti membuka salon, di daerah sorogenen, mandala kirda dan nitikan, aktivitas di salon pada umumnya, para waria pekerja salon dituntut untuk memiliki profesionalitas dan kualitas karena pesaing yang sangat ketat. Mereka juga di tuntut untuk memiliki keterampilan-keterampilan mendasar yang dibutuhkan oleh setiap pekerja salon, seperti potong rambut, *facial*, *creambath*, *hair spa, massage*, dan menerima jasa merias wajah. Pengetahuan waria-waria pekerja salon dituntut untuk selalu up date terhadap perkembangan *fashion* kekinian

Mereka juga memiliki pekerjaan sampingan salah satunya mengamen dijalan atau di warung-warung lesehan. Bagi mereka, aktivitas mengamen dijalan menjadi sesuatu yang tidak dapat mereka tinggalkan begitu saja, meskipun penghasilan tidak besar dari pada salon mereka. Latar belakang dan jam terbang mereka menjadikan kaum waria memiliki kontribusi dalam membentuk kepribadian yang *multitalented.*

Adapun pelanggan yang datang ke salon rata-rata adalah laki-laki, mereka juga menerima pelanggan perempuan. Dalam sebuah wawancara dengan salah satu waria yang pernah bekerja di salon disebutkan:

"keseharian kita di salon ya begini, mas. Kebanyakan yang datang lekong -lekong yang kepengin cucok, mbak. Misalnya, mau ketemu pacarnya, mampir dulu disalon minta di-makeover biar jadi cakrawala dan wangi. rata-rata sih pada minta treatment sepaket dari atas sampai bawah biar wangi semua mulai dari sekedar merapikan rambut, creambath, facial, sampai massage. Kalo yang cewek juga sama sih, mbak. Apalagi massagenya, kata pelanggan salon sih pijetan saya enak, mas. Terus juga riasan saya katanya bagus dan up to date segala macam cream atau apapun juga saya pilih yang bagus enggak yang palsu atau oplosan karena kepuasan dan kepercayaan pelanggan itu yang nomer satu alias satu, mbak"[11].

[11]Hasil berbincangan penulis dengan santri waria bernamaYusuf Sulaiman di pondok pesantren waria Al-Fatah Kotagede, Yogyakarta.

Pondok pesantren waria Al-Fatah menjadikan para waria mempunyai arahan untuk bisa memiliki pekerjaan yang halal, meskipun cuma membuka salon dan mengamen, sehingga mereka bisa mengintropeksi dirinya masing-masing, dan mempunyai nilai kerja yang baik di depan masyarakat dengan mencarai rizki yang halal.

3. Kualitas Amal Sosial

Kegiatan diskusi agama dan sosial di lakukan setelah shalat berjamaah Isya. Kegiatan ini bertujuan untuk mencari solusi permasalahan waria yang berkaitan dengan agama dan sosial. Contoh pengalaman yang pernah mereka diskusikan seperti peristiwa yang di alami oleh Shinta Ratri.

Sinta Ratri pernah menjadi mahasiswa S1 UGM prodi Biologi. Perkenalan Shinta dengan seorang laki-laki di mulai di kampus ini, yang akhirnya laki-laki tersebut menjadi suami Shinta. Pada tahun 1987 Shinta menjalin komitmen dengan laki-laki tersebut, di tahun ini Shinta harus berhenti kuliah dengan alasan mempunyai suami dan mengelola perusahaan yang dimiliki oleh Shinta. Namun pada tahun 1995 Shinta berpisah dengan suaminya dengan alasan ia ingin mempunyai keturunan dan ingin menikah dengan perempuan, berdasarkan penjelasan Shinta, suami waria itu laki-laki yang bukan waria, mereka menganggap itu bukan homoseks.

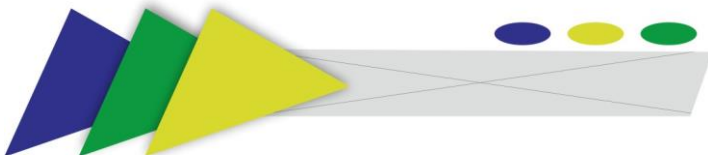
Jika dilihat dari fisik waria itu laki-laki tapi kejiwaannya adalah perempuan. Mereka menyebutkan hubungan seksual antara waria dengan laki-laki adalah *mensexmen*. Berbeda dengan homoseks, jika homoseks terjadi sebuah hubungan seksual antara laki-laki dengan laki-laki sedangkan *mensexmen* terjadi atas dorongan seksual, kebutuhan finansial, dan kejiwaan perempuan yang di alami waria. Proses pernikahan waria terjadi cukup dengan sebuah komitmen antara dua pihak pasangan dan keluarga. Bahwa mereka sudah menjadi pasangan suami istri. Namun sebagaian besar waria mengalami perpisahan seperti yang di alami oleh Shinta dengan alasan yang sama. hal ini tidak bisa dibayangkan oleh semua orang.

Respon masyarakat terhadap waria menaggapi kasus ini ada yang menerima dan sebagian besar menolak. Respon tidak setuju dari masyarakat dikarenakan prilaku mereka sangat menyimpang dan melanggar aturan hukum. Menurut UU Nomor 1 tahun 1974 pasal 1 yang berbunyi *"perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang Maha Esa"*. Allah juga menjelaskan dalam Al-Qur'an:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

> *"Dan kawinlah orang-orang yang sendirian diantara kamu dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui*" (an-Nur/24: 32).

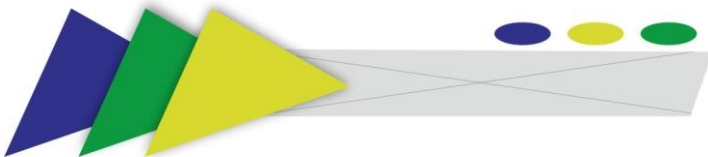
Berdasarkan isi dari UU Nomor 1 tahun 1974 pasal 1 dan QS. an-Nur ayat 32 sangat jelas bahwa pernikahan itu hanya bisa dilakukan oleh laki-laki dan perempuan, perbuatan mereka jelas menyimpang. Namun dalam diskusi ini ustad atau ustadzah mencoba menetralkan dan memahami keadaan waria. Sikap ini diambil agar mereka tidak kecewa dalam belajar agama dan bersosial dengan masyarakat. Dikhawatirkan jika ustad atau ustadzah ikut menyalahkan, waria akan berkecil hati.

Dalam masyarakat yang biasa dianut adalah konsep identitas yang esensial yang dianggap mutlak dan tidak bisa merubah, begitu pula dengan halnya identitas berdasarkan jenis kelaminnya hanya ada dua yaitu laki-laki dan perempuan. Adanya kontruksi tersebut memberikan penegasan terhadap peran masyarakat berdasarkan atas jenis kelaminnya. Sehingga masyarakat tidak menganggap waria itu ada dan secara otomanis identitas waria menjadi tidak

diakui, karena meupakan hal yang menyimpang. Bagaimanapun juga keberadaan waria menjadi pro kontra dalam masyarakat. [12]

Terdapat kegiatan sosial yang melibatkan masyarakat yaitu *pertama,* Sarasehan Kesehatan Tema: "Kebersihan Sebagian Dari Iman" tujuannya untuk menanamkan perilau pola hidup bersih dan sehat (fisik dan psikis) pada santri waria di Yogyakarta yang dilaksanakan pada tanggal 18 Februari 2018. *Kedua,* Audiensi ke pemerintah kabupaten Bantul tujuannya untuk membuka ruang komunikasi yang baik dengan pemerintah daerah, guna untuk mendapatkan jaminan keamanan dan dukungan dalam kegiatan dilaksanakan pada tanggal 20 maret 2018

Dengan masuk pondok pesantren waria Al-Fatah, untuk mengubah pandangan masyarakat tentang waria, dengan melakukan kegiatan yang positif yang melibatkan masyarakat. Misalnya mengikuti program lingkungan ini tidak lain adalah upaya mereka tidak di anggap menyimpang dengan masyarakat pada umumnya yang selalu memandang rendah. waria selalu berusaha untuk tetap menjalin interaksi sosial dengan masyarakat disekitarnya, dengan mengikuti kegiatan-kegiatan kemasyarakatan.

Hal ini dibuktikan dengan tingkat kehadiran waria dalam berbagai kegiatan lingkungannya, bersama masyarakat sekitar mereka melakukan aktivitas di berbagai bidang. Waria kedudukannya sebagai perempuan, sehingga beban aktivitas mereka selalu dalam peran perempuan. Bilamana masyarakat mengadakan kerja bakti misalnya, maka waria bersama ibu-ibu dan remaja putri menyediakan makan dan minum untuk kaum laki-laki yang bergotong-royong membangun lingkungan. Bahkan waria ikut berpartisipasi dalam kegiatan yang di adakan oleh masyarakat sekitar, seperti arisan RT, kursus PKK, dan sebagainya. Bagi waria yang memili keterampilan tertentu seperti tata rias, menjahit atau memasak, justru sering kali warai di beri kesempatan oleh masyarakat untuk mengaplikasikan keterampilan yang menghasilakan nilai-nilai yang positif. Kaum waria senantiasa mencoba selalu membangun citra positif di hadapan

[12]Syari Eka Oktaviani, *Wajah yang Mendua,* 93.

masyarakat, serta ikut berpartisipasi aktif dalam membangun kerukunan antar warga masyarakat yang tinggal di sekeliling mereka.

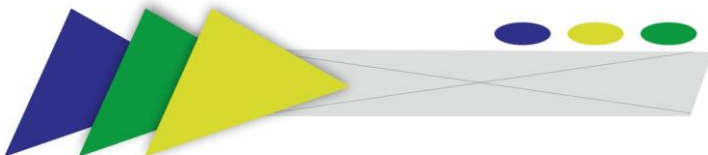
Daftar Pustaka

Latiefah, Umi. Pesantren Waria dan Kosntruksi Identitas. *Jurnal Pemikiran Sosiologi.* 2 (1). 2013.

Tim Pengurus Pondok Pesantren Waria Al-Fatah. 2018. *"Proposal Pondok Pesantren Waria Al-Fatah"*. Yogyakarta. 2018.

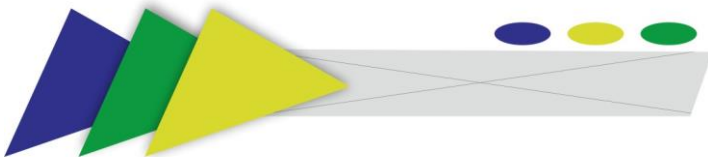
Oktaviani, Syari Eka. *Wajah yang Mendua Pola Komunikasi dan Performa Waria di Lingkungan Masyarakat Pondok Pesantren Waria Al Fatah"*. Yogyakarta: UII. 2016.

Habibi, Dedi Yusuf. *Pesantren Waria Senin-Kamis Notoyudan Pringgokusuma Gedungtengen Yogyakarta,* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2016.

Koeswinarno. *Hidup Sebagai Waria*, Yogyakarta: PT. LKis Pelangi Aksara. 2004.

ANALISIS IMPLEMENTASI FIQIH *TASAMUH* ALA MBAH MOEN DALAM MENJAGA STABILITAS PERDAMAIAN BANGSA PADA PILPRES 2019

Nina Istiana Suaiabah
Malang, Jawa Timur, Indonesia
e-mail: ninasuaibah@gmail.com

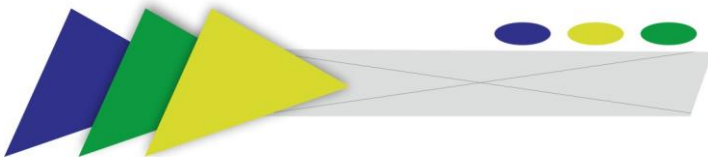
Abstrak

Pilpres tahun 2019 memberikan warna yang cukup ramai. Berbagai ketegangan yang kental dengan isu agama mewarnai pesta rakyat ini. Meskipun banyak isu lain, tapi isu agama menjadi dominan dan cukup memberikan dampak yang kuat. Dalam isu agama yang sedang mencuat, dapat kita rasakan bersama seolah ada perang dingin dari golongan Islam yang menjadi pendukung Prabowo, dengan pendukung Joko Widodo. Tapi ditengah ketegangan antara keduanya, tidak bisa dipungkiri terdapat fakta unik bahwa kedua kelompok ini sama-sama mengambil rujukan kepada satu ulama besar, yakni K.H. Maimoen Zubeir. Hal ini banyak dibuktikan dalam berbagai berita di media, baik media cetak, online atupun televisi. Akan tetapi semua ketegangan politik tersebut mampu di redam dalam waktu yang relatif singkat dan bahkan diselesaikan tanpa berlarut-larut. Mbah Moen sendiri adalah Ulama besar NU. Oleh karena itu dapat dipastikan bahwa sikap dan keputusan yang diambil oleh Mbah Moen adalah berdasar Manhaj *Wasathiyah* yang dijadikan rujukan oleh NU. *Manhaj Wasathiyah* sangan erat sekali dengan konsep *Tasamuh*. *Tasamuh* sendiri secara sederhana dapat diartikan sebagai toleransi atau saling menghargai sesama manusia dalam batas-batas sesuai ajaran Islam. Akan tetapi sampai karya tulis ini ditulis belum ada karya yang membahas secara fokus tentang konsep *Tasamuh* yang telah diimplementasikan Mbah Moen dalam peranya pada

PILPRES 2019 Karenya, Penulis berazam untuk membuat kajian, yang dalam kesempatan ini massih terbatas analisis kasus, untuk mempelajari dan menggali lebih dalam tentang Implementasi Fiqih *Tasamuh* yang diterapkan Mbah Moen dalam perannya pada Pilpres 2019.
Kata Kunci: Implementasi, Fiqih *Tasamuh*, Stabilitas Perdamaian Bangsa, Pilpres 2019.

Pendahuluan

2019 adalah tahun pesta rakyat bagi Bangsa Indonesia. Tepatnya pesta demokrasi secara harfiah, dan bisa dikatakan pesta politik secara realita Pada Tahun ini rakyat Indonesia menggelar Pemilihan Umum Serentak atau bisa disingkat PEMILU. Mulai tingkat daerah, legislatif hingga pemilihan presiden. Dari semua jenis Pemilu dalam karya tulis ini, kami akan fokus membahas Pemilihan Presiden atau Pilpres.

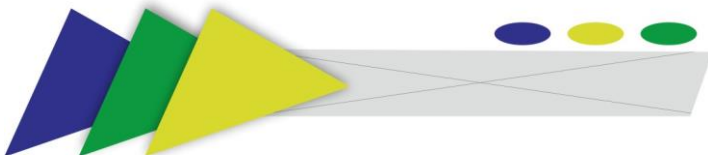
Tidak bisa dipungkiri, karena memang kita rasakan bersama Pilpres tahun 2019 benar-benar memberikan dampak ketegangan yang dominan. Ketegangan ini diantaranya dikarenakan banyaknya isu agama yang mewarnai terlaksannya Pilpres 2019. Para pendukung fanatik baik dari kubu Prabowo-Uno sebagai paslon nomor urut satu ataupun pasangan Jokowi-K.H Ma'ruf sebagai paslon nomor urut dua sama-sama menggunakan dalil agama dalam gencar penarikan perhatian rakyat. Hal ini menimbulkan suasana tegang baik didunia nyata terlebih dalam dunia maya.

Akan tetapi satu hal unik dan tidak biasa yang terjadi ditengah ketegangan adalah baik paslon nomor urut satu ataupun paslon nomor urut dua, sama-sama menjadikan K.H Maimoen Zubeir atau lebih dikenal Mbah Moen sebagai rujukan. K.H Maimoun Zubeir dengan kharismatiknya, keluasan ilmu dan kebijaksanannya mampu meberikan suasan yang stabil ditegah pergelutan menarik simpati hati rakyat. Hal ini juga banyak diliput dari berbagai media, dalam Pilpres 2019 lebih dari dua kali terjadi ketegangan politik yang menyinggung nama Mbah Moen. Akan tetapi semua ketegangan politik tersebut

mampu di redam dalam waktu yang relatif singkat dan bahkan diselesaikan tanpa berlarut-larut.

Mbah Moen sendiri adalah Ulama besar Nu. Oleh karena itu dapat dipastikan bahwa sikap dan keputusan yang diambil oleh Mbah Moen adalah berdasar Manhaj *Wasathiyah* yang dijadikan rujukan oleh NU. Manhaj *Wasathiyah* sangan erat sekali dengan konsep *Tasamuh* dalam pengamalan Fiqihnya. *Tasamuh* sendiri secara sederhana dapat diartikan sebagai toleransi atau saling menghargai sesama manusia dalam batas-batas sesuai ajaran Islam. Akan tetapi sampai karya tulis ini ditulis belum ada karya yang membahas secara fokus tentang konsep *Tasamuh* yang telah diimplementasikan Mbah Moen dalam peranya pada Pilpres 2019

Biografi Singkat K.H Maimoen Zubeir dan Peran Beliau dalam perekembangan politik Indonesia

Kiai Haji Maimun Zubair, kadang ditulis menggunakan ejaan lama Maimoen Zoebair, (lahir di Rembang, Jawa Tengah, 28 Oktober 1928 – meninggal di Mekkah, 6 Agustus 2019 pada umur 90 tahun), atau akrab dipanggil Mbah Moen, adalah seorang ulama dan politikus Indonesia. Beliau adalah Pengasuh Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, Rembang dan menjabat sebagai Ketua Majelis Syariah Partai Persatuan Pembangunan hingga ia wafat[1]. Beliau pernah menjadi anggota DPRD Kabupaten Rembang selama 7 tahun. Setelah berakhirnya masa tugas, beliau mulai berkonsentrasi mengurus pondok pesantrennya. Tapi rupanya tenaga dan pikirannya masih dibutuhkan oleh Negara, sehingga beliau diangkat menjadi anggota MPR RI utusan Jawa Tengah selama tiga periode.

[1]Nadipati, dan Hendra Yuda, *NU Kehilangan Satu Tokoh Terbaiknya*. celebestopnews.com. Diakses tanggal 9 September 2019.

Mbah Moen wafat setelah melaksanakan salat Subuh, pada pukul 04.30 waktu setempat di rumah sakit An-Nur Mekkah[2]. Tidak ada gejala beliau sakit karena malam sebelumnya beliau menerima kunjungan Duta Besar Indonesia untuk Arab Saudi, Dr. Agus Maftuh Abegebriel.

Mbah Moen dimakamkan di Ma'la, Mekkah. Makamnya berdekatan dengan makam guru beliau, Sayid Alawi al-Maliki al-Hasani dan makam istri Rasulullah saw, Sayyidah Khadijah.

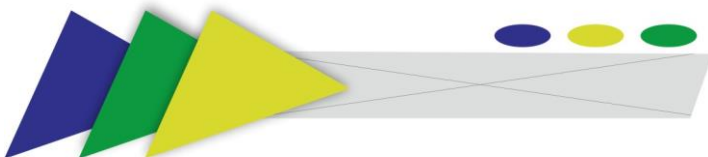
Dikutip dari *website* resmi NU, Mbah Moen merupakan seorang alim, faqih sekaligus muharrik atau penggerak. Selama ini Mbah Moen menjadi rujukan banyak ulama Indonesia dalam bidang fikih. Hal ini lantaran Kiai Maimun menguasai secara mendalam ilmu fikih dan *ushul fiqh*.

Selama hidupnya, Kiai Maimun memiliki kiprah sebagai penggerak. Ia pernah menjadi anggota DPRD Rembang selama 7 tahun. Selain itu, Mbah Moen juga pernah menjadi anggota MPR RI utusan Jawa Tengah. Yang paling terkenal pada diri Mbah Moen adalah dua hal. Beliau selalu menekankan pentingya dakwah yang damai dan sikap menghargai serta menghormati tanpa merendahkan. Maka tidak heran jika dalam Pilpres 2019 Kiai karimsatik ini menjadi rujukan baik oleh kubu Prabowo maupun Kubu Jokowi.

Situasi Politik pada Pilpres 2019

Secara garis besar situasi politik pada Pilpres 2019 bisa dikatakan damai dalam ketegangan. Kondisi bisa dikatakan stabil, akan tetapi perang komentar, hoax dan perang dingin sangat terasa. Sebenarnya motornya ada di dunia maya, akan tetapi dampaknya sampai terasa secara signifikan dalam dunia nyata. Diantaranya adalah isu agama, menjamurnya berita *hoax,* kontroversi kecurangan Pilpres, isu people power sampai isu politik uang dan Oligarki.

Profesor Vedi Hadiz mengatakan bahwa, Tahun 2019 merupakan puncak tahun pemilu yang panjang, diawali oleh Pilkada 2018, setelah mencuatnya

[2]Arh, Gil, *Mbah Moen Meninggal Dunia di Makkah*. CNN Indonesia. Diakses tanggal 9 September 2019.

politik Islam dalam Pilkada Jakarta 2017 yang berujung pada pemenjaraan mantan Gubernur Jakarta Basuki Tjahaja Purnama atas kasus penistaan agama.[3]

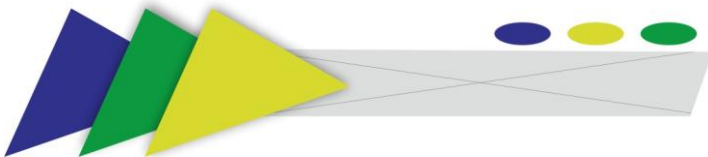
Beliau juga mengatakan bahwa, dua dekade sejak pemilu pertama pasca-Orde Baru di Indonesia tahun 1999, sangatlah penting untuk memahami pertarungan ulang Jokowi-Prabowo dan kekhawatiran tentang sentimen agama dalam konteks demokratisasi Indonesia yang lebih luas.[4] Hal ini berdasar pendapat beliau bahwa sejak pilpres 2014 disebut sebagai ajang bertemunya Jokowi, yang mewakili sosok reformis dan dari luar lingkaran elit politik, dengan Prabowo, yang mewakili lingkaran elit politik Orde Baru dan kaum konservatif.

Kemudian Isu tentang sosok reformis dan kaum konservatif itu mulai bergeser dengan ramainya konten di media sosial yang memperkuat gagasan bahwa Jokowi secara mengejutkan merupakan "antek PKI" atau "keturunan China." Tujuan kampanye hitam itu tentu saja untuk mengarahkan permusuhan muslim tradisional terhadap Jokowi, dengan memanfaatkan kebencian terhadap "komunis-ateis" dan etnis minoritas China yang dipandang telah mendominasi ekonomi Indonesia sehingga menyengsarakan pribumi.

Setelah itu, juga secara mengejutkan dalam situasi masih hangatnya berita tentang Jokowi dan komunis. Jokowi tampil dengan mendongkrak kepercayaan agama atas dirinya. Beliau mendapuk ulama konservatif senior K.H Ma'ruf Amin sebagai cawapres-nya, yang kemudian mengecewakan para pendukung yang liberal atau dari minoritas. Kemudian muslim minoritas atau lebih terlihat liberal merapatkan barisan pada kubu Prabowo. Dari sinilah mulai banyak kita rasakan ketegangan-ketegangan yang muncul dengan isu agama. Mulai dari

---

[3]*Hadiz, Vendi, "Pilpres 2019 di Pusaran Oligarki, Politik Uang, dan Isu Agama"* https://www.matamatapolitik.com. Diakses 9 September 2019

[4]*Hadiz, Vendi, "Pilpres 2019 di Pusaran Oligarki, Politik Uang, dan Isu Agama", 8.*

sebelum, ketika, bahkan setelah kampanye akbar masing-masing kubu. Baik dalam dunia nyata terlebih sangat ramai di dunia maya.

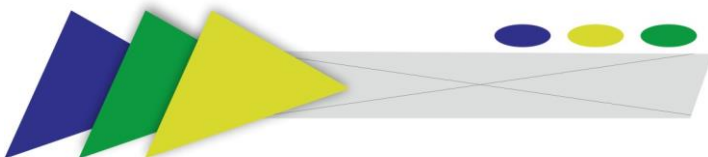
Beberapa berita *hoax* selain kabar komonuisme Jokowi juga terdengar dari kubu Prabowo diantaranya tentang Ratna Sarumpaet, dan Elit Politik Demokrat. Semua isu-isu yang muncul tidak pernah benar-benar tuntas diselesaikan. Dari semua situasi yang ada, kondisinya sama-sama mudah muncul tenggelam. Lebih cepat dari hembusan angina lebih renyah dari sekedar kabar burung.

Melanjutkan deskripsi naratif sebelumnya adalah saat dimana KPU telah memungumkan bahwa kubu Jokowi-K.H Ma'ruf memenangkan suara Pilpres 2019. Di lansir dari berbagai media, atmosfer penolakan keputusan KPU dari kubu Prabowo bahkan sudah terasa sejak dilakukannya hitung cepat oleh berbagai lembaga. Pendukung Prabowo dengan jargon "Kawal KPU, Cegah kecuangan", terasa bergaung di semua lini media informasi. Dan terbukti, Di lansir dari surat kabar Jawa Pos Rabu, 22 Mei 2019 mengabarkan, Sekitar 1 juta orang berkumpul di depan gedung KPU Jl. M.H Thamrin Jakarta, untuk menggelar demonstrasi penolakan hasil keputusan KPU. Aksi ini terkenal dengan istilah aksi 22 mei[5].

Aksi 22 mei pun tidak sepi dari drama, mulai viralnya video kerusuhan di dalam masjid, korban tewas oleh penembakan anggota polisi, hingga pemutusan jaringan media sosial seperti whatsapp, instragam dan facebook oleh Keminfo dalam beberapa hari. Aksi 22 mei di lanjutkan dengan kubu prabowo membawa kasus ini ke jalur hukum. Hingga akhir pada Rabu 26 Juni 2019 Mahkama Konstitusi memutuskan memenangkan Jokowi-Ma'ruf.

Definisi Fiqih, *Tasamuh* dan Fiqih *Tasamuh.*

Fiqih (bahasa Arab: الفقه, translit. *al-fiqh*) adalah salah satu bidang ilmu dalam syariat Islam yang secara khusus membahas persoalan hukum yang

[5]Byu, Fat "Jawa Pos" Politika 4, no 2 (2019) , 22 mei 2019

mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, baik kehidupan pribadi bermasyarakat maupun kehidupan manusia dengan Tuhannya.

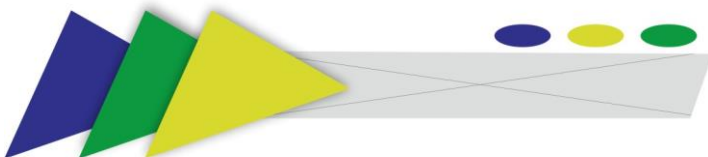
Dalam kitab wajiz fii ushul fiqih karya Ustadz Dr. Wahbah Az-Zuhaili di jelaskan, Fiqih adalah ilmu tentang hukum syari'at amaliah. Yang di ambil dari dalil yang terperinci. Bisa dikatakan juga kumpulan hukum syari'at yang diambil dari dalil yang terperinci[6].

Sedangkan ***Tasamuh*** secara sederhana dapat diartikan sebagai toleransi atau saling menghargai sesama manusia dalam batas-batas sesuai ajaran Islam.

Tasamuh sendiri merupakan prinsip dasar bagi kalangan Nahdiyin. Dilansir dari situs resmi Nahdhotul Ulama, Nu Online menyatakan, Ada tiga ciri utama ajaran Ahlussunnah wal Jamaah atau kita sebut dengan Aswaja yang selalu diajarkan oleh Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Pertama, *at-tawassuth* atau sikap tengah-tengah, sedang-sedang, tidak ekstrim kiri ataupun ekstrim kanan. Kedua *at-tawazun* atau seimbang dalam segala hal, terrnasuk dalam penggunaan dalil *'aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan dalil *naqli* (bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis). Ketiga, *al-i'tidal* atau tegak lurus. Selain ketiga prinsip ini, golongan Ahlussunnah wal Jama'ah juga mengamalkan sikap *Tasamuh* atau toleransi. Yakni menghargai perbedaan serta menghormati orang yang memiliki prinsip hidup yang tidak sama. Namun bukan berarti mengakui atau membenarkan keyakinan yang berbeda tersebut dalam meneguhkan apa yang diyakini[7].

Maka dari dua penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa ***fiqih Tasamuh*** adalah ilmu dan pengamalan tentang hukum syari'at yang berfokus pada toleransi atau saling menghargai sesuai dengan batas-batas ajaran agama islam. Agus Sunaryo dalam makalahnya untuk tugas mata kuliah fiqih *Tasamuh* menjelaskan ada empat alternatif kaidah atau metode dalam merumuskan fiqih

[6]Az-Zuhaili, Wahbah, *"Wajiz fii Ushulil Fiqih"* (Damaskus : Daarul Fiqri bidamsyqi, 1994), 14.

[8]Muhyiddin, Abdushomad, *"Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan Tasamuh dalam Aswaja"* https://islam.nu.or.id. Diakses 11 September 2019.

Tasamuh yang dapat di jadikan dasar dalam pengambilan tindakan hukum syari'at. Ke-empat metode tersebut adalah:

1. ***Asbab al-Nuzul*** [8] metode ini sangat diperhitungkan oleh pakar tafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan memahami asbab al-nuzul, seorang mufassir diharapkan mampu mencapai titik terjauh dalam memahami maksud sebuah ayat[9].
2. ***Makkiy dan Madaniy***, metode ini akan sangat membantu seorang mufassir dalam memahami arah, sasaran, kondisi masyarakat dan karakter sebuah ayat. Selain itu, dengan metode ini seorang mufassir juga akan terbantu dalam memahami skenario Tuhan ketika menurunkan sebuah ayat dengan mengetahui kemungkinan adanya anulir (nâsikh) dari suatu ayat terhadap ayat yang lain (mansukh)[10].
3. ***Munasabah al-Ayat***, metode ini digunakan untuk mencapai pemahaman yang komprehensif terkait dengan maksud suatu ayat. Sebuah ayat akan dianalisis kerangka-sinergitasnya, kisi-kisi dan cakupan pembahasannya. Sebagai contoh, dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat Al-Qur'an yang seringkali dijadikan justifikasi untuk mengkafirkan, memfasikkan dan mendzalimkan kelompok lain[11].
4. ***Al-illah wa al-ma'lul***, yaitu metode yang mencoba memahami suatu ayat dengan berpedoman pada penyebab suatu perintah atau larangan diberikan oleh Allah. Dengan demikian, hikmah dibalik sebuah titah Allah bisa diketahui[12].

---

[8]Misrawi, Zuhairi, *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO",* (Jakarta: P3M, 2016), 129.
[9]Misrawi, Zuhairi, *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO",* 14.
[10]Misrawi, Zuhairi, *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO",* 14.
[11]Misrawi, Zuhairi, *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO",* 14.
[12]Misrawi, Zuhairi, *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO",* 14.

Analisis Implementasi Fiqih *Tasamuh* yang diterapkan K.H Maimoen Zubeir dalam menjaga Kestabilan Perdamaian Bangsa pada PILPRES 2019

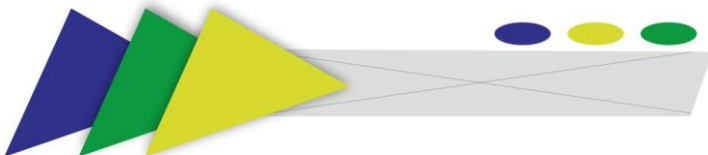
Pada bagian ini penulis menggunakan metode analisa kasus atau *(Huduts)* dan ucapan *(Qouli)* dari beberapa peristiwa dan nassihat Mbah Moen yang kompatibel dengan Pilpres 2019. Penulis akan menggambarkan beberapa peristiwa yang dialami oleh Mbah Moen secara singkat atau mengutip nasihat beliau yang kemudian menganalisa dengan konsep fiqih *Tasamuh*. Penulis juga akan menyajikannya dalam sub-sub pembahasan dengan harapan agar lebih jelas dan rapih.

1. **Dukungan Mbah Moen yang Diperebutkan**

   Dilansir dari cnnindonesia.com, Di Pilpres 2019, restu Mbah Moen bahkan menjadi rebutan kedua kubu. Baik pendukung Joko Widodo-Ma'ruf Amin maupun pasangan Prabowo Subianto-Sandiaga Uno sama-sama mengklaim telah didukung Mbah Moen dalam Pilpres.

   Video Mbah Moen bahkan sempat viral saat memanjatkan doa yang kemudian dikenal dengan istilah "Doa Yang Tertukar". Kala itu Mbah Moen didaulat mendoakan Joko Widodo, hanya saja dalam doa itu Mbah Moen justru menyebut nama Prabowo Subianto alih-alih Joko Widodo.

   Untuk mengatasi hal ini Mbah Moen dengan segera melakukan klarifikasi. Dengan Video yang diunggah oleh M. Romahurmuziy yang menyatakan bahwa sebenarnya dukungan Mbah Moen ada pada kubu Jokowi.

   Tapi tidak sampai disana, Klaim dukungan kepada Prabowo-Sandi justru datang dari Gus Muhammad Wafi atau kerab disapa Gus Wafi. Gus Wafi yang adalah putra Mbah Moen yang menyatakan bahwa sebenarnya suara hati sang kiai mendukung Prabowo.

Jauh sebelum itu, Prabowo juga pernah menemui Mbah Moen. Saat itu, Prabowo berkunjung ke kediaman Mbah Moen di Pondok Pesantren Al Anwar Sarang, Rembang, pada 29 september 2019. Prabowo minta doa restu untuk berkeliling ke Jawa Tengah dan Jawa Timur terkait Pilpres 2019. Dia meminta dukungan. Saat itu Mbah Moen juga mendoakan Prabowo.

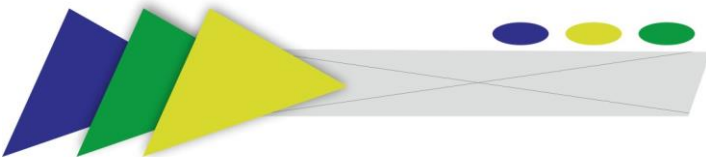
Puncak klaim dukung mendukung itu adalah saat Jokowi hendak melakukan kampanye akbar di Gelora Bung Karno, sebelumnya Jokowi bertemu dengan Mbah Moen di hotel Fairmot, Jakarta. Dan disana Mbah Moen memberikan sorban hijau kepada Jokowi.

Dari narasi deskriptif diatas bisa kita simpulkan dalam menyikapi klaim dukungan ini, Mbah Moen tidak serta merta bersikap seolah memihak satu pihak. Beliau memperlakukan keduanya dengan menghargai dan menghormati tanpa merendahkan.

Hal ini sesuai dengan dalil Naqli Q.S al-Baqoroh/ 2: 143

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat (pertengahan) adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia. Dan agar Rosul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu".[13]

[13]Al-Qur'an Karim

Sikap Mbah Moen atas klaim dukungan dari Jokowi maupun Prabowo sangat tidak memihak atau tengah-tengah, meskipun sebenarnya pada akhirnya beliau mengkonfirmasi pilihan beliau adalah hanya sebagai tindakan pencegahan dari semakin memburuknya situasi politik karena saling klaim yang semakin meruncing.

Disini dikolerasikan beliau menerapkan dalil naqli dari Q.S al-Baqoroh/ 2: 143, yakni bersikap pertengahan, yaitu adil dan pilihan. Penerapan dalil naqli ini sesuai dengan metode *Al-illah wa al-ma'lûl,* yaitu mencoba memahami suatu ayat dengan berpedoman pada penyebab suatu perintah atau larangan diberikan oleh Allah. Dengan demikian, hikmah dibalik sebuah titah Allah bisa diketahui.

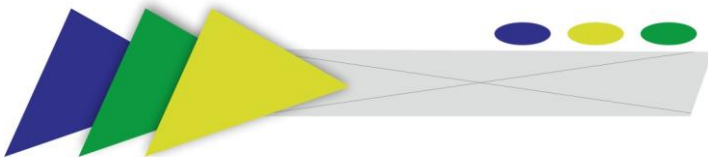
2. Mubahalah dan Bujukan Keluarkan Fatwa Pilpres 2019 Curang

Selain saling klaim dukungan, kasus yang melibatkan Mbah Moen adalah viralnya percakapan beliau dengan Gus Ishaq yang menyampaikan ajakan untuk mubahalah (memprotes) hasil keputusan KPU yang menyatakan Jokowi menang. Tapi dalam video yang sama terlihat bahwa Mbah Moen menolak mubahalah itu. Atau bisa dikatakan menolak tawaran untuk mengeluarkan fatwa pilpres curang. Akan tetapi beliau juga mengatakan tidak yakin jika Jokowi menang.

Dilansir dari detik.com kamis 09 Juni 2019, menurut gus Ishaq beliau berkata bahwa Mbah Moen berkata, siapapun yang jadi presiden beliau akan taat. Gus Ishaq juga menambahkan, "Penting itu, Mbah Moen kan legowo kalo Prabowo jadi".[14]

Sikap yang dipilih Mbah Moen disini sesuai dengan Dalil Naqli Q.S al-Maidah/ 5: 8.

---

[14]Alg, Mbr, *"Tak Respon Mubahalah tapi Mbah Moen Disebut tak Yakin Hasil Pilpres"* https://news.detik.com. Di akses 11 Sepetember 2019.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman hendaklah kamu sekalian menjadi orang-orang yang tegak membela (kebenaran) karena Allah menjadi saksi (pengukur kebenaran) yang adil. Dan janganlah kebencian kamu pada suatu kaum menjadikan kamu berlaku tidak adil. Berbuat adillah karena keadilan itu lebih mendekatkan pada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, karena sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan".[15]

Mbah moen tetap berlaku adil dan tidak berbuat merendahkan kepada gus Ishaq, tidak menerima tawaran mubahalah untuk menjaga stabilitas perdamaian, dan tetap akan patuh pada siapapun pemimpin yang terpilih. Mbah Moen memilih sikap menghormati dan menghargai hasil kerja KPU dan pemerintah.

Pada kasus inipun dalam mengamalkan Q.S al-Maidah/ 5: 8, dapat disimpulkan bahwa, Mbah Moen menggunakan metode *Al-illah wa al-ma'lul,* yaitu mencoba memahami suatu ayat dengan berpedoman pada penyebab suatu perintah atau larangan diberikan oleh Allah. Dengan demikian, hikmah dibalik sebuah titah Allah bisa diketahui. Selain itu jelas sekali bahwa sikap *Tasamuh* Mbah Moen juga diimbangi dg pengamalan sikap Ta'adul atau Adil

[15]Al-Qur'an Karim

3. Pertemuan Dokter dan Aktifis Kemanusiaan dari California dengan Mbah Moen.

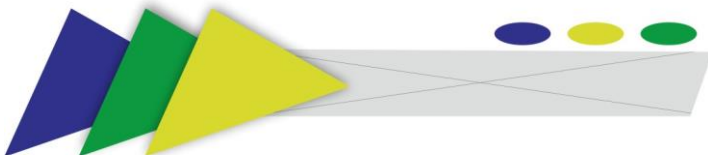
Dilansir dari surat kabar Jawa Pos rabu, 7 Agustus 2019, mengabarkan bahwa Gus Yahya salah satu putra Mbah Moen pada suatu hari mengajak beberapa temannya untuk sowan kepada Mbah Moen. Hadir saat itu juga seoarng dokter dan aktifis dari California. Dalam pertemuan itu Mbah Moen berpesan, "Seluru umat manusia adalah saudara, sama-sama keturunan Nuh A.s. Maka yang terpenting adalah bagaimana Bangsa Indonesia bisa memberikan teladan kepada dunia tentang kehisupan Bhineka Tunggal Ika".[16]

Pernyataan Mbah Moen ini membekas dalam benak dokter dari California itu, sampai ketika wafatnya Mbah Moen, dokter ini mengatakan, "Sekarang keyakinan saya mutlak, bahwa Indonesia adalah jawaban dari kemelut peradapan dunia."

Masih dari surat kabar dengan tanggal terbit dan berita yang sama, beliau berpesan kepada Gus Yasin, salah satu putra beliau yang lain. Jawa Pos menuliskan bahwa beliau berkata kepada Gus Yasin, "Sin, ini pembangunan masjid tolong diselesikan. Kemudian untuk sedekah Negara harus selalu kita jaga kebersamaan dan persatuan".

Kita sama-sama paham bahwa Indonesia meskipun satu bangsa tapi terdiri dari ribuan suku dan budaya. Enam agama yang diakui dan beberapa aliran kepercayaan yang lain. Di sini Mbah Moen sangat menekankan pentingnya sikap saling menghargai dalam bhineka tunggal ika dan selalu menjaga kebersamaan dan persatuan Indonesia. Beliau bahkan menyandingkan kalimat tersebut dengan sedekah dan menyelesaikan pembangunan masjid.

---

[16]Tau, Far, Lum, Byu, C9, Oni, "Jawa Pos" Sambungan 15, no 1 (2019) , 7 Agustus 2019.

Sikap beliau ini sesuai dengan Dalil Naqli Q.S al-Hujarat/ 49: 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Hai manusia sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya oaring yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah . Ialah orang yang paling bertaqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".[17]

Penutup

Mbah Moen atau K.H Maimoen Zubeir adalah sosok kiai besar yang sangat diagungkan sebagai salah satu tonggak pemersatu bangsa. Hal ini juga sangat dibuktikan dari peran beliau pada Pilpres 2019 sebagai penstabil kesatuan bangsa. Bahkan dukungan Mbah Moen saling di klaim oleh kedua belah kubu Pilpres 2019 yang notabenenya Pilpres 2019 ini sedang gempar terjadi politisasi agama dan isu oligarki lainnya.

Akan tetapi Mbah Moen selalu dapat menstabilkan kondisi damai bangsa Indonesia meski kerap kali nama beliau dimasukkan dalam konflik kebangsaan. Konflik yang kemudian menyinggung nama beliau diantaranya adalah saling klaim dukungan, video doa yang tertukar sampai ajakan untuk mubahalah (Protes) atas kecuranga pelaksanaan Pilpres.

[17]Al-Qur'an Kariim

Semua konflik ini mampu beliau atasi dengan tepat dan cermat. Terbukti semua kasus terselesaikan dengan jelas dan tanpa berlarut-larut. Semua tindakan Mbah Moen dalam hal ini sangat mencerminkan empat pilar *Aswaja* ala Nahdhotul Ulama, yakni *tawassuth*, *tawazun, i'tidal dan Tasamuh. Penjelasan dari Implementasi Fiqih Tasamuh Mbah Moen adalah sebagai berikut,*

Pada kasus saling klaim dukungan Mbah Moen memilih bersikap tidak memihak atau tengah-tengah, meskipun sebenarnya pada akhirnya beliau mengkonfirmasi pilihan beliau adalah hanya sebagai tindakan pencegahan dari semakin memburuknya situasi politik karena saling klaim yang semakin meruncing. Disini dikolerasikan beliau menerapkan dalil naqli dari Q.S al-Baqoroh/ 2: 143, yakni bersikap pertengahan, yaitu adil dan pilihan. Penerapan dalil naqli ini sesuai dengan metode *Al-illah wa al-ma'lul.*

Pada kasus penawaran melakukan mubalahah, Mbah Moen memilih menolak dengan sangat halus dan tidak mencaci. Mbah Moen juga menyatakan kepatuhan dan ketaatan kepada siapapun pemimpin yang terpilih. Sikap Mbah Moen ini sesuai dengan Dalil Naqli Q.S al-Maidah/ 5: 8 dan dapat disimpulkan bahwa Mbah Moen menggunakan metode *Al-illah wa al-ma'lul* serta mengimbanginya dengan sikap *ta'adul* atau adil.

Terakhir dalam pembahasan ini adalah pesan Mbah Moen tentang sedekah untuk Negara adalah menjaga persatuan dan kebersamaan. Dan dalam pesan sebelumnya, yakni pesan kepada gus yahya tentang seluruh umat manusia adalah saudara, sama-sama keturunan Nuh A.s, sangat menggabrakan pengamalan Dalil Naqli Q.S al-Hujarat/ 49: 13.

Dalam menjaga stabilitas perdamaian bangsa ini Mbah Moen selalu mengambil sikap *Tasamuh* atau toleransi dengan mendasarkannya pada tiga pilar NU yang lain, yakni tawasuth (tenga-tengah), ta'adul (tegak atau adil) dan tawazun (seimbang).

Dalil-dalil Naqli yang diterapkan Mbah Moen benar-benar sesuai dan efisien. Karena beliau mengambil dalil dengan tidak liberal atau tekstual. Beliau

memahami benar metode-metode *Tasamuh* dalam memahami dalil-dalil yang digunakan.

Dalam penulisan makalah ini, penulis dengan sangat sadar menyadari akan banyanknya kekurangan. Karena kritik dan saran sangat penulis harapkan untuk evaluasi dan bahan perbaikan makalah ini.

Sebagai penutup penulis mengucapkan sholawat kepada junjungan kita Nabi Muhammad S.A.W, keluarga dan para sahabat beliau.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an Karim

Forum Muktamar ke-33 Nu - *"Khashaish Ahlussunnah wal Jamaah An-Nahdliyyah"*. Aswaja Perspektif NU. sidang komisi bahtsul masail diniyah maudhu'iyyah (Jombang: Agustus. 2015). Al-Hafidz K. "Penjelasan Mengenai Aswaja Prespektif Nu" Nu Online. https://www.nu.or.id

Jamarudin, Ade. *"Membangun Tasamuh Keberagamaan dalam Prespektif Al-Qur'an"*, https://media.neliti.com/media/publications/164806-ID. diakses 8 September 2019.

Nadipati, dan Hendra Yuda. *"NU Kehilangan Satu Tokoh Terbaiknya"*. celebestopnews.com.

Gil, Arh. *"Mbah Moen Meninggal Dunia di Makkah"*. CNN Indonesia.

"Maimoen Zubeir" https://id.wikipedia.org/wiki/Maimun_Zubair. Diakses tanggal 9 September 2019

Vendi, Hadiz. "Pilpres 2019 di Pusaran Oligarki, Politik Uang, dan Isu Agama" https://www.matamatapolitik.com.

Fat, Byu. "Jawa Pos" Politika 4. no 2 (2019). 22 mei 2019.

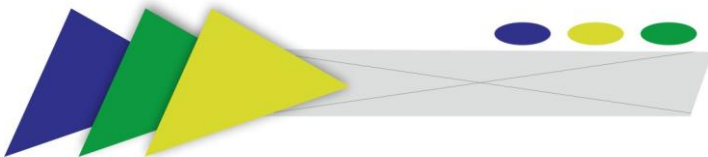
"Fikih" https://id.wikipedia.org/wiki/Fikih. Di akses 11 Sepetember 2019.

Wahbah, Az-Zuhaili. *"Wajiz fii Ushulil Fiqih"*. Damaskus: Daarul Fiqri bidamsyqi. 1994.

Abdushomad, Muhyiddin. "Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan *Tasamuh* dalam Aswaja" https://islam.nu.or.id.

Zuhairi, Misrawi. *"Modul Fiqih Tasamuh STAIN PURWOKERTO"*. Jakarta: P3M. 2016.

Mbr, Alg. *"Tak Respon Mubahalah tapi Mbah Moen Disebut tak Yakin Hasil Pilpres"* https://news.detik.com.

Oni, Tau, Far, Lum, Byu, C9. "Jawa Pos" Sambungan 15. no 1 (2019). 7 Agustus 2019.

EKSISTENSI *USHUL FIQH* MULTIKULTURAL SEBAGAI MODALITAS PERDAMAIAN DUNIA

Zanuar Mubin, Ilham Majid
Perguruan Islam Pondok Tremas, Pacitan, Indonesia
e-mail: zanuarmubinmueb@gmail.com

Abstrak

Artikel ini akan membuka wawasan kita untuk memahami eksistensi *ushul fiqh* lebih dalam, bukan sekedar baku sebagai pengetahuan namun *ushul fiqh* yang menjadi bagian penting dari agama Islam dalam upaya memberikan solusi bagi manusia dari cengkraman kemiskinan, penindasan, konflik hingga masalah ketidakadilan. Hal ini menarik, sebagaimana kita ketahui saat ini, realisasi ajaran-ajaran agama Islam belum banyak memberikan peran bagi kemanusiaan dari berbagai problem kehidupan. Penulisan artikel ini membahas secara deskriptif bagaimana eksistensi *ushul fiqh* multikultural sebagai modalitas perdamaian dunia, di mana tujuan utamanya adalah agar peran agama Islam hadir memberi solusi penyelesaian krisis kemanusiaan. Eksistensi *ushul fiqh* multikultural ini memiliki lima poin penting yang wajib diwujudkan: 1) jaminan dasar terhadap keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum; 2) keselamatan keyakinan agama masing-masing masyarakat tanpa adanya paksaan berpindah agama; 3) keselamatan keluarga dan keturunan keturunan; 4) keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum; dan 5) keselamatan profesi. Berlandaskan lima poin tersebut, hukum Islam atau yang kita kenal dengan hukum fiqh harus menjadi pemikiran etika dan tindakan riil kemasyarakatan yang inklusif dan melampaui batas-batas normativitas fiqh lama yang berwatak kearaban, fiqh yang tidak stagnan, yakni tidak mampu berkembang menjadi khazanah

keilmuan Islam yang progresif seiring dengan kemaslahatan manusia.

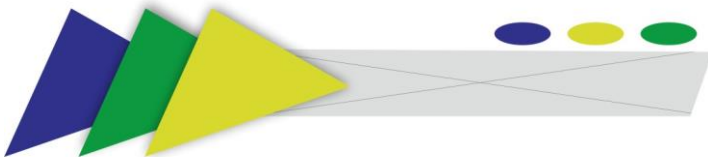
Kata Kunci: Eksistensi, *Ushul fiqh*, Multikultural, Perdamaian Dunia

Pendahuluan

Akhir-akhir ini dunia kontemporer berkembang dengan berbagai kerumitan hidup yang menimpa kehidupan manusia khususnya umat Islam, baik dalam persoalan sosial-politik, budaya, ekonomi, maupun hukum. Kerumitan ini telah mempengaruhi eksistensi kehidupan umat Islam yang paling esensial yang disebut dengan keyakinan agama sebagai ajaran yang sakral dan abadi, sehingga dirasa sulit menerima segala perubahan walaupun kenyataan hidup umat Islam selalu berubah seiring dengan perkembangan zaman itu sendiri.[1] Lebih fokus memahami persoalan-persoalan ini, tidak bisa dipungkiri bahwa telah nampak saat ini terjadi banyak masalah kekerasan sosial, baik dipicu oleh faktor etnik, agama, atau lainnya menjadi sebuah fenomena umum di dunia, termasuk di Indonesia.

Kekerasan dan permasalahan di atas memunculkan banyak akibat berbahaya bagi manusia. Meski telah banyak usaha yang dilakukan oleh berbagai pihak, baik pemerintah, organisasi kemasyarakatan, maupun tokoh-tokoh adat dan agama, untuk melakukan resolusi konflik dan rekonsiliasi, namun kekerasan dalam realitasnya masih tetap berlangsung. Atas dasar itu Islam sebagai *religion of peace* tentu ditantang untuk membuktikan perannya dalam konteks ini. *Ushul fiqh* sebagai bagian dari disiplin keilmuan yang menjadi unsur yang menopang perkembangan hukum Islam tentu perlu melakukan pembenahan diri dengan merumuskan nilai-nilai yang dapat berperan menciptakan pendidikan perdamaian (*peace education*). Dalam konteks ini, persoalan utama yang akan

---

[1]Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, (Jakarta: Desantara, 2001), 93.

dibahas adalah bagaimana *ushul fiqh* berperan mengusung nilai-nilai perdamaian tersebut.[2]

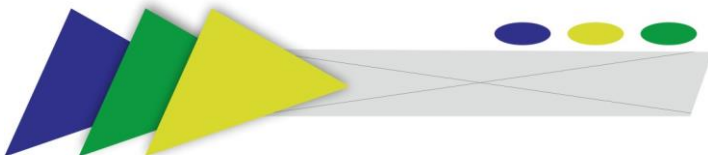
Dengan memadukan dua unsur penting secara bersamaan, wahyu dan logika, dari sinilah keilmuan *ushul fiqh* menarik untuk dikaji. Sebagai disiplin ilmu yang mempunyai prosedur dan langkah-langkah tertentu, *ushul fiqh* dibangun selain mengacu pada teks wahyu juga didasarkan pada logika berpikir secara sistematis dan prosedural. Berbeda halnya dengan disiplin ilmu yang pada umumnya hanya mengacu pada salah satu di antara wahyu dan logika saja, *ushul fiqh* justru mengapresiasi keduanya secara terintegrasi. Selain pijakan wahyu dalam wujud dalil-dalil kuli *ushul fiqh* juga mempunyai basis empirisme ilmu pengetahuan dengan beberapa proses penyederhanaan di dalamnya.[3] Sumbangsih akal atau logika tentu tak bisa dipungkiri, sebagaimana diungkapkan melalui sebuah hasil penelitian yang dikembangkan di Universitas Damaskus, 750 dari sekitar 6.000 ayat dalam Al-Qur'an menegur orang mu'min untuk menggunakan daya akal dan nalarnya guna menguak dan mempelajari fenomena alam dan peristiwa-peristiwa hukum yang terjadi sehari-hari.[4] Hal ini menunjukkan bahwa akal merupakan anugerah penting yang diberikan oleh Allah kepada manusia, agar dipergunakan untuk menghadapi dinamika persoalan kehidupan sebagaimana dijelaskan di atas.

Atas dasar itu, dalam hal ini akal harus bekerja melakukan analisis historis sosiologis untuk menggali semangat kemanusiaan, teks agama Islam atau *fiqh* perlu dilakukan karena itu merupakan tujuan esensial dari legislasi hukum *fiqh* bahkan ayat-ayat Al-Qur'an tidak memberikan anetasi (pembelaan) terhadap Tuhan, karena Tuhan tidak perlu dibela sedangkan yang seharusnya mendapat pembelaan adalah umat manusia dengan menata sistem kehidupan sosial kenegaraan berdasarkan asas kedamaian keberadaban dan keseimbangan ajaran

---

[2]Rusli, Pedagogi Usul Al Fiqh Berbasis Pendidikan Perdamaian di Era Multikultural, *Ulul Albab*, 12 (2) (2011), 141.

[3]Abu Yasid, "*Logika Hukum: Dari Madzhab Rasionalisme Hukum Islam Hingga Positivisme Hukum Barat*", (Saufa: Yogyakarta, 2016), 94.

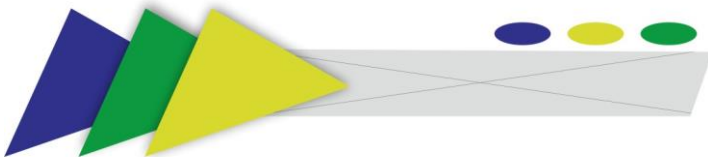
[4]Abu Yasid, "Menguak Nilai-Nilai Suprasaintifisme Islam", *Surya*, 16 September 1994.

fiqh tidak menerima segala bentuk penindasan dan pelanggaran hak asasi manusia. Oleh sebab itu ajaran *fiqh* harus menjadi pemandu dalam menggerakkan perjuangan perubahan, pengentasan kemiskinan, penumpasan kedholiman dan perlindungan kaum lemah.

Dalam konteks ini Hasan Hanafi menegaskan bahwa wahyu yang sesungguhnya bukanlah karena ia diturunkan dari Allah kepada Nabi Muhammad SAW, tetapi ia dianggap sebagai wahyu yang sesungguhnya karena ia mampu memberikan spirit dan pendorong perubahan bagi kalangan kaum lemah, membela kemaslahatan manusia dan mampu membangun keseimbangan hidup bagi sesama umat manusia. Berpijak dari permasalahan tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa rumusan ilmu *ushul fiqh* yang perlu dikembangkan saat ini harus mampu menjawab perkembangan zaman dan waktu yang terus berubah. Artikel ini akan berusaha membahas sisi *ushul fiqh* dari tantangan tersebut, yakni *Eksistensi Ushul fiqh Multikultural Sebagai Modalitas Perdamaian Dunia.*

Eksistensi *Ushul Fiqh*

a. Definisi

Ushul fiqh merupakan asas di mana seorang pakar fiqh mampu menggali hukum syara dari dalil-dalilnya yang rinci keunggulan dan keutamaan ilmu *ushul fiqh* adalah sama dengan keutamaan ilmu *fiqh* bahkan lebih utama. Ilmu *ushul fiqh* dapat diibaratkan sebagai metode yang kokoh dalam diri seseorang muslim dalam interaksinya dengan sesama dan alam sekitar yang diambil dari pemahaman terhadap nash-nash syara'.[5] Dalam definisi lain dikatakan bahwa ilmu *ushul fiqh* adalah sekumpulan kaidah dan bahasan yang dijadikan sebagai pedoman di dalam menetapkan hukum-hukum syariah yang bersifat amaliah yang digali dari dalil-dalil yang rinci, dalam istilah KH. Abdurrahman Wahid *Ushul fiqh* atau *Islamic legal Theory* adalah ilmu yang membahas tentang teori-teori

[5]Ali Jumah, *Sejarah Usul Fiqh; Histori Ilmu Ushul fiqh dari Masa Nabi Hingga Sekarang*, (Keira Publishing: Depok, 2017), 29.

hukum Islam.[6] Adapun predikat multikultural yang diberikan adalah karena ia selalu melakukan upaya aktualisasi antara konsep konsep hukum Islam yang sudah dianggap baku dengan realitas faktual yang majemuk sehingga ada dialektika antara konsep dengan fakta.[7]

b. Dimensi Keilmuan *Ushul fiqh*

Dimensi keilmuan *ushul fiqh* menemukan momentumnya pada era kemunculan 4 mazhab besar di abad 2 Hijriyah, pada era Ini tantangan untuk merumuskan kaidah-kaidah *istinbath* hukum mulai bermunculan. Dinamika pemikiran hukum saat itu ditandai dengan munculnya kubu tradisionalis (*ahlul hadis*) di satu pihak ada kuburan rasionalis. Untuk membingkai konten perdebatan pemikiran kedua kubu tersebut kemudian dirasa perlu kehadiran epistemologi *ushul fiqh* sehingga materi *intellectual discourse* yang bergulir saat itu bisa diakses serta dikembangkan oleh generasi berikutnya pentingnya epistemologi *ushul fiqh* kian terasa kala itu seiring perkembangan zaman yang semakin pesat penyebaran Islam yang semakin meluas ke berbagai daerah serta penetrasi budaya non Arab yang sedikit banyak mempengaruhi keaslian penafsiran terhadap teks wahyu, dalam kondisi seperti inilah umat Islam memerlukan teori hukum agar para mujtahid dapat melakukan kegiatan *istinbath al-ahkam* secara proporsional serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan akademik.[8]

Di tengah kegelisahan akademik ini, Imam Syafi'i r.a kemudian hadir dengan mengusung teori-teori hukum yang dibutuhkan dengan bekal pengetahuan yang memadai terhadap eksistensi kedua kubu pemikiran yang saling berhadap-hadapan. asy-Syafi'i mencermati betul-betul latar perdebatan yang tengah terjadi, suguhan berupa teori-teori hukum ini tak pelak dapat menurunkan tensi perdebatan antara kubu tradisionalis dan rasionalis, dengan merujuk pada teori-teori hukum ini maka semua aspek perdebatan dapat

---

[6]Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, t.th), 12.

[7]Moh Dahlan, *Paradigma Ushul fiqh Multikultural Gus Dur*, (Kaukaba: Yogyakarta, 2013), 57-58.

[8]Moh Dahlan, *Paradigma Ushul fiqh*, 95.

diselesaikan secara akademik lantaran satu sama lain saling memahami hakikat kebenaran yang hendak dicapai, lebih dari itu generasi penerus dapat melestarikan setiap kali terjadi perdebatan dengan mengacu pada teori-teori hukum tadi sejak era inilah epistemologi *ushul fiqh* menemukan momentumnya untuk kemudian dikembangkan lebih jauh sesuai tuntutan zaman dan peradaban.[9] Hal ini menjadi bukti yang tak terbantahkan, bahwa eksistensi *ushul fiqh* sejauh ini semakin menguat dan meluas, ditandai bermunculannya ulama' yang memiliki karya-karya *ushul fiqh*, dan ditambah lagi bermunculannya lembaga pendidikan yang mengajarkan ilmu *ushul fiqh* seperti Pondok Pesantren, IAIN, UIN, Ma'had Aly dan perguruan tinggi lainnya.

c. Memadukan Teks dan Konteks dalam *Ushul Fiqh*

Fakta sejarah telah menunjukkan bahwa para yuris Islam selalu memperhatikan realitas masyarakat dalam mengembangkan istimbat hukumnya. Hal demikian ini dapat dimaklumi karena penempatan temuan hukum sesuai konteks realitas adalah bentuk lain dari penerapan nilai-nilai etis yang amat dianjurkan. Dalam ajaran Islam, sejatinya hukum dari hasil *istinbath* dapat terintegrasi ke dalam nilai-nilai etika sehingga dapat memantulkan keharmonisan di tengah-tengah masyarakat karena itu pengamatan terhadap realitas merupakan sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar lagi dalam rangka pemberdayaan mekanisme *istinbath* untuk menelurkan preskripsi hukum sesuai konteksnya. Artikulasi Wahyu dan akal dalam proses pembentukan hukum tidak dapat mengabaikan faktor realitas di tengah masyarakat, dengan demikian terdapat tiga komponen penting yang saling bertalian dalam mekanisme istinbatul Ahkam yaitu teks yang kemudian disebut *fiqh an-nushus*, konteks realitas atau bisa disebut *fiqh al-waqi'*, dan upaya Nalar dalam menghubungkan teks dengan konteks realitas yang kemudian bisa disebut *fiqh al-tanzil* berikut adalah penjelasan singkat dari ketiga komponen penting ini:

1) *Fiqh an-Nushus*

---

[9]Moh Dahlan, *Paradigma Ushul fiqh*, 95-96.

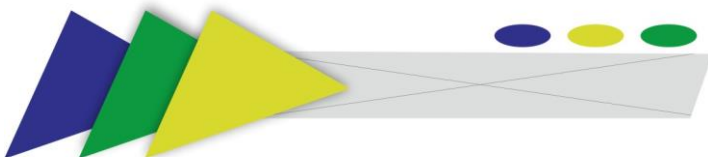
Fiqh al-Nushus adalah teks wahyu baik berupa ayat-ayat Al-Qur'an maupun hadis. keberadaan teks di sini ada yang memberi petunjuk hukum secara umum yang kemudian disebut dalil kulli, ada pula yang berupa dalil juz'i yakni teks yang secara partikular memberikan penjelasan hukum tertentu.

2) *Fiqh al-Waqi'*

Fiqh al-Waqi' adalah konteks realitas yang mesti diperhatikan dalam setiap proses pengambilan kesimpulan hukum, keberadaan konteks realitas ini sangat penting lantaran teks wahyu tidak hadir dalam ruang kosong melainkan punya potensi untuk menebar keadilan dan kemaslahatan di tengah realitas masyarakat.

3) *Fiqh al-Tanzil*

Fiqh al-Tanzil adalah proses penempatan kandungan hukum teks wahyu pada konteks realitas di tengah masyarakat, dalam proses ini peranan ijtihad sangat penting untuk menakar hubungan simbiosis antara substansi teks di satu pihak dan realitas masyarakat yang cenderung berkembang di pihak lain.

Perpaduan ketiga komponen tersebut perlu diterapkan secara berimbang dalam setiap proses *istinbath* agar produk hukum yang dihasilkan selain mempunyai dasar pijakan wahyu juga kompatibel dengan perkembangan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, dengan pola perimbangan seperti ini hukum-hukum muamalah dalam Islam misalnya, selalu beranjak dinamis sesuai irama perubahan dan tidak akan mudah lekang dengan waktu, ia diharapkan selalu beriringan dengan langgam kemajuan untuk menebar kemaslahatan dan keadilan pada setiap generasi umat sesuai prinsip *maqashid al-syari'ah* dalam yurisprudensi Islam. Sebagaimana dicontohkan oleh Abdurrahman Wahid dalam upaya beliau membangun wacana *ushul fiqh,* mendasarkan diri pada prinsip dan tujuan *fiqh* yang terdiri dari lima prinsip yaitu memelihara agama memelihara jiwa memelihara kehormatan keturunan memelihara akal dan memelihara harta benda 5 prinsip ini lalu digunakan sebagai basis ukuran untuk mengakomodir budaya lokal yang ada di Indonesia dengan prinsip ini terjadilah pribumisasi *fiqh* Islam yang dibangun olehnya, yang bertujuan mengokohkan dan

mengakomodir budaya asli Indonesia sehingga masyarakat yang taat beragama dan hukum tetap berada dalam budaya yang aslinya.[10]

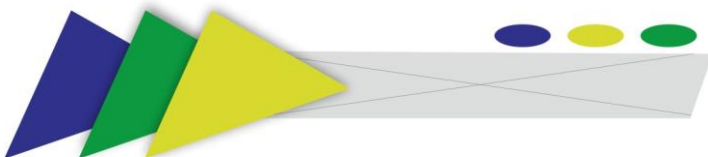
Dalam hal ini, Logika *ushul fiqh* mempunyai implikasi konkret dalam setiap penelusuran kasus hukum dengan menggunakan dalil teks yang banyak ragamnya, hal ini seperti tercermin dalam kasus *mafhum al-mukhalafah* dan indikasi hukum lafal umum, dalam kasus *mafhum al-mukhalafah* ternyata makna teks tersurat saja tidak cukup memadai dalam upaya penelusuran kandungan hukum yang terdapat dalam teks wahyu. Sebaliknya kita memerlukan perangkat penalaran berupa logika terbalik agar setiap preskripsi hukum yang diperoleh sebangun dan beriringan dengan semangat *maqashid al syariah* dalam ilmu *ushul fiqh*. Dalam kasus lain, yakni indikasi hukum lafal umum logika *ushul fiqh* juga mempunyai peran strategis lantaran identitas lafal tersebut tidak lepas dari banyak kemungkinan sesuai indikator yang menyertainya. Kemungkinan pertama: lafal umum tersebut berlaku keumumannya, kedua: tidak berlaku keumumannya karena yang dimaksudkan sesungguhnya adalah kekhususannya, ketiga: tidak berlaku keumumannya karena ada pembatasan cakupan makna oleh teks wahyu yang lain.[11]

Konsep Dasar Multikulturalitas

Asal istilah multikultural merupakan gabungan dari kata multi (banyak) dan *culture* (budaya), secara terminologis multikultural adalah sebuah paradigma tentang kesetaraan semua ekspresi budaya, tidak ada pembedaan stereotip antara kebudayaan suku primitif dan peradaban masyarakat industri modern keduanya dianggap memiliki kesetaraan nilai dan peran dalam kekhususan peransosial historis masing-masing kesetaraan Peran atau nilai sebagai paham multikultural ini telah meletakkan komunitas lain sebagai satu kesatuan integral yang setara walaupun terdapat perbedaan dalam tradisi keyakinan keagamaan atau pun

---

[10]Ahmad Baso, "Islam Liberal Sebagai Ideologi Nurcholis Madjid versus Abdurrahman Wahid", dalam *Gerbang*, 6 (03) Februari-April (2000), 125.

[11] Abu Yasid, *"Logika Hukum: Dari Madzhab Rasionalisme Hukum Islam Hingga Positivisme Hukum Barat"*, (Saufa: Yogyakarta 2016), 173-174.

budaya paham ini menerima adanya perbedaan sebagai realitas alamiah dan juga sekaligus menegaskan bahwa setia pperbedaan itu memiliki posisi yang setara dalam peran dan pengambilan kebijakan publik.

Lawrence a blum mengatakan bahwa multikulturalisme memiliki 3 elemen esensial yakni:

a) menegaskan identitas kultural seseorang dengan cara mempelajari dan menilai warisan budaya seseorang tersebut;
b) menghormati dan berkeinginan untuk memahami dan belajar kebudayaan lain selain budayanya sendiri dan
c) menilai dan merasa cocok dengan adanya perbedaan sebagai kenyataan hidup yang dianggap positif danharus dihargai serta dipelihara.

Ushul Fiqh dan Pluralitas Agama di Indonesia

Pemikiran fiqh di Indonesia saat ini perlu memperhatikan karya-karya tafsir hukum terdahulu terhadap sumber Al-Quran dan as-Sunnah agar tidak muncul pemikiran fiqh yang sempit dan keras, pembaruan titik itu bukan dengan cara pemurnian secara berlebihan sebagaimana dilakukan oleh para pembaharu Islam. tetapi dengan cara melakukan telaah mendalam dan sekaligus membersihkan akses-akses yang keliru dalam pengamalan ajaran. Pandangan ini memberikan peluang untuk melahirkan pemikiran fiqh yang berwawasan pluralistik sebagaimana menjadi keniscayaan dalam ilmu fiqh: "*ikhtilaf lah rohmatul ummah"* kaidah ini berasal dari firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala:[12]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

[12]Abdurrahman Wahid dalam Moh. Dahlan, 26-27.

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

Fiqh saat ini harus menjadi rumusan pemikiran etika dan tindakan riil kemasyarakatan yang inklusif dan melampaui batas-batas normativitas *fiqh* lama yang berwatak kearaban, yakni rumusan *fiqh* kita harus lahir dari rahim pergulatan dan pemikiran budaya Indonesia fiqh yang membumi atau merakyat bukan *fiqh* yang lahir dari budaya lain, karena itu *fiqh* di Asia Tenggara khususnya di Indonesia tidak boleh menjadi bagian dari kehidupan hukum negara karena *fiqh* Indonesia bukan hukum resmi negara dengan polarelasi *fiqh* dan negara, yang demikian pengembangan norma-norma *fiqh* akan mudah dikembangkan karena *fiqh* dipandang sebagai khazanah kebudayaan yang harus selalu diperbarui sesuai dengan kepentingan umat dan masyarakat.[13]

Kita wajib mengambil pelajaran atas kasus historis Ja'far Numeiry yang menghukum mati Mahmud Muhammad Thaha, karena hukuman mati yang dijatuhkan konon karena adanya perbedaan kepentingan antara tokoh agama yang diwakili Toha dengan kepentingan Numairi sebagai pihak penguasa. Dalam kasus ini dapat disimpulkan bahwa, kalau *fiqh* menjadi hukum resmi negara *fiqh* akan menghadapi hambatan politis dalam proses ijtihadnya karena setiap penguasa atau negara memiliki kepentingan yang belum tentu sama dengan kepentingan ajaran normatif *fiqh* itu sendiri. Tidak hanya ancaman hukuman mati yang bersifat personal tersebut tetapi formalisasi ajaran *fiqh* atau hukum Islam juga dapat membawa pengekangan dan tindak kekerasan yang masih yang mengancam kemajemukan hidup suatu bangsa dan negara apalagi khazanah budaya *fiqh* itu lahir dari karya para ahli fiqh yang lahir dalam kurun waktu tertentu yang belum tentu sama dengan kepentingan aktual hidup manusia saat ini khususnya di Indonesia.[14]

---

[13]Abdurrahman Wahid dalam Moh. Dahlan, 27.
[14]Abdurrahman Wahid dalam Moh. Dahlan, 27.

Pembaruan ajaran *fiqh* perlu dilakukan bukan untuk mengubah norma-norma *fiqh* dengan mengakomodir pluralitas budaya bangsa ini, tetapi pembaruan itu bertujuan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum *fiqh*, norma-norma *fiqh* harus mampu mengakomodir kebutuhan kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul fiqh* dan *ushul fiqh* yang ada.[15]

Paradigma Maslahah Multikultural Sebagai Modalitas Perdamaian Dunia

Paradigma Maslahah sebagai metode ijtihad hukum menghendaki terwujudnya 5 hal jaminan dasar yang harus dipenuhi yang keberadaannya tersebar dalam literature hokum Islam dengan prinsip tersebut paradigm *Maslahah* dalam kajian *ushul fiqh* akan mampu menjawab perkembangan zaman yang pesat dan memberikan kontribusi kepada perdamaian dunia.

Kelima jaminan dasar tersebut adalah sebagai berikut:

1) jaminan dasar akan keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum;
2) keselamatan keyakinan agama masing-masing tanpa adanya paksaan untuk berpindah agama;
3) keselamatan keluarga dan keturunan keturunan;
4) keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum; dan
5) keselamatan profesi.[16] Keselamatan jiwa masyarakat atau manusia memiliki posisi yang kuat karena hal ini menyangkut hak hidup perlakuan sama dimuka hukum terhadap semua warga masyarakat

---

[15]Abdurrahman Wahid dalam Moh. Dahlan, 28.

[16]Abdurrahman Wahid, *"Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam"*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2013)

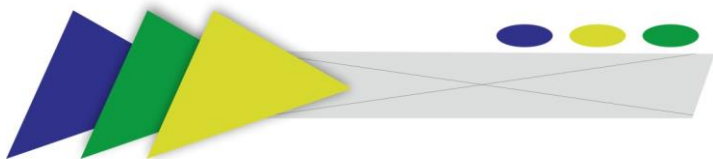
menjadi persyaratan terwujudnya keadilan sosial dan perdamaian dunia.

Jaminan akan keselamatan fisik warga masyarakat mengharuskan adanya pemerintahan berdasarkan hukum dengan perlakuan adil kepada semua warga masyarakat tanpa terkecuali, yakni sesuai dengan hak masing-masing. Sebab hanya dengan kepastian hukumlah sebuah masyarakat mampu mengembangkan wawasan persamaan hak dan derajat antara sesama warganya, sedangkan kedua jenis persamaan itulah yang menjamin terwujudnya keadilan sosial dalam arti sebenar-benarnya.[17]

Upaya dalam menegakkan hak asasi dalam meyakini agama sesuai ajarannya bagi warga masyarakat dapat menjadi dasar bijak dalam membangun hubungan antar warga masyarakat yang plural di Indonesia dan bahkan dunia, demi terwujudnya Sikap saling hormat menghormati, tenggang rasa dan saling pengertian dalam kehidupan kemasyarakatan. Ajaran ini memiliki keinginan untuk mewujudkan kondisi dan situasi yang bebas dari bentuk-bentuk penindasan pemikiran yang sempit dan kezaliman terhadap kelompok minoritas.

Demikian juga jaminan dasar akan keselamatan keyakinan agama masing-masing bagi para warga masyarakat melandasi hubungan antar warga masyarakat atas dasar Sikap saling hormat menghormati yang akan mendorong tumbuhnya kerangka Sikap tenggang rasa dan saling pengertian yang besar. Begitupun perhatian fiqh yang besar terhadap kebaikan kondisi keluarga menjadi tanda bahwa keluarga sebagai institusi masyarakat terkecil memiliki peran yang penting dalam membentuk kebaikan dan kemajuan masyarakat ataupun bangsa apabila kondisi keluarga memiliki basis keilmuan dan kesejahteraan yang memadai maka otomatis kondisi masyarakat ataupun bangsa akan bisa dibangun dengan baik pula.

---

[17]Abdurrahman Wahid, *"Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam"*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2013).

Kesucian keluarga dilindungi sekuat mungkin karena keluarga merupakan ikatan sosial paling dasar, karenanya tidak boleh dijadikan ajang manipulasi dalam bentuk apapun oleh sistem kekuasaan yang ada kesucian keluarga inilah yang melandasi keimanan yang memancarkan toleransi dalam derajat sangat tinggi dalam kelompok masyarakat lebih besar, selalu terdapat kecenderungan untuk melakukan formalisasi ajaran secara berlebihan sehingga mendapat kebebasan individu untuk menganut kebenaran kelompok supra keluarga senantiasa mencoba menghilangkan atau setidak-tidaknya mempersempit ruang gerak individu warga masyarakat untuk melakukan eksperimentasi dengan pandangan hidupnya sendiri dan untuk menguji garis batas kebenaran keyakinan.[18]

Adapun adanya jaminan kecukupan harta benda atau materi akan menjadi pendorong lahirnya generasi muda bangsa yang maju dan cerdas, sehingga mereka mampu melakukan usaha-usaha yang kreatif dan inovatif dalam menatap tantangan masa depan, bahkan hak dasar akan pemilikan harta benda menjadi penentu kreativitas warga masyarakat dengan adanya jaminan harta benda yang dilindungi oleh hukum menjadi dasar dalam menata stabilitas perekonomian bangsa yang baik dan maju.

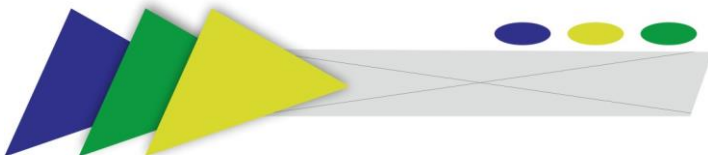
Selanjutnya langkah-langkah dalam upaya menjamin eksistensi profesi akan menjadi indikator sifat universitas-universitas ajaran *fiqh* penghormatan akan kebebasan untuk menjalani profesi tertentu bermakna kebebasan untuk menentukan pilihan pilihan secara mandiri menyangkut keberhasilan yang ingin dicapai dan kegagalan yang membayarnya kebebasan menganut profesi berarti peluang yang akan menentukan orientasi hidup lengkap dengan tanggung jawabnya sendiri.

Dari segi tingkatannya ada tiga tingkatan *maslahah* yakni: pertama *maslahah dharuriyah* yakni suatu tingkat kemaslahatan yang wajib dipenuhi untuk menjaga dan menegakkan eksistensi kehidupan manusia dan tanpa adanya hal ini akan menjadi binasa, misalnya jaminan keselamatan diri akal keturunan dan harta

[18]Abdurrahman Wahid,

benda. Kedua *maslahah hajiyyah,* yakni tingkatan kemaslahatan yang perlu dipenuhi untuk menjamin kemudahan dan mengurangi kesulitan yang dapat membawa pada kesusahan dalam hal ini apabila hukum itu tidak dijalankan dengan baik maka ia akan melahirkan kesulitan bagi pelakunya dengan demikian fungsi *maslahah* ini adalah untuk menjaga dan memperluas tujuan pengundangan hukum *maqashid al-syariah* dan sekaligus menghilangkan segala keketatan makna harfiah *nash* yang dapat melahirkan kesulitan dan kerumitan hidup. Ketiga *maslahah tahsiniyyah* atau komplementer adalah tingkatan kemaslahatan yang memperindah gaya hidup manusia dan membuat seseorang semakin pantas dengan apa yang dilakukan walaupun jika ditinggalkan tidak akan dicela, misalnya memperhalus dan memperindah budi pekerti atau memperbagus model busana.[19]

Setelah mengetahui tentang tingkatan *maslahah* dalam keilmuan *Ushul fiqh* maka hendaknya Islam dapat menjadi sumber hukum moral, disebabkan ajarannya yang berwatak kemanusiaan, Islam yang tidak hanya mengajarkan ajaran hukum yang bercorak vertikal tetapi juga membawa ajaran hukum yang bercorak horizontal Islam bukanlah agama yang hanya membawa wahyu ketuhanan saja tetapi sekaligus menegakkan dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang ril unsur kemanusiaan dalam pandangan Islam dapat dilihat dari beberapa indikator, pertama: Islam sebagai agama hukum diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad Saw melalui perubahan bertahap melalui budaya lokal Arab dan juga memberikan moralitas baru terhadap tatanan yang berkembang masih di masyarakat, kedua: Islam telah memberikan spirit moral yang kuat untuk menegakkan hukum dalam kehidupan manusia, ketiga: dalam masalah hubungan dengan sesamanya Islam telah memberikan ruang perdamaian pasif yang berarti bahwa keselamatan setiap individu harus menjadi modal untuk menghayati dimensi kemanusiaan bersama dan perdamaian aktif

[19]Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam,* terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1996), 245-246.

yang memiliki arti bahwa setiap muslim harus mampu membangun dan menyebarkan kedamaian dalam kehidupan kemanusiaan yang plural.[20]

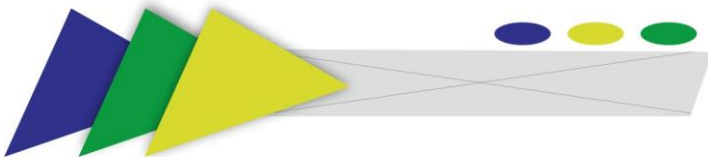
Sebagaimana kita tahu, perjalanan sejarah pembangunan hukum *fiqh* tidak terlepas dari perjuangan melawan penindasan kesempitan wawasan dan kezaliman terhadap kelompok yang berbeda aliran, keyakinannya dari keyakinan mayoritas norma hukum *fiqh* sebenarnya memiliki akar sejarah budaya yang kuat dalam menentang segala bentuk penindasan karakter norma hukum *fiqh* itulah yang mendobrak moralitas dari kungkungan pandangan dominan yang menindas sebagaimana praktek pendobrakan *fiqh* terhadap segala bentuk praktek penindasan pada masyarakat jahiliyah Arab, proses dialektis antara norma hukum *fiqh* dan budaya memerlukan studi yang serius sehingga ke depan dapat melahirkan karakter hukum yang dinamis. Norma hukum *fiqh* memberikan wadah untuk melakukan kreativitas dan mengembangkan nilai-nilai budaya dan hukum secara seimbang sehingga masing-masing komponen nilai dapat berkembang dengan baik tanpa adanya reduksi.[21]

Penutup

Dapat di simpulkan bahwa eksistensi *ushul fiqh* dalam tubuh agama Islam memiliki peran yang sangat penting. Seiring dengan berkembangnya zaman, sains dan teknologi, belum lagi fenomena-fenomena terkait persoalan konflik-sosial kemasyarakatan, penindasan dan ketidakadilan menjadi tantangan bagi umat Islam untuk memberikan kontribusi ke arah progresif. Dalam hal ini para yuris Islam biasa dikatakan berkesepahaman bahwa ranah penggunaan dalil *maslahah* dalam konsep *ushul fiqh* multikultural sangat perlu dihadirkan, walau memang kehadirannya terbatas pada persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan, bukan pada masalah ritual keagamaan. Hal ini setidaknya memberikan kontribusi

---

[20]Moh. Dahlan, *Epistemologi Hukum Islam; Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im,* (Yogyakarta: Daisertasi UIN Sunan Kalijaga, 2006), 205-206.

[21]Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 181.

ke arah positif demi terwujudkannya lima jaminan dasar yang terdapat pada *Ushul fiqh multikultural, yakni*:

1) jaminan dasar terhadap keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum;
2) keselamatan keyakinan agama masing-masing masyarakat tanpa adanya paksaan berpindah agama;
3) keselamatan keluarga dan keturunan keturunan;
4) keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum; dan
5) keselamatan profesi. Berlandaskan lima poin tersebut, hukum Islam di harapkan ke depan menjadi pemikiran etika dan tindakan riil kemasyarakatan yang inklusif dan melampaui batas-batas normativitas fiqh lama yang berwatak kearaban, fiqh yang tidak stagnan, yakni tidak mampu berkembang menjadi khazanah keilmuan Islam yang progresif seiring dengan kemaslahatan manusia sehingga terwujudlah perdamaian dunia.

Daftar Pustaka

Baso, Ahmad. Islam Liberal Sebagai Ideologi Nurcholis Madjid versus Abdurrahman Wahid. *Gerbang*. 6 (03). Februari-April, 2000.

Dahlan, Moh. *Paradigma Ushul fiqh Multikultural Gus Dur*, Kaukaba: Yogyakarta, 2013.

Dahlan, Moh. *Epistemologi Hukum Islam; Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006.

Jumah, Ali. *Sejarah Usul Fiqh; Histori Ilmu Ushul fiqhdari Masa Nabi Hingga Sekarang*, Keira Publishing: Depok, 2017.

Khallaf, Abdul Wahab. (t.th) *Ilm Ushul al-Fikh*. Kuwait: *Dar al-Qalam*.

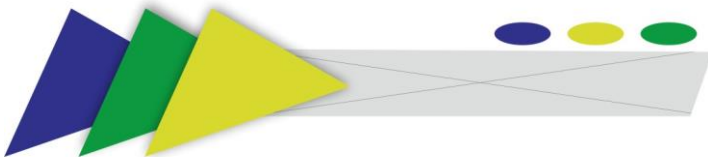
Masud, Muhammad Khalid. *Filsafat Hukum Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1996.

Rusli. *Pedagogi Usul Al Fiqh Berbasis Pendidikan Perdamaian di Era Multikultural. Ulul Albab*. 12 (2), 2011.

Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.

Wahid, Abdurrahman. *"Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam"*. dalam Budhy Munawar Rahman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2013.

Yasid, Abu. *Logika Hukum: Dari Madzhab Rasionalisme Hukum Islam Hingga Positivisme Hukum Barat*. Saufa: Yogyakarta, 2016.

Yasid, Abu. "Menguak Nilai-Nilai Suprasaintifisme Islam". *Surya*. 3 (16) September, 1994.

PESAN DAYAH UNTUK PERDAMAIAN: KONTRIBUSI DAN PEMIKIRAN ABU PANTON TENTANG PERDAMAIAN DAN RESOLUSI KONFLIK

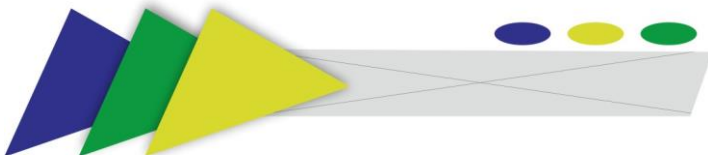
Zarkasyi Yusuf
Alumni Dayah Teungku Chik di Reung Reung Kembang Tanjong, Pidie, Aceh, Indonesia
e-mail: kasyiaceh@gmail.com

Abstrak

Teungku Haji Ibrahim Bardan, lebih dikenal dengan Abu Panton merupakan pimpinan dan pendiri Dayah Malikussaleh Panton Labu Kabupaten Aceh Utara. Beliau adalah alumni Dayah Ma'hadal Ulum Diniyah Islamiyah (MUDI) Mesjid Raya (MESRA) Samalanga, Kabupaten Bireuen. Meskipun pernah menjabat sebagai ketua Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) kiprah dan pemikirannya masih belum terdokumentasikan dengan baik, ditambah lagi belum ada karya yang secara khusus menulis tentang riwayat kehidupannya. Tulisan ini mengkaji tentang pemikiran Abu Panton tentang konsep perdamaian dan kiprahnya dalam penyelesaian konflik. Temuan yang diperoleh, (1) munculnya lembaga HUDA yang dipimpin Abu Panton merupakan reaksi pro aktif Ulama dalam mencari format penyelesaian konflik Aceh; (2) Salah satu konsep yang ditawarkan Abu Panton adalah Suloh Aceh. Suloh Aceh merupakan intergrasi konsep perdamaian dalam Al-Qur'an dengan nilai-nilai adat Aceh; (3) Menurut Abu Panton, dalam penyelesaian konflik yang harus dijaga adalah mewujudkan perdamaian melalui cara cara yang bermartabat untuk kemaslahatan bersama.

Kata Kunci: Perdamaian, Pemikiran, Abu Panton

Pendahuluan

Dalam cacatan sejarah, Dayah telah menjadi lembaga pendidikan yang sukses menangani berbagai masalah dalam kehidupan ummat, kurikulum Dayah tempo dulu tidak hanya terbatas pada ilmu tauhid, fikih dan tasawuf, tetapi ilmu

lainnya termasuk ilmu politik, sehingga banyak alumni Dayah menjadi duta besar Kerajaan Aceh Darussalam untuk Negara negara yang memiliki hubungan diplomatik dengan Aceh waktu itu.[1] Ulama Dayah tempo dulu dengan karyanya dari berbagai disiplin ilmu telah menjadi agen perubahan dalam masyarakat, Nuruddin ar-Raniry dengan karyanya S*hirat al-Mustaqim,* Abdurrauf as-Singkily dengan *Mir'at al-Thullab, at-Turasani* dengan karyanya *Safinatul Hukkam* serta Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan karya dalam ilmu tasawuf. Tidak hanya itu, Teungku Chik Pante Kulu telah menjadi motivator yang mengorbankan semangat jihad masyarakat Aceh dengan karyanya *hikayat prang sabi.*[2]

Kontribusi Ulama dalam penataan dan perbaikan kehidupan menjadi harapan semua masyarakat, tidak hanya pada persoalan keagamaan semata tetapi pada hal hal lain yang dampaknya bersentuhan langsung dengan kehidupan manusia, diantaranya adalah perdamaian dan penyelesaian konflik. Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menggelar konferensi cendikiawan dan Ulama se-Dunia atau *International Conference of Islamic Scholar* III pada 30 Juli sampai 1 Agustus 2009 di Hotel Borobudur Jakarta Pusat. Kegiatan ini mengambil tema *Islam as Rahmatan Lil 'Alamin: Peace Building and Conflict Prevention in The Muslim World.*[3] Kegiatan ini merupakan dukungan *civil society* untuk perdamaian dunia dengan harapan lahirnya mediator alternatif dalam setiap penyelesaian konflik, yaitu Ulama.[4]

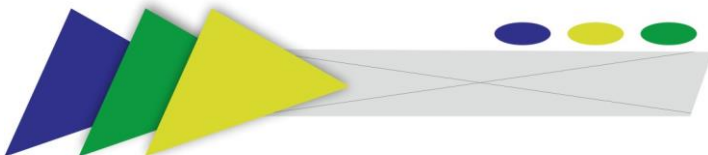
Dalam perkembangannya, peran Ulama sebagaimana yang diharapkan mengalami fase pasang surut apalagi dengan kondisi sosial masyarakat yang

---

[1]Prof. Dr. H. Hasbi Amiruddin, "Pendidikan Islam di Masa Kerajaan Aceh", *Tabloid Gema Baiturrahman,* (1335), Tahun XXV tanggal 30 Agustus (2019), 3-4.

[2]Tgk. H. M. Daud Zamzami, *Pemikiran Ulama Dayah Aceh,* (Jakarta: Prenada bekerjasama dengan BRR, 2017), cetakan ke-1, xv.

[3]https://www.nu.or.id/post/read/13383/prof-masykuri-abdillah-Ulama -dapat-menyelesaikan-konflik-dunia, diakses tanggal 29 Agustus 2019

[4]Masykuri Abdillah, ketua panitia penyelenggara International Conference of Islamic Scholar III, dalam https://www.nu.or.id/post/read/13383/prof-masykuri-abdillah-Ulama -dapat-menyelesaikan-konflik-dunia, diakses pada pada tanggal 29 Agustus 2019.

semakin tidak stabil dan bergejolak. Pada masa Pemerintahan Orde Baru, secara tidak langsung dengan menggunakan berbagai pendekatan untuk menjadikan Ulama di Aceh hanya berperan sebagai alat legitimasi partai tertentu dalam memenangi pemilihan umum. Kenyataan ini memposisikan Ulama sebagai alat bagi kepentingan Pemerintah.[5] Kondisi ini menjadi sebab terjadinya distorsi peran Ulama dalam kehidupan masyarakat Aceh, sejatinya Ulama hadir untuk memberikan solusi terhadap masalah yang dihadapi masyarakat.

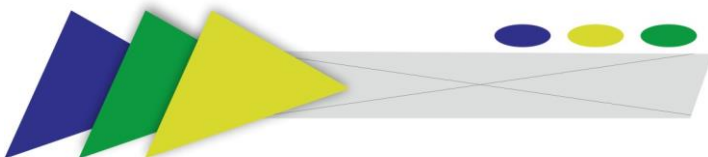
Pada Seminar *On Islamic Teaching; Dialogue, Peace and Conflict Resolution* yang diselenggarakan pada tanggal 10 Oktober 2014 di Hotel Hermes Palace Banda Aceh, Guru Besar Antropologi Universitas Gajah Mada (UGM) Prof. Dr. Irwan Abdullah, Ph.D mengatakan bahwa dewasa ini tokoh dan Ulama Aceh yang mampu berperan menyelesaiakan persolan persoalan sosial keagamaan di tengah masyarakat telah semakin berkurang, penyebabnya konflik berkepanjangan, bencana tsunami dan minimnya kaderisasi Ulama selama ini.[6] Pakar Acehnologi, Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad (KBA) dalam pengantar buku Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh menyatakan bahwa posisi Ulama saat konflik Aceh bagai "simalakama" yang menyebabkan fatwa Ulama tidak lagi masuk ke jantung persoalan sosial politik, sehingga fatwa mereka menjadi tumpul. Sebab, Ulama hanya berkutat pada persoalan keagamaan semata.[7]

Dalam sejarah eksistensi Ulama Aceh, kehadiran beberapa organsasi Ulama menunjukkan adanya keinginan Ulama untuk lebih menyikapi dan memberikan kontribusi terhadap permasalahan yang terjadi di Aceh, tidak hanya persoalan keagamaan semata, tetapi juga persoalan sosial politik. Organisasi Ulama yang telah lahir dan berkembang dalam serta hadir menyikapi persoalan

---

[5]Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh,* (Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2007), xiii.

[6]https://aceh.tribunnews.com/2014/10/18/peran-Ulama -aceh-semakin-berkurang, diakses tanggal 29 Agustus 2019.

[7]Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah…,* xv.

masyarakat Aceh diantaranya adalah Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA)[8], Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU),[9] Inshafuddin,[10] Himpunan Ulama Dayah (HUDA),[11] dan Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA)[12]. Kehadiran

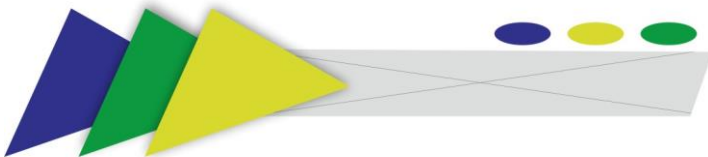
---

[8]PUSA adalah salah satu organisasi yang lahir pada 1939 M. Ide mendirikan organisasi PUSA berasal dari beberapa orang teungku, diantaranya Tgk. M. Daud Beureueh, Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap, Tgk. Usman Aziz, dan Tgk. Ismail Yakub. Mereka sepakat mengadakan musyawarah alim Ulama seluruh Aceh. Untuk pelaksanaanya diserahkan kepada teungku-teungku chik (Ulama-ulama besar) di bawah pimpinan Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap. Musyawarah diadakan di Matang Geulumpang Dua, ibu kota *landschap* Peusangan, Aceh Utara. Tgk. Abdurrahman, Tgk. Ismail Yakub, dan Tgk. Usman Aziz bersama sama menghubungi T. H. Muhammad Johan Alam Syah, sebagai kepala Pemerintahan Negeri Peusangan yang kedudukannya sebagai uleebalang Peusangan. Atas naungan tertinggi yang diberikan oleh T. H. Muhammad Johan Alam Syah, Tgk. Abdurrahman memiliki madrasah Al-Muslim Peusangan bersama teman-temannya.

[9]MPU lahir melalui hasil musyawarah yang diadakan mulai 16 s/d 18 Desember 1965 di hotel Krueng Daroy Banda Aceh. Musyawarah ini turut dihadiri oleh alim Ulama se-Aceh, peninjau panca tunggal Daerah Istimewa Aceh, peninjau Daerah Tingkat II Kota Madya Banda Aceh serta Daerah Tingkat II Aceh Besar. Musyawarah yang diadakan selama tiga hari dimulai dengan sidang pendahuluan, serta sidang paripurna sebanyak tiga kali.

[10]Inshafuddin lahir Tanggal 4 Februari 1968. Bertempat di Seulimum, Kabupaten Aceh Besar, para pimpinan dayah dan tokoh Ulama seluruh Aceh mengadakan musyawarah untuk membentuk organisasi persatuan Ulama dayah. Organisasi yang dibentuk diberi nama "Persatuan Dayah Inshafuddin" (PD Inshafuddin). Lahirnya organisasi Inshafuddin berangkat dari tidak tertampungnya aspirasi mereka dalam MPU dan adanya keresahan teungku dayah melihat banyak dayah dan pemimpin dayah yang dijadikan alat politik oleh pemerintah dan partai politik saat itu. Sehingga pada era tersebut (Orde Baru) perubahan secara signifikan terjadi dalam dimensi politik teungku. Jika pada masa Orde Lama, banyak teungku bisa menduduki posisi penting dalam pemerintahan, maka pada masa Orde Baru posisi tersebut telah diambil alih oleh mereka yang belajar pada sekolah-sekolah sekuler dan universitas.

[11]Setelah santri dayah sukses mendirikan organisasi Rabithah Thaliban Aceh (RTA) melalui musyawarah Besar pada tanggal 5-7 April 1999 di Banda Aceh. Maka keinginan untuk mendirikan organisasi berbasis dayah yang kemudian dinamakan Himpunan Ulama Seluruh Aceh (HUDA) juga dilakukan oleh teungku-teungku dayah seluruh Aceh melalui musyawarah besar pada 13-15 September 1999 di Banda Aceh.

[12]Pihak kombatan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) juga berkeinginan untuk mendirikan organisasi keulamaan yang siap mendukung segala kegiatan politik, keagamaan dan kemasyarakatan yang dimotori oleh teungku-teungku mantan kombatan GAM menjelang pelaksanaan pemilukada pertama yang diikuti oleh Partai Aceh sebagai partai bentukan GAM. Keinginan tersebut mereka wujudkan melalui rapat akbar yang diadakan pada bulan Juni 1999 di Labuhan Haji, Aceh Selatan. Dari hasil rapat tersebut mereka bersepakat untuk mendirikan

organisasi Ulama didorong oleh semangat untuk mempertahankan eksistensi Ulama sebagai penyejuk dalam masyarakat, diantaranya menjadi mediator perdamaian jika terjadi konflik dalam masyarat, baik pada level bawah maupun atas.

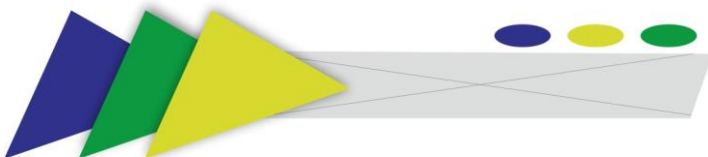
Metode Penelitian

Masyarakat Aceh memposisikan Ulama sebagai figur serba bisa *(multi talent)*. Sebab, semua persoalan kehidupan masyarakat Ulama selalu menjadi tempat mengadu untuk mencari solusi *(problem solving)* atas permasalahan yang mereka hadapi. Seiring perkembangan, eksistensi Ulama mengalami pasang surut. Ulama dipandang tidak lagi mampu memposisikan diri sebagai tokoh yang mampu memberikan "obat" untuk beragam penyakit yang diderita oleh masyarakat. Kondisi ini dipengaruhi konflik bersenjata antara GAM dan TNI yang melibatkan rakyat sipil, serta lembaga dayah yang menghasilkan Ulama semakin minim, diperparah dengan perbedaan pendapat internal akibat perbedaan cara pandang. Akibatnya, fatwa Ulama menjadi lemah dan tumpul.

Meskipun demikian, kontribusi Ulama selalu dinanti dan diharapkan oleh masyarakat, masyarakat Aceh meyakini bahwa *narit Ulama peunawa* (kata-kata Ulama adalah penawar). Dalam ruang lingkup dinamika konflik Aceh, Ulama memiliki peranan yang cukup besar dalam mengarungi segenap proses panjang penyelesaian konflik dengan berbagai macam rintangan, peranan itu merupakan misi *amar ma'ruf nahi mungkar* sekaligus menjalankan misi mendamaikan diantara kelompok yang bertikai.[13] Salah seorang Ulama yang terlibat dalam proses panjang penyelesaian konflik Aceh adalah Teungku Haji Ibrahim Bardan (Abu Panton) yang merupakan pimpinan Dayah Malikussaleh Panton Labu Aceh Utara.

---

organisasi MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh) sebagai organisasi yang siap mendukung dan mengawal jalannya mesin Partai Aceh dan pelaksanaan syariat Islam yang sedang gencar dilakukan oleh pemerintah maupun masyarakat Aceh.

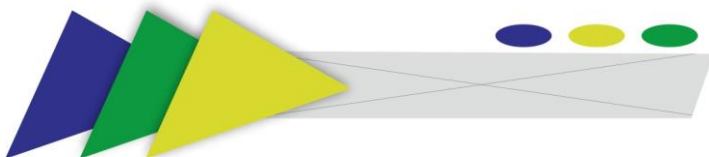
[13]A. Rani Usman, *Sejarah Peradaban Aceh; Suatu Analisis Interaksionis, Integrasi dan Konflik,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, cet ke-1 Januari 2013), 106.

Artikel singkat ini berjudul Pesan Dayah Untuk Perdamaian; kontribusi dan pemikiran Abu Panton tentang perdamaian dan resolusi konflik. Ini merupakan tinjauan historis dari perjalanan hidup Abu Panton sebagai salah seorang Ulama dan pimpinan Dayah, kajian seperti ini dapat dibahas melalui dua metode pembahasan; *Pertama,* metode historis yang lebih menekankan pada peristiwa peristiwa para pelakonnya, dalam kajian ini tentu sejarah kehidupan Abu Panton sendiri. *Kedua*, menggunakan metode tematik yang membicarakan masalah sebagai pokok pembahasan, sedangkan pelakunya hanya soal kedua, Dalam mendekati persoalan tentu *mustahil* kedua metode ini dipisahkan, paling memungkinkan adalah memberikan penekanan pada salah satunya, sedangkan satunya lagi tidak begitu ditekankan.[14] Dalam tulisan ini akan dibahas tentang kontribusi dan pemikiran Abu Panton tentang perdamaian dan resolusi konflik. Meskipun demikian, sejarah kehidupan Abu Panton juga akan disinggung.

Kajian dalam tulisan ini dilakukan melalui penelitian sederhana yang bersifat deskriptif kualitatif. Data utama diperoleh dari buku yang pernah ditulis Abu Panton dengan judul Resolusi Konflik Dalam Islam; Kajian Normatif dan Historis Perspektif Ulama Dayah yang diterbitkan oleh Aceh Institute Press tahun 2008. Namun, secara detail Terkait kiprah Abu Panton belum banyak yang menulis secara mendalam. Penulis melakukan wawancara dengan narasumber yang ditentukan secara *purposive* untuk mendukung dan memperkaya pembahasan yang diuraikan. Harapannya, tulisan ini akan memperkaya khazanah tentang resolusi konflik dan kedamaian. Kontribusi pemikiran Abu Panton diharapkan dapat menjadi model penyelesaian konflik yang terjadi di Nusantara, sehingga kedamaian akan tetap langgeng dan terjaga di bumi Indonesia.

Riwayat Hidup Abu Panton

Teungku Haji Ibrahim Bardan, akrab disapa dengan Abu Panton adalah sosok Ulama kelahiran Matang Jeulikat kecamatan Seunuddon Kabupaten

---

[14]Hasan Galunggung, *Pendidikan Islam Abad 21*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003), 2.

Aceh Utara pada 1945. Tidak sempat mengenyam pendidikan umum karena Sekolah Rakyat (SR) tempat di mana Abu Panton menerima pendidikan umum pertama pada tahun 1953. Akibatnya, tidak ada lagi pendidikan di kecamatan Seunuddon, pendidikan anak anak di daerah tersebut diperoleh dari balai pengajian yang diasuh janda janda tua dan *imum meunasah* (imam mushalla kampung). Abu Panton pernah berkeinginan menuntut ilmu di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar Raniry Banda Aceh pada tahun 1963.[15]

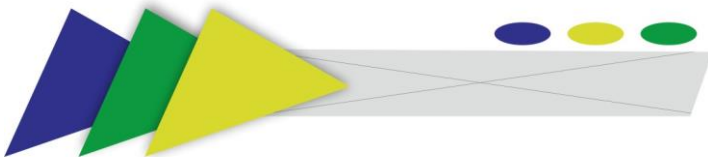
Setelah beberapa tahun tidak dibangun sekolah yang telah dibakar dan Abu Panton pun telah menamatkan pengajian dasarnya di kampung. Kemudian beliau berangkat *meudagang*[16] di dayah Tgk Muhammad Thaib di Idi Aceh Timur. Abu Panton sering berpindah pindah tempat *meudagang*. Akhirnya, beliau melanjutkan pendidikannya di Dayah *Ma'hadal Ulum Diniyah Islamiyah* (MUDI) Mesjid Raya (MESRA) Samalanga, Kabupaten Bireuen. Akhir tahun 1975 beliau kembali ke kampung halaman di Panton Labu, bersama dengan masyarakat beliau mendirikan Dayah Malikussaleh Panton Labu Aceh Utara.[17]

Abu Panton sempat berkeinginan menuntut ilmu di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar Raniry pada 1963, Meskipun tidak mengeyam pendidikan formal, Abu Panton menjadi sosok berpengaruh yang berkiprah luas dengan kegiatan padat mulai dari memberi ceramah keagamaan dan diskusi ilmiah bahkan diundang menjadi peserta dan pembicara seminar baik di tingkat nasional maupun internasional. Pengalaman masa kecilnya mengenai konflik tahun 1953, pahitnya hidup di daerah konflik hampir dirasakan oleh semua anak Aceh baik generasi tua maupun generasi muda. Mungkin dengan alasan tersebut, penyelesian konflik menjadi perhatian Abu Panton. Difasilitasi oleh Aceh

---

[15]http://muhammadrizkiramadana.blogspot.com/2013/06/berikut-profil-singkat-abu-panton-tgk-h.html, diakses pada tanggal 6 September 2019.

[16]*Meudagang* adalah sebutan masyarakat Aceh untuk santri yang belajar di Pondok Pesantren (Dayah).

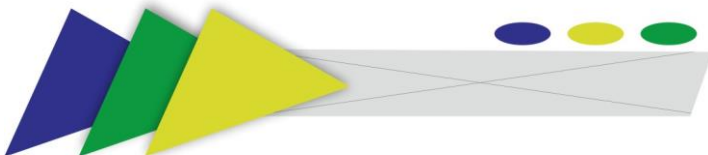
[17]Prof. Dr. Hasbi Amiruddin, MA, *Abu Panton dan Resolusi Konflik,* Opini pada harian serambi Indonesia yang terbit 1 Mei 2013, https://aceh.tribunnews.com/2013/05/01/abu-panton-dan-resolusi-konflik, diakses tanggal 11 September 2019.

Institute Abu Panton menulis sebuah buku dengan "Resolusi Konflik Dalam Islam". Harapannya, hendaknya tidak ada lagi konflik di masa akan datang.

Abu Panton yang terpilih secara aklamasi menjadi ketua Himpunan Ulama Dayah (HUDA) pada tanggal 15 September 1999 terus melakukan berbagai upaya dan pendekatan, agar konflik Aceh yang terjadi hampir tiga dekade dapat segera diakhiri. Kiprah Abu Panton menjadi lebih luas ketika masa reformasi, saat Ulama dan organisasi Ulama tidak mampu memberikan respon yang meyakinkan dalam penyelesaian konflik. Inisiatif yang dilakukan Abu Panton lewat HUDA seolah mengisi kekosongan peran yang selalu ditunggu oleh masyarakt dalam upaya mengkahiri konflik. [18]

Aceh berduka, demikian pilu yang dirasakan masyarakat Aceh ketika mendengar kabar duka bahwa Abu Panton meninggal dunia sekitar pukul 18.30 WIB di Rumah Sakit Herna, Medan, Sumatera Utara pada Senin 29 April 2013. Abu Panton dimakamkan di kompleks Dayah Malikussaleh Panton Labu Aceh Utara pada Selasa 30 April 2013. Kini, masyarakat Aceh telah kehilangan tokoh yang begitu peduli dengan penyelesaian konflik. Sayangnya, kiprah Abu Panton baik dalam kapasitas beliau sebagai pimpinan Dayah, tokoh Ulama *tuha* (sepuh) belum terdokumentasi dengan rapi dan detail sehingga menyulitkan dalam menggali dan melestarikan konsep konsep yang pernah diterapkan beliau semasa masih hidup. Pemikiran resolusi konflik yang dimiliki Abu Panton tidak hanya pada tingkat praktis yang sering diberikan kepada para pejabat yang menangani konflik di Aceh. Bahkan Abu Panton terlibat sendiri dan aktif dalam bernegosiasi untuk mendamaikan antara dua kelompok yang berkonflik, yaitu Pemerintah Republik Indonesia dan GAM.[19]

Konsep Perdamaian Menurut Abu Panton

[18]Tgk. Haji Ibarhim Bardan, *Resolusi Konflik…* (2008), 159.

[19]Prof. Dr. Hasbi Amiruddin, MA, *Abu Panton dan Resolusi Konflik,* Opini pada harian serambi Indonesia yang terbit 1 Mei 2013, https://aceh.tribunnews.com/2013/05/01/abu-panton-dan-resolusi-konflik, diakses tanggal 11 September 2019.

Salah satu model penyelesaian konflik yang membawa kedamaian dan kemaslahatan bersama menurut Abu Panton adalah *Suloh Aceh*.[20] *Suloh* yang dikenal dalam bahasa Aceh berasal dari bahasa Arab, yaitu *al-Shulhu* yang berarti perdamaian. *Suloh* diadopsi dari ayat al-Qur'an surat al-Hujurat/ 49: 10 yang mendeskripsikan keadaan orang-orang beriman, yaitu;
"Sesungguhnya orang orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat".

Suloh adalah upaya perdamaian antar para pihak yang bersengketa. Dalam tradisi penyelesaian konflik dalam masyarakat Aceh, tidak hanya dikenal istilah *suloh*, tetapi juga dikenal istilah *sayam*[21] dan *di'iet*[22]. *sayam* dan *di'iet* adalah konsekuensi setelah terjadinya perdamaian melalui *suloh*.

Pola penyelesaian konflik dengan *sayam* biasanya dilaksanakan dilakukan di gampong (desa) setelah para pihak yang bersengketa atau bertikai dihubungi oleh keuchik dan teungku meunasah, prosesi penyelesaianya pun dilaksanakan di *meunasah* (mushalla) gampong. Penyelesaian konflik dengan pola *di'iet* ditujukan untuk menghilangkan dendam dan rasa permusuhan berkepanjangan antara para pihak bertikai yang telah mengakibatkan kekerasan dan bahkan pembunuhan. Kekerasan dan pembunuhan yang terjadi di kalangan masyarakat Aceh dapat saja bermula dari perebutan lahan pertanian, penguasaan sumber-sumber

---

[20]Tgk. H. Ibrahim Bardan, *Resolusi Konflik Dalam Islam; Kajian Normatif dan Historis Perspektif Ulama Dayah,* (Banda Aceh: Aceh Institute), 147-158.

[21]Sayam adalah adalah bentuk kompensasi berupa harta yang diberikan oleh pelaku pidana terhadap korban atau ahli waris korban, khusus berkaitan dengan rusak atau tidak berfungsinya anggota tubuh. Bahkan sebagian daerah di Aceh memberlakukan sayam ini sebagai kompensasi dari keluarnya darah seseorang akibat penganiayaan.

[22]*Di'iet* berasal dari bahasa Arab yaitu *diyat*. Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA menjelaskan dalam *Diyat dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Aceh* dalam Media Syariah, VI (11) (2012), bahwa *di'iet adalah* Pola penyelesaian konflik dengan memberikan denda atau kompensasi yang diberikan kepada korban atau ahli waris korban. Jika kemaafan telah diberikan, maka para pemangku adat atau tetua gampong mengkompromikan atau bermusyawarah dengan pelaku atau ahli warisnya tentang jumlah di'iet yang harus dibayarkan oleh pelaku pidana. Biasanya pembayaran *di'iet* dilakukan dengan suatu upacara adat yang didalamnya terdiri atas kegiatan *peusijuek* dan *peumat jaroe.* Keterlibatan institusi adat dan budaya dalam penyelesaian kasus pidana, bertujuan untuk menghilangkan dendam antara para pihak yang bertikai.

ekonomi gampong atau hal-hal lain yang mungkin terjadi dalam interaksi sosial masyarakat.[23]

Suloh Aceh merupakan upaya integrasi nilai Islam dan budaya, ini diperkuat oleh *hadih maja* (adagium);

"adat ngen hukom lagee zat ngen sifeut"

(adat dan hukum bagaikan zat dangan sifat).

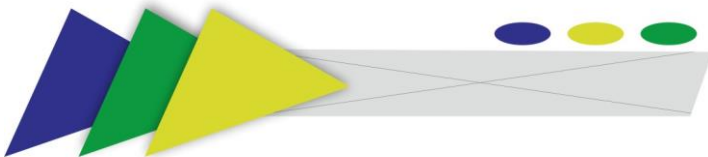
Kedudukan perdamaian dalam adat Aceh tidak berbeda dengan kedudukannya dalam hukum Islam, ajaran mengenai perdamaian lebih dahulu menekankan pentingnya menghindari konflik. Segala upaya dan cara harus dilakukan agar konflik tidak bakal terjadi. Dalam adat Aceh meniscayakan masyarakatnya agar selalu berlaku arif sehingga benih konflik dan perpecahan dapat diminimalisir, *hadih maja* Aceh berpesan;

Tajak ubee lot tapak
Taduk ubee lot punggong[24]
(berjalanlah sesuai tapak kaki)
(duduklah seukuran pinggul)

Hadih maja ini mengajarkan agar setiap orang membatasi diri dengan tindakan dan perilaku yang wajar. Pembatasan dimaksud bukan menghilangkan kebebasan dan kemerdekaan, sebab kemerdekaan yang sesungguhnya bukanlah kebebasan mutlak, tetapi kebebasan yang bertanggung jawab. Setiap manusia memiliki hak kebebasan, namun dalam mewujudkan kebebasan tersebut dibatasi oleh kebebasan orang lain. Idealnya, kebebasan seseorang diwujudkan dengan selalu mempertimbangkan kebebasan orang lain. Disinilah, pentingnya

---

[23]Abidin Nurdin, *Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal di Aceh,* Jurnal Ilmu Ushuluddin, 3 (1), Universitas Islam Negeri Jakarta (2016), 103, diakses tanggal 12 September 2019. http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ilmu-ushuluddin/article/view/4855/3303

[24]Panton Atjeh, dalam https://d3dpu3.wordpress.com/2008/05/19/panton-atjeh/, diakses tanggal 11 September 2019.

pemahaman bahwa setiap orang tidak hanya memiliki hak tetapi juga dituntut untuk melaksanakan kewajiban. [25]

Pencegahan konflik juga dapat dilakukan dengan melarang setiap orang melakukan aktivitas yang berdampak pada penghinaan pribadi atau kelompok. Ini sesuai dengan pesan *hadih maja*;

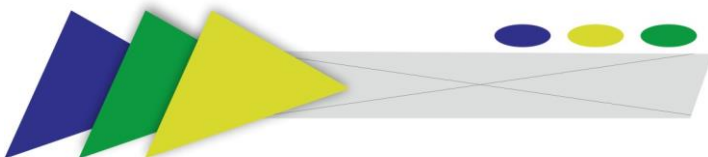
Pantang peudeng meulinteung sarong
Pantang rincong meubalek mata
Pantang ureung di teuoh kawom
Pantang hukom peujeut peukara
(pantang/terlarang pada pedang terbalik sarungnya)
(pantang pada rencong terbalik matanya)
(pantang pada seseorang disebut (kejelekan) kaumnya
(pantang pada hukum melahirkan perkara baru)

Uangkapan *Pantang ureung di teuoh kawom* menunjukkan bahwa setiap orang harus dihargai, sebab manusia pasti memiliki perbedaan dalam berbagai hal. Perbedaan tersebut kadang menjadi sebuah identitas dalam masyarakat, apabila perbedaan tersebut diungkit-ungkit akan memicu kemarahan anggota masyarakatnya.[26] Oleh sebab itu, persoalan ini dikatagorikan dalam pantangan yang harus dijaga.

Penerapan *Suloh* diupayakan agar terjadi kemashlahatan dalam penyelesaian konflik, dalam istilah Aceh disebut dengan *keujroh* (menjadi damai).[27] Ini sesuai dengan pesan hadih maja;

Uleu beu matee ranteng bek patah
Tatarek panyang, talingkang paneuk
(ular harus mati, ranting jangan patah)
(jika diurai akan panjang, disimpul akan pendek)

---

[25]Tgk. Haji Ibarhim Bardan, *Resolusi Konflik*… (2008), 151.
[26]Tgk. Haji Ibarhim Bardan, *Resolusi Konflik*… (2008), 150.
[27]Tgk. Haji Ibarhim Bardan, *Resolusi Konflik*… (2008), 153.

Filosofi *hadih maja* di atas adalah mencari penyelesaian yang arif dengan semaksimal mungkin menghindari munculnya konflik baru. Tujuan penyelesaian konflik sebenarnya adalah mencari kedamaian kedua pihak yang bertikai, perdamaian bukan sarana dan ajang untuk balas dendam, tetapi sebuah kesempatan untuk memperbaiki keadaan yang sudah terlanjur tejadi.

Dalam penyelesaian konflik, Abu Panton juga berpendapat agar tidak mengabaikan fakta yang terjadi[28], sesuai dengan pesan *hadih maja;*

Luka tasipat, darah tasukat
(luka diukur, darah ditakar)

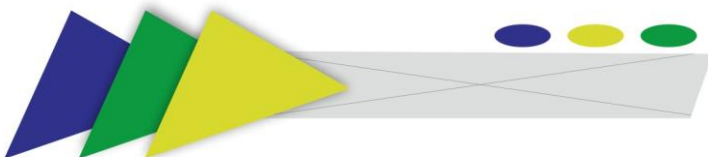
Maksudnya, seandainya terjadi kejahatan yang menimbulkan luka atau pertumpahan darah, maka penyelesaiannya sama sekali tidak mengabaikan fakta yang terjadi. Penyelesaian lebih diarahkan untuk mengganti kerugian luka atau darah, bukan dalam bentuk balas dendam, diyakini bahwa balas dendam justru hanya akan melahirkan konflik baru yang akan menggangu proses penyelesaian konflik dan perdamaian untuk kemaslahatan bersama.

Kiprah Abu Panton Dalam Penyelesaian Konflik Aceh

Abu Panton adalah figur Ulama yang tidak hanya dekat dengan kalangan dayah semata, tetapi juga dekat dengan intelektual kampus meskipun Abu Panton tidak pernah menempuh pendidikan di bangku kuliah. Kedekatan Abu Panton dengan banyak kalangan menjadikan beliau disegani tidak hanya oleh kalangan dayah, tetapi juga oleh kalangan lain termasuk kalangan militer. Tidak hanya itu, Abu Panton juga menjadi Ulama yang disegani oleh Presiden K. H. Abdurrahman Wahid dan Susilo Bambang Yudhoyono.[29] Figur Abu Panton sebagai Ulama yang bersahaja dan disegani semakin terlihat saat menjabat sebagai pimpinan (HUDA) periode pertama.

---

[28]Tgk. Haji Ibarhim Bardan, *Resolusi Konflik*… (2008), 155.

[29]Wawancara dengan Tgk. H. Rusdy Hamzah, Kepala Seksi Pondok Pesantren Bidang Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kanwil Kementerian Agama Provinsi Aceh.

Sejarah lahirnya HUDA dimulai beberapa bulan setelah santri berhasil mendirikan organisasi, teungku-teungku dayah juga ingin mengikuti jejak para santri untuk mendirikan organisasi, salah satu faktor yang melatar belakangi teungku-teungku dayah mendirikan organisasi baru karena organisasi yang sudah ada tidak dapat berbuat banyak di tengah berkecamuknya konflik. Organisasi yang mereka bentuk pada tanggal 15 September 1999 diberi nama HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh). Kelahiran HUDA pada dasarnya untuk memberikan dukungan atas aksi Sentral Informasi Referendum Aceh (SIRA), mahasiswa, pemuda dan santri yang sedang gencar menuntut dilaksanakan referendum bagi Aceh seperti halnya pemerintah menyelenggarakan referendum bagi Timur Timur. Selain menuntut referendum, mereka memiliki tanggung jawab mengawal pelaksanaan syariat Islam, karena satu minggu setelah HUDA terbentuk pemerintah pusat menformalkan pelaksanaan syariat Islam melalui UU 44 Tahun 1999. [30]

HUDA lahir untuk menengahi konflik ke arah positif, saat Ulama dan organisasi Ulama tidak mampu memberikan respon meyakinkan dalam penyelesaian konflik Aceh, apalagi terjadinya berbagai aksi kekerasan membutuhkan penanganan yang tepat dan akurat. HUDA harus mengambil peran bagi keutuhan masyarakat yang terpecah ke dalam beberapa kelompok, karena pada saat itu, ada kelompok masyarakat yang mendukung gerakan GAM yang sedang memperjuangkan Aceh merdeka, dan ada kelompok masyarakat yang mendukung mahasiswa yang sedang menuntut terlaksananya referendum. Kemudian sebagian kelompok lain lagi menginginkan agar pemerintah memberikan otonomi luas kepada Aceh. Di tengah hiruk pikuk inilah teungku-teungku yang tergabung dalam HUDA membicarakan persoalan-persoalan aktual yang terjadi di Aceh, seperti membahas persoalan yang terkait hukum agama tentang intimidasi, pembunuhan, pembakaran, pelanggaran HAM yang

[30]Firdaus, Disertasi *Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh,* (Medan: UIN Sumatera Utara), 232 – 237.

semakin meningkat terjadi di Aceh, termasuk penentuan sikap HUDA di tengan banyak tuntutan masyarakat.

HUDA adalah organisasi yang lahir karena kebutuhan mendesak untuk mengakhiri konflik Aceh, sehingga AD-ART-nya pun disusun kemudian, hal terpenting adalah adanya ketua dan beberapa pengurus yang bertanggung jawab terhadap persoalan-persoalan yang sedang dihadapi oleh seluruh masyarakat Aceh. Agar perjalanan HUDA ke depan lebih baik dan lancar maka dibutuhkan struktur formal organisasi, yaitu dengan cara mengangkat ketua, sekretaris dan pengurus organisasi HUDA, maka dari hasil kesepakatan semua anggota HUDA mereka bersepakat untuk mengangkat Tgk H. Ibrahim Bardan (Abu Panton) sebagai ketua dan Tgk. Faisal Ali sebagai sekretaris HUDA.[31]

Lazimnya organisasi Ulama lainnya, Abu Panton begitu berperan dalam menjaga eksistensi HUDA serta upaya dalam menyelesaikan konflik Aceh, diantara usaha tersebut adalah dengan melakukan audiensi dengan Gubernur Aceh yang pada saat itu dijabat oleh Syamsuddin Mahmud, pada saat itu meningkatnya eskalasi konflik dari kedua belah pihak dan adanya upaya perundingan jeda kemanusiaan telah ikut serta berbagai elemen sipil untuk membentuk organisasi guna mengawal proses perundingan yang sedang digagas oleh kedua belah pihak. Salah satu organisasi sipil yang eksis terhadap proses tersebut adalah HUDA. HUDA mengambil peran dalam melahirkan kesepakatan untuk memilih salah satu opsi dari dua opsi yang berkembang pada saat itu, yaitu opsi merdeka atau referendum. Berkat musyawarah, Ulama menganggap bahwa opsi lebih lunak, yaitu opsi referendum yang saat itu sedang giat disuarakan oleh SIRA dan mahasiswa. [32]

Dalam kondisi Darurat Militer, Abu Panton dan Abu Tumin mengambil jalan yang sangat beresiko, yaitu intens berhubungan dengan Pemerintah dan pihak militer, hubungan itu bukan dilakukan untuk kepentingan pribadi tetapi

---

[31]Mujiburrahman, *Ulama di Bumi Syariat, Sejarah, Eksistensi, dan Otoritas*. (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), 252.

[32]Sehat Ihsan Shadiqin, ddk, *Peran Huda Dalam Perubahan Sosial Politik Di Aceh Pasca Orde Baru*, Laporan Penelitian (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2010), 19.

untuk kemashlahatan hidup masyarakat. Syarwan Hamid yang menjabat sebagai Komandan Korem Lilawangsa mengkui bahwa "semua yang Abu sampaikan mau kami penuhi, berapa banyak sudah saya lepaskan meskipun mereka terlibat, tetapi demi Abu saya lepaskan mereka, sehingga wajar kalau kami juga mohon bantuan dari Abu untuk bekerjasama dengan kami".[33]

Perubahan pendekatan dalam penyelesaian konflik Aceh menemukan momentum baru ketika tampuk pimpinan pemerintahan RI dipegang oleh Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dan Yusuf Kalla (JK) tahun 2004. SBY adalah sosok presiden yang sangat menghormati Abu Panton sebagai seorang pimpinan dayah dan ketua umum HUDA, bahkan beberapa kali Abu Panton diundang ke istana oleh SBY. SBY dan JK melihat bahwa pendekatan damai dalam konflik Aceh harus diupayakan secara serius dan bermartabat. Hal ini dibuktikan dengan melakukan kunjungannya ke Aceh setelah terpilih menjadi presiden. Bahkan dalam pidatonya di Anjong Mon Mata pada 26 November 2004, SBY secara eksplisit menyampaikan secara terbuka kepada rakyat Aceh tekadnya untuk segera mengakhiri konflik secara bermartabat, adil dan damai.[34]

Penutup

Masyarakat Aceh meyakini bahwa petuah Ulama adalah penawar. Oleh sebab itu, kontribusi Ulama dalam menyelesaikan persoalan dalam masyarakat menjadi keniscayaan, tidak hanya dalam persolaan keagamaan tetapi juga dalam penyelesaian konflik. Seiring perkembangan, eksistensi Ulama mengalami pasang surut yang didukung oleh tidak stabilnya kondisi keamanan dan kondisi sosial masyarakat yang mengalami gejolak karena faktor konflik maupun faktor lain. Kehadiran Abu Panton dalam mencari upaya penyelesaian konflik Aceh yang telah menyisakan duka nestapa bagaikan mengembalikan kembali *marwah* dan eksistensi Ulama yang selalu menjadi pengawal masyarakat.

---

[33]Wawancara dengan Teungku Muslem Hamdani, Ketua Umum PERGUNU Aceh.

[34]Darmansjah Djumala, Soft Power Untuk Aceh Resolusi Konflik dan Politik Desentralisasi (Jakarta: Gramedia, 2013), 141-146.

Dalam upaya penyelesaian konflik Aceh, Abu Panton tidak hanya berperan dalam konteks pribadi sebagai figur pimpinan dayah dalam Ulama kharismatik, Abu Panton juga menjadi ketua Himpunan Ulama Dayah (HUDA) yang mengambil peran penting dalam mencari upaya upaya penyelesaian konflik Aceh. Abu Panton berpendapat bahwa kedamaian harus selalu dihadirkan dalam kehidupan, *suloh Aceh* menjadi salah satu solusi dalam penyelesaian konflik untuk menebar kedamaian. Dalam menciptakan kedamaian, setiap orang harus dihargai dengan perbedaan yang dimilikinya, sebab manusia pasti memiliki perbedaan dalam berbagai hal, apalagi perbedaan tersebut kadang menjadi sebuah identitas dalam masyarakat.

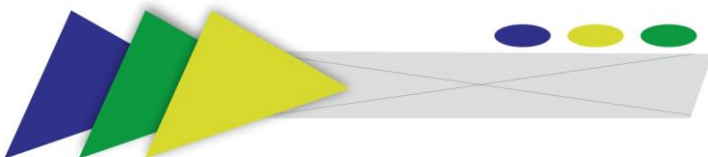
Melihat perkembangan bangsa Indonesia dewasa ini, sudah seharusnya dilakukan revitalisasi pemikiran Abu Panton dalam penyelesaian konflik. Tujuan utama penyelesaian konflik sebenarnya adalah mencari kedamaian kedua pihak yang bertikai, bukan sarana dan ajang untuk balas dendam, tetapi sebuah kesempatan untuk memperbaiki keadaan yang sudah terlanjur tejadi. Harapannya, kedamaian akan selalu hadir di Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan tetap menjaga dan menghargai perbedaan yang menjadi identitas dalam masyarakat.

Daftar Pustaka

Nurdin, Abidin. Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal di Aceh. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*. 3 (1). Universitas Islam Negeri Jakarta (2016). http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ilmu-ushuluddin/article/view/4855/3303

Usman, A. Rani. *Sejarah Peradaban Aceh; Suatu Analisis Interaksionis, Integrasi dan Konflik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2013.

Djumala, Darmansjah. *Soft Power Untuk Aceh Resolusi Konflik dan Politik Desentralisasi*. Jakarta: Gramedia. 2013.

Firdaus. Disertasi *Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh*. Medan: UIN Sumatera Utara. 2019.

Amiruddin, Hasbi. *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadia Foundation. 2007.

Amiruddin, Hasbi. *Abu Panton dan Resolusi Konflik*, Opini pada harian serambi Indonesia yang terbit 1 Mei 2013. https://aceh.tribunnews.com/2013/05/01/abu-panton-dan-resolusi-konflik

Amiruddin, Hasbi. *Pendidikan Islam di Masa Kerajaan Aceh*. Tabloid Gema Baiturrahman. Nomor 1335. Tahun XXV tanggal 30 Agustus 2019.

Galunggung, Hasan. *Pendidikan Islam Abad 21*. Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru. 2003.

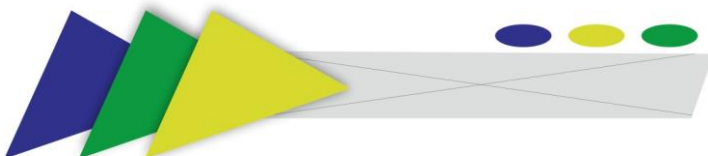
Bardan, Ibrahim. *Resolusi Konflik Dalam Islam; Kajian Normatif dan Historis Perspektif Ulama Dayah*. Banda Aceh: Aceh Institute. 2008.

Mujiburrahman. *Ulama di Bumi Syariat, Sejarah, Eksistensi, dan Otoritas*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press. 2014.

Abdillah, Masykuri. ketua panitia penyelenggara International Conference of Islamic Scholar III, dalam https://www.nu.or.id/post/read/13383/prof-masykuri-abdillah-Ulama-dapat-menyelesaikan-konflik-dunia.

Abbas, Syahrizal. *Diyat dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Aceh* dalam Media Syariah. VI (11) 2012.

CHAPTER IV

Pedagogi Pesantren dan Perdamaian Dunia

EPISTEMOLOGI PERDAMAIAN *LOCAL WISDOM UKHUWWAH WATHONIYYAH* PENDIDIKAN PONDOK PESANTREN

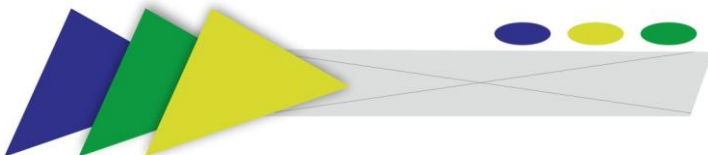
Abdullah
Ma'had Aly Nurul Qodim
e-mail: hanyaabdullah253@gmail.com

Abstak

Tipologi pondok pesantren dinilai sebagai institusi pendidikan yang berbasis *ukhuwwah wathoniyyah* memiliki arti penting. Sebab institusi pesantren yang memang lahir dari budaya *indigenous*, konstruksi sistem pendidikannya menuntut terhadap mudarris (ustad/kiai) dapat mengubah paradigma santri yang tidak hanya ditempatkan sebagai individu, namun juga dilihat sebagai warga yang integral dengan komunitasnya baik dalam skala lokal maupun global. Epistemologi konstruksi sistem pendidikan pesantren secara fundamental dibangun atas dua konsep dasar; pertama, lembaga pendidikan pesantren terinspirasi oleh nilai-niai *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* dengan prinsip *tawassuth*, *tasamuh*, dan *ta'adul* dapat membentuk karakter masyarakatnya yang arif dan bijaksana serta toleran terhadap perbedaan budaya status sosial dan ekonomi. Kedua, sistem pendidikannya dibangun melalui internalisasi nilai-nilai dan pengalaman *tafaqquh fid-din* baik tekstual atau kontekstual mampu mengantarkan masyarakat pesantren memiliki tradisi yang agung *(great tradition)* yang cakap, kreatif dan tanggung jawab.

Kata Kunci: Epistemologi Perdamaian, *Ukhuwwah Wathoniyyah*, Pendidikan Pesantren

Pendahuluan

Dalam wacana multikultural pada hakikatnya muncul dari fenomena keragaman budaya yang di dalamnya terjadi interaksi, toleransi dan bahkan integrasi-desintegrasi. Konsep *ukhuwwah wathoniyyah* muncul untuk merespon

tuntutan multi budaya yang menekankan pada keniscayaan adanya perlakuan adil dan demokratis terhadap perbedaan agama, etnis, golongan, dan sebagainya.

Perbedaan setiap individu, faktor budaya, kepentingan, interaksi sosial dan kesenjangan sosial diasumsikan sering kali menjadi pemicu pada timbulnya konflik[1], baik dalam skala kecil maupun skala besar. Hal ini tentunya menyebabkan pada hubungan yang tidak sinergis, sehingga memunculkan mudah tersinggung, marah, frustasi, kecewa dan saling mencurigai. Sementara itu, konflik dalam skala besar dapat mewujudkan kerusuhan sosial, kekacauan dan pertempuran antara (umat) agama atau kelompok.[2]

Salah satu upaya untuk meredakan konflik dan sekaligus menghargai adanya perbedaan adalah dengan memberikan pendidikan dan kesadaran tentang *ukhuwwah wathoniyyah* yang indikasinya adalah proses penanaman cara hidup menghormati, tulus dan toleransi terhadap keberagaman budaya yang ada di tengah-tengah masyarakat plural.

Salah satu elemen pendidikan yang memiliki perhatian dan apresiasi terhadap *ukhuwwah wathoniyyah* adalah pondok pesantren. Penyadaran akan pentingnya kecintaan terhadap tanah air, karena lembaga pendidikan pesantren didirikan tidak hanya berawal dari tujuan mensyiarkan ilmu-ilmu agama Islam, tetapi juga wadah kegiatan pergerakan nasional kemerdekaan melawan penjajah.[3] Tidak hanya itu, membela tanah air merupakan bagian dari memperjuangkan syariat Islam.[4] Karena itu, pendidikan pesantren dinilai sebagai pendidikan yang melekat karakter pemikiran *ukhuwwah wathoniyyah* yang hal ini memiliki arti penting untuk meredam konflik dan mencegah perpecahan bangsa masa kini dan akan datang. Melalui pendidikan pesantren yang berwawasan *ukhuwwah wathoniyyah,* sikap dan pemikiran sikap dan pemikiran itu akan lebih terbuka untuk memahami dan menghargai keberagaman, dalam arti dapat menjaga nilai-

---

[1]https://www.maxmanroe.com>sosial , diakses 03-09-2019

[2]Moh Dahlan, "Orientasi Pendidikan Multikultural di Pesantren Indonesia", *Afkarina Jurnal Studi Keislaman dan Sosial*, 1 (2011), 2.

[3]http://www.nu.or.id>post>read, di akses 04-09-2019

[4]Abdullah Kafabihi Mahrus, *Dalam Pengantar Fikih Kebangsaan*, (Lirboyo Press 2018), xii.

nilai kebhinekaan. Selain itu pendidikan pesantren juga dapat menginternalisasikan para santri untuk benar-benar menjaga dan menghargai keberagaman etnis, agama, dan antar golongan.[5]

Epistemologi Perdamaian

Al-islah dari kata kerja *aslaha* yang memiliki arti perbaikan, perdamaian atau arti meredam pertikaian.[6] Kedamaian berarti keadaan damai, kehidupan yang aman dan tenteram.[7] Dalam hal ini, damai lahir dari adanya keadilan dan dari tidak adanya kesenjangan, tidak adanya kejahatan, tidak adanya kekerasan, tidak adanya anarkisme, tidak adanya pertikaian dan lain sebagainya yang dapat memicu pada ketidaknyamanan.

Urgensi lafadz *Islah* dalam Al-Qur'an berdampingan dengan sebab adanya beberapa faktor yang memicu. Faktor-faktor tersbut bisa karena adanya tindakan negative pada adanya ketidak nyamanan, dalam hal ini disebut sebagai adanya konflik. Sebagaimana dalam QS. al-Hujurat/ 49: 9.

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى
ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا
بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ

"Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau dia telah surut, damaikanlah antara

[5]Moh Dahlan, "*Orientasi Pendidikan Multikultural di Pesantren Indonesia*", 3.
[6]https://www.almaany.com>ar-id diakses 03-09-2019
[7]Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Kedua (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), 206-207.

keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yangberlakuadil."[8]

Lafadz *Islah* dalam ayat di atas, hadir dalam upaya menghentikan kerusakan atau meningkatkan kualitas sesuatu sehingga manfaatnya lebih banyak lagi. Kenyatannya memang acapkali kita menemukan sejumlah nilai yang harus dipenuhi atau ditaati sehingga manfaatnya lebih besar atau dapat berfungsi lebih baik lagi. Sementara Lafadz *islah* pada ayat yang ke 10, sebagai seruan terhadap ikatan persaudaraan diantara orang-orang beriman, sebagaimana dalam ayat QS. al-Hujurat/ 49: 10

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

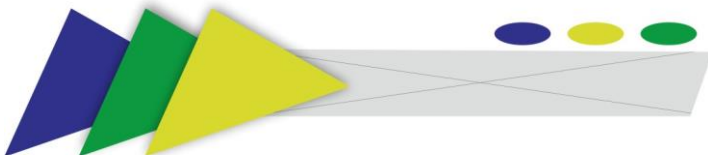
"Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat"[9]

Salah satu substansi pesan dari ayat tersebut agar selalu berupaya memperbaiki hubungan sesama. Jika terjadi perselisihan dengan mendamaikannya, maka perlu bersikap adil atau tidak memihak sehingga tidak ada pihak yang dirugikan. Wahbah Zuhaili dalam kitab Tafsir Munir menguraikan *Islah* pada surah al-Hujurat ayat 9 dan 10 dalam konteks perdamaian, yakni mendamaikan atas dasar persaudaraan atau *ukhuwwah*. Penafsiran persaudaraan dalam perspektif Wahbah Zuhaili tidak diartikan sebagai saudara karena ikatan biologis tetapi persaudaraan atas kesamaan aqidah (Islam). Maka upaya melakukan *iṣlah* dalam ayat tersebut menekankan aspek membangun jalinan *ukhuwwah*, guna meminimalisir bahkan mencegah konflik atas kesadaran bahwa umat Islam bersaudara, karenanya harus senantiasa merajut perdamaian.[10]

---

[8]https://tafsirweb.com/9779-surat-al-hujurat-ayat-9.html, diakses 05-09-2019

[9]https://brainly.co.id › Sekolah Menengah Pertama › B. arab, diakses 05-09-2019

[10]Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir fi aqidah wa syar'iyati wal manhaj*, (Beirut Libanon; Dar Fikr, tth.), 235.

Selain itu, lafald *islah* juga hadir dalam Al-Qur'an sebagai isyarat untuk bertindak moderat disaat melihat ketidak adilan atau melihat kepincangan dalam suatu urusan. Sebagaimana diserukan dalam QS. al-Baqoroh/ 2: 182.

فَمَنْ خَاف مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat itu, berlaku berat sebelah atau berbuat dosa, lalu ia mendamaikan antara mereka, maka tidaklah ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"[11]

Dimensi perdamaian Al-Qur'an sejak awal dapat terdeteksi ketika Allah mengukuhkan umat manusia sebagai wakil Allah dimuka bumi. Amanah tersebut sarat dengan konsep atau nilai-nilai perdamaian, yakni umat manusia dilarang keras membuat kerusakan atau mafsadah di muka bumi yang berakibat rusaknya tatanan kehidupan umat manusia sendiri.

Dalam memahami perbedaan membangun struktur sosial adalah hal yang amat penting. Tanpa adanya struktur sosial yang kokoh, maka konflik dan perpecahan akan bekembang dan tumbuh subur. Dalam hal ini, untuk menyikapi suatu perbedaan, sehingga kerukunan dan persatuan dapat terwujud ialah dengan persepktf agama.

Perspektif agama memangagap pentinng adanya perdamaian tanpa memandang ras, agama, dan bahasa dan sebagainya. Sebagai mana yang difirmankan oleh Allah; *"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali Allah, dan janganlah kalian bercerai berai"*. (QS. Ali Imran/ 3: 103).

Imam al-Baghawi menyebutkan dalam kitab tafsirnya, bahwa sahabat Ibnu Mas'ud dalam menginterpretasikan teks *hablullah* dengan arti jema'ah. Sebagaimana diakatakan, berpegang teguhlah kalian dengan jema'ah karena jema'ah itu adalah *hablullah* yang diperintahkan oleh Allah, dan barang siapa

[11]https://tafsirweb.com/685-surat-al-baqarah-ayat-182.html

tidak senang dengan jema'ah, maka niscaya orang-orang tersebut senang terhadap perpecahan.[12] Di dalam tafsir *al-Qurthubi* dijelaskan, perbedaan yang dilarang adalah perbedaan yang memicu pada kehancuran. [13]

Jika dilihat dari histori *asbabun nuzul* nya, ayat tersebut turun karena adanya perdebatan dua kelompok yaitu Aus dan Khazraj yang hampir berujung pada pertikaian. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwa ketika kaum Aus dan Khazraj duduk-duduk, dan bercerita tentang permusuhannya dimasa jahiliyah, sehingga dapat menyinggung perasaannya dan membangkitkan pada amarah kedua kaum tersebut. Masing-masing bangkit memegang senjatanya saling berhadapan. Maka turunlah ayat Ali Imron ayat 101-103 yang melerai perseteruan mereka.[14]

Terkait ayat tersebut diatas. Abu Hayyan dalam *Tafshir al-Bahr al-Muhith* menjelaskan, bahwa perpecahan mengakibatkan pada kehancuran yang para penjajah mudah menguasai sebuah Negara.[15]

Dalam hal ini Muhammad Hasyim Asy'ari memberikan komentar dalam *Muqoddimah al-Qanun al-Asasi,* tentang pentingnya bagi manusia adanya persatuan dan hidup dalam kerukunan untuk memenuhi kebutuhannya serta saling membantu dan menjaga antar sesama. Lebih tegas beliau berkata, bahwa suatu Negara yang makmur dan pembangunan yang merata serta cita-cita bangsa mudah tercapai, dikarenakan ikatan persatuan dan kesatuan adalah sarana paling luhur.[16]

Maimun Zubair menyikapi bentuk perdamaian antar agama lebih moderat dengan mencari titik kesamaannya. Setidaknya menurutnya ada lima titik persamaan antar agama.*Pertama,* menjaga jiwa. Ini menjadi dasar yang

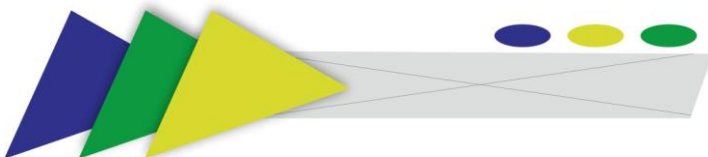
---

[12]Abu Muhammad al-Husain bin Muhammad al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, (ttp: Dar at-Taybah, 1997 M/1417 H), II, 103.

[13]Syamsuddin *Al-Qurthubi,* Tafsir Al-Qurhubi (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub), J IV. 159.

[14]Asbabun Nuzul al-Maktabah as-Syamilah, 1/77.

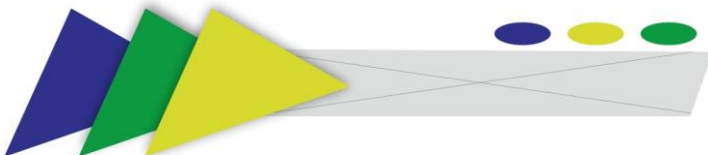
[15]Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhit,* (Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1422 H/2002 M), IV, 499.

[16]Muhammad Hasyim Asy'ari, *Muqoddimah Qanun al-Asasi li Jam'iyah Nahdlotul Ulama'* (Jombang; maktabah at-Turats al-Islami), 22.

fundamental dalam segala apapun, maka kembalinya pada jiwa. *Kedua,* akal. Semua agama menjunjung tinggi akal, sebab manusia memiliki kemulyaan karena memiliki akal. Tidak ada agama tanpa menjunjung tinggi akal. *Ketiga,* keturunan. Pernikahan bukan hanya dalam Islam saja. Semua penganut agama memiliki persepsi yang sama tentang wajibnya pernikahan, yang indikasinya adalah menjaga keturunan yang sah. *Keempat,* menjaga hak manusia yang merupakan ciptaan Allah yang paling mulia. *Kelima,* tidak melegalkan menguasai hak orang lain, baik hak *ainiyah* atau mamfaat, baik seagama maupun lain agama. [17]

Jika dalam perdamaian, begitu penting dan besar mamfaat yang terkandung di dalamnya, sebaliknya dalam perpecahan juga banyak *mafsadhah* yang dapat menghancurkan seluruh sendi-sendi kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara.[18]

Relasi Agama dan Negara

Secara teoritis, Negara adalah suatu masyarakat yang diintegrasikan karena memiliki wewenang yang memaksa secara sah, lebih unggul dari pada kelompok atau individu yang merupakan bagian dari masyarakat tersebut. Ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa, Negara adalah daerah territorial yang rakyatnya diperintah oleh sejumlah pejabat atau yang berhasil mewajibkan warganya untuk taat melalui control kekuasaan. Sementara itu, bangsa adalah suatu kelompok yang memiliki kesamaan kehendak, berada dalam satu wilayah, dan ada kehendak untuk membentuk pemerintahan. Oleh sebab itu, Negara dan bangsa dapat dipahami sebagai suatu kelompok warga Negara yang memiliki kesamaan cita-cita untuk membangun suatu sistem pemerintahan dengan mentaati peraturan perundang-unfangan yang diberlakukan atau diaktualisasikan,

[17]Maimun Zubair, *Dalam Pengantar Fikih Kebangsaan*, (Lirboyo Press 2018), hlm vi
[18]LBM Lirboyo, *Pengantar Fikih Kebangsaan*, 5.

termasuk di dalamnya membangun hubungan antar Negara dengan agama yang dianut oleh warganya dalam suatu wilayah.[19]

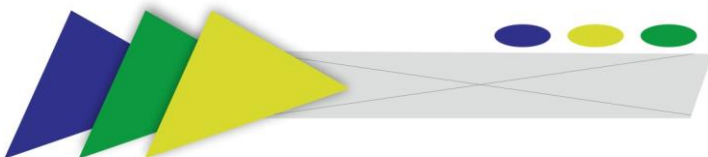
Indonesia adalah sebuah Negara religius yang komposisi etnisnya begitu beragam. Begitu pula dengan ras, agama, aliran kepercayaan, bahasa, kultur budaya, orientasi kultur kedaerahan, dan pandangan hidupnya. Jika diurai lebih spesifik, khususnya dalam masalah keragaman, Indonesia memiliki watak dan karakter, varian, loyalitas keberagamaan yang berbeda-beda yang diakui, diatur dan dipelihara oleh UUD 1945 dan pancasila sebagai bangunan ideal dalam membangun Negara. Agama merupakan prinsip yang menjadi landasan bagi para pemeluknya untuk melakukan amal terbaik sesuai bidang masing-masing, termasuk para penyelenggara Negara dalam menentukan kebijakan yang membawa kemaslahatan bagi warganya.[20]

Selanjutnya, Al-Afyuni menyimpulkan, bahwa hubungan agama dengan Negara merupakan hubungan sangat integral antara satu dengan yang lainnya saling membutuhkan.[21]

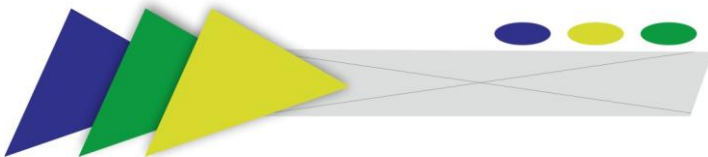
Dalam sejarah Islam, ada tiga tipologi hubungan antara agama dan negara. Din Syamsudin membaginya sebagai berikut: *Pertama*, golongan yang berpendapat bahwa hubungan antara agama dan negara berjalan secara integral. Domain agama juga menjadi domain negara, demikian sebaliknya, sehingga hubungan antara agama dan negara tidak ada jarak dan berjalan menjadi satu kesatuan. Tokoh pendukungan gerakan ini adalah al-Maududi. *Kedua*, golongan yang berpendapat bahwa hubungan antara agama dan negara berjalan secara simbiotik dan dinamis-dialektis, bukan berhubungan langsung, sehingga kedua wilayah masih ada jarak dan kontrol masing-masing, sehingga agama dannegara berjalan berdampingan. Keduanya bertemu untuk kepentingan pemenuhan kepentingan masing-masing, agama memerlukan lembaga negara untuk

[19]http//Jurnal/58275-ID-hubungan agama dan Negara di Indonesia. Diakses 05-09-2019.

[20]Al-Ghazali, *Ihya' Ulumu-Din*, (Kairo: Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah, 1431H/2010 M), J1, 27.

[21]LBM Lirboyo, *Pengantar Fikih Kebangsaan*, 6.

melakukan akselerasi pengembangannya, demikian juga lembaga negara memerlukan agama untuk membangun negara yang adil dan sesuai dengan spirit ketuhanan. Tokoh Muslim dunia dalam golongan ini di antaranya adalah Abdullahi Ahmed An-Na'im, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zaid, Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. *Ketiga,* golongan yang berpendapat bahwa agama dan negara merupakan dua domian yang berbeda dan tidak ada hubungan sama sekali. Golongan ini memisahkan hubungan antara agama dan politik/negara. Oleh sebab itu, golongan ini menolak pendasaran negara pada agama atau formalisasi norma-norma agama ke dalam sistem hukum negara.[22]

Dalam sejarah bangsa Indonesia, hubungan antara agama dan negara berkembang menjadi empat golongan. *Pertama*, golongan yang mengintegrasikan antara agama dan negara sebagai dua hal yang tidak terpisahkan. Sejarah integrasi agama dan negara berjalan dengan intensif pada masa pertumbuhan kerajaan-kerajaan Islam, seperti Kerajaan Islam Perelak, Kerajaan Islam Samudera dan Pasai di Aceh. Dalam sistem ketatanegaraan tersebut, hukum negara menjadi hukum agama dan hukum agama juga menjadi hukum negara. Relasi agama dan negara tersebut berjalan aman dan damai tanpa adanya konflik. *Kedua,* golongan yang berpendapat bahwa agama dan negara berjalan dalam pusaran konflik dan saling menafikan di antara keduanya sebagaimana terjadi di Sumatera Barat. Konflik kaum agamawan memiliki kehendak untuk menerapkan norma-norma agama/Islam secara totalitas, sedangkan warga masyarakat lokal menolak pemberlakuan norma agama tersebut. Kejadian tersebut menimbulkan perang terbuka yang dikenal dengan perang Paderi (perang para pemuka agama). Dari kejadian itu kemudian muncul semboyan "adat bersendi syara' dan syara' bersendi Kitabullah" yang artinya; eksistensi hukum adat diakui selama tidak bertentangan dengan ketentuan syariat agama Islam. *Ketiga*, golongan yang membangun hubungan dinamis-dialektis antara agama dan negara. Norma-norma agama diberlakukan secara gradual dalam sistem hukum nasional dan berjalan tanpa konflik sebagaimana sistem ketatanegaraan kerajaan Goa. *Keempat*,

[22]https://media.neliti.com>media , diakses 05-09-2019

golongan yang membangun hubungan sekular-ritualistik antara agama dan negara. Norma-norma agama diberlakukan dalam tradisi ritual keagamaan oleh pemerintah sebagai simbol pengayoman kepada warganya, sehingga masyarakat merasa diayomi dengan kedatangan pemimpin, sebagaimana tradisi kerajaan Jawa. Para raja Jawa menghadiri kegiatan ritual keagamaan hanya dua kali setahun di Masjid atau sekatenan. Para raja Jawa memberikan kebebasan kepada warganya untuk memeluk agama tertentu, yang penting juga taat kepada raja.[23]

Dalam kehidupan negara Indonesia, tipologi ideal yang perlu dikembangkan mengenai relasi agama dan negara adalah membangun relasi simbiotik atau dinamis dialektis, yaitu *pertama*, norma agama Islam yang dilambangkan dalam sistem hokum nasional harus melalui proses legislasi yang sah, sehingga norma agama sah diberlakukan. Agama dan negara bersinergis untuk mewujudkan aspirasi dan kebutuhan warga masyarakat yang religius. *Kedua,* Negara bersinergi membangun norma-norma hokum nasional yang bersumber dari norma agama Islam sebagai etika sosial dan moralitas public. Dalam peran etis ini, norma agama Islam menyentuh secara substantive dalam struktur politik Indonesia melalui etika politik kenegaraan. Norma agama Islam menjadi landaasan bagi dasar Negara. Dan Negara membangun landasan untuk mengimplementasikan nilai-nilai lihur norma agama tersebut. Sistem ini dikenal dengan "Pancaasila adalah bangunan rumah, Islam menjadi aturan dalam rumah tangga". Dengan menggali substansinya, agama dan Negara dapat bersinergi menegakkan prinsip *syuro* (bermusyawarah), *'adalah* (keadilan), *musawah* (persamaan) dalam kehidupan kebangsaan dan kemasyarakatan.[24]

Anjuran untuk mencintai tanah air berkembang menjadi kalimat yang lebih lugas dan tegas, bahwa mencintai tanah air bukan saja bagian dari ajaran Islam, tapi merupakan bagian dari iman dalam Islam, sebagaimana *hubbul watahan minal iman.*

---

[23]https://media.neliti.com>media, diakses 05-09-2019.

[24]http//Jurnal/58275-ID-hubungan agama dan Negara di Indonesia. Diakses 05-09-2019.

Orientasi Pendidikan *Ukhuwwah Wathoniyyah* Pesantren

Dalam konteks ini, sistem pendidikan pesantren yang berbasis *ukhuwwah wathoniyyah* memiliki arti penting. Sebab sistem pendidikan ini menuntut adanya perubahan paradigma pada santri bukan hanya sebagai individu, namun juga dilihat sebagai warga yang integral dengan komonitasnya yang baik dalam skala lokal ataupun global. Pendidikan pesantren memiliki kewajiban untuk mengembangkan potensi santri sebagai inidividu dan juga sebagai warga negara. Sebagaimana yang dicita-ciatakan oleh tujuan pendidikan itu sendiri. Tujuan pendidikan pada dasarnya ditentukan oleh pandangan hidup *(way of life)*. Tujuan pendidikan akan sama dengan gambaran manusia terbaik menurut orang tertentu, dalam hal substansi dari tujuan pendidikan adalah memanusiakan manusia.[25]

Kualitas baik seseorang ditentukan oleh pandangan hidupnya. Bila pandangan hidupnya berupa agama, maka manusia terbaik itu adalah manusia yang baik menurut agamanya.[26] Dalam konteks ini, pesantren sebagai sub kultur dari masyarakat memiliki peranan penting untuk melestarikan budaya-budaya yang baik dan sesuai dengan ajaran Islam. Ramusan yang sedemikian dalam tradisi ajaran Islam disebut sebagai *adat.* Pesantren telah menyumbangkan berbagai wawasan dan tenaga kepada anak bangsa sehingga generasi muda Islam pada saat ini memiliki komitment yang kuat untuk melanjutkan keberadaan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Bahkan, Abdur Rahman Wahed mensinyalirkan; bahwa kalau bangsa ini sejak awal memperhatikan secara proporsiaonal terhadap eksistensi pendidikan pesantren, maka Indonesia akan dengan mudah dan lebih capat melakukan perubahan dan perbaikan dalam segala aspeknya, karena pesantren pada dasarnya merupakan model pendidikan Islam yang lahir dari masyarakat Indonesia dan berbagai dengan masyarakat

[25]Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam,* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2006), 75-76.
[26]Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam,* 76.

untuk membina nasib pendidikan masyarakat miskin dan fakir.[27] Hal ini juga dikatakan oleh Idam Cholil seorang tokoh NU sebagaimana yang dikutip Ahmad Dahlan, menegaskan bahwa pendidikan pesantren adalah model pendidikan yang berwawasan kemasyaakatan dan kemajemukan, tidak hanya dari segi budaya dan sosial, tetapi juga dari segi ekonomi.[28]

Pendidikan pesantren yang berwawasan *ukhuwwah wathoniyyah* menempatkan santri sebagai individu dan warga Negara sekaligus. Sebagai individu, pendidikan berperan aktif mengembangkan potensi-potensi fitrohnya serta menyelematkan fitrohnya. Upaya mengembangkan dan menyelamatkan fitrohnya ini dilakukan dengan menempatkan santri sebagai pusat yang harus mengaktualisasikan diri, lebih banyak belajar untuk mencari dan menemukan sendiri cara membentuk pengetahuan dan dalam mencari makna. Pembelajaran yang tidak terlalu mengikat justru memberikan ruang kepada para santri untuk melakukan refleksi diri sebagai usaha memperdalam materi pelajaran yang sudah ditransformasikan oleh ust atau kiai, sehingga menjadi *(agen of change)* lebih siap untuk menghadapi tuntutan masyarakat yang produktif, egalitas serta terbuka terhadap realitas perubahan sosial tanpa kehingan nilai transendatlanya.[29]

Sebagai lembaga pendidikan Islam, pesantren memiliki tujuan yang lebih ekskulsif, yang secara signifikan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa yang *ber tafaqquh fid-din, akhlakul karimah, dan faqih fi maslahil ummah,* sehingga internalisasi yang ditanamkan pada setiap jiwa santri adalah ilmu agama serta pengemalannya sebagai pedoman hidup kesehariannya dengan menekankan pentingnya moral dalam hidup bermasyarakat.

Sebagai warga lokal atau global, santri dan pembelajarannya difasilitasi dengan berbagai sumber belajar, baik yang bersifat lokal maupun global, dukungan dan jaringan diperlukan untuk megoptimalkan bagi pengembangan

---

[27]Abdur Rahman Wahed, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan,* (Jakarta: Desantara, 2001), 133-134.

[28]Moh Dahlan, "*Orientasi Pendidikan Multikultural*, 7.

[29]Abdullah, *Implementasi Pembelajran Kitab Kuning Dalam Rangka Pencapaian Standard Kompetensi Santri,* (Tesis, 2014), 2.

diri mereka selama belajar, kegiatan belajar bisa dilakukan dimana saja, kapan saja, dalam kondisi apa saja, kesempatan belajar begitu luas, sehingga memiliki pandangan atau wawasan lokal dan global. Oleh karena itu pembelajaran berfungsi untuk mensinergikan antara potensi diri dengan potensi lingkungan serta tantangan global.[30] Dalam tradisi pesantren, orientasi pendidikan yang mengarah pada upaya penciptaan santri yang mampu ber sosialisasi dan berinteraksi serta bekerja sama di masyarakat menjadi perhatian penting. Sebagaiman yang dikatakan Nuruddin Musyiri dalam kutipan wawancara tesis Abdullah, kesuksesan dan kemamfaatan suatu ilmu itu diukur sejauh mana seorang alumni berkiprah dan berperan di tengah masyarakat, bahkan seorang alumni dinilai sukses, apabila dia mendirikan lembaga pendidikan, baik pondok pesantren, madrasah, langgar dan lain sebagainya, atau setidaknya dapat memberikan pelayanan pendidikan pada masyarakat melalui majlis ta'lim, pengajian, sarwah dan lain sebagainya.[31]

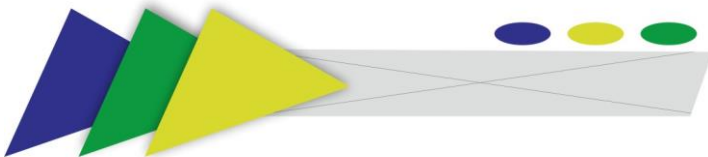
Dalam konteks *ukhuwwah* wathaniyah dan *ukhuwwah* basyariyah atau insaniyah semua umat manusia merupakan makhluk ciptaan Tuhan. Jalinan *ukhuwwah* tidak dibatasi oleh baju luar dan sekat sekat primordial seperti agama, suku, ras, bahasa, dan sebagainya.

Sementara itu, nilai-nilai ahlussunnah waljamaah annahdliyyah tercermin dalam tawassut dan iktidal, yakni bersikap tengah-tengah dan adil, tawazun atau seimbang dan *tasamuh* atau toleran. Selain itu, penekanan terhadap amar makruf nahi munkar yang terefleksi dari sifat peka, cerdas, dan sigap dalam menegakkan kebenaran serta mencegah kemunkaran.[32]

---

[30]Di era global, lulusan yang diharpkan pasar kerja setidaknya harus memiliki kemampuan berikut : komonikansi efektif, *skill*, kerja tim, kemampuan menyelesaikan masalah, kepemimpinan, memahami wawasan globalisasi, dan computer. Muhaimin, *Strategi Pembelajaran Pada Perguruan Tinggi Islam di Era Multikultural: bidang Ilmu Agama Serta Al-Qur'an Hadits dalam Seminar Internasional di Era Globalisasi. UMM, tgl 23 Juni 2007,* 8.

[31]Abdullah, *Implementasi Pembelajran Kitab Kuning.,* 54.

[32]https://nasional.kontan.co.id/news/tanamkan-pendidikan-berkarakter-berbasis-semangat-kebangsaan.diakses 07/09/2019

Dalam konteks pendidikan pesantren ini, tujuan agung pendidikan dapat memberikan arah dan orientasi yang mampu menciptakan suasana kondusif dalam kehidupan keagamaan yang plural. Kemajemukan itu tidak dianggap negatif, tetapi menjadi hal yang positif, karena keragaman bahasa agama menjadi bahasa komonitas keagamaan yang saling mengisi dan saling memperkaya dan memperjelas eksistensi masing-masing pemeluk agama untuk berkembang. Pesantren sebagai sub-kultur masyarakat memiliki andil yang besar dalam melestarikan budaya dan kearifan local. Pesantren menjadi basis pengembangan pendidikan masyarakat *da'afa* sebagai focus utamanya, dengan tetap memberikan kesempatan pada para *agniya'*.

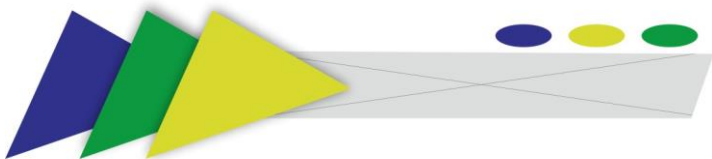
Pendidikan pesantren yang berbasis *ukhuwwah wathoniyyah* ini dilandasi dengan konsep kebersamaan yang diinternalisasikan dalam setiap individu santri dalam kehidupannya, baik berinteraksi dan bersosialisasi dengan masyarakatnya atau masyarakat pada umumya. Pendidikan pesantren yang berbasis *ukhuwwah wathoniyyah* mengandaikan ruang belajar dan komonitas belajar-mengaji dikelola sebagai suatu simulasi arena kehidupan nyata yang plural. Kegiatan belajar mengajar dikembangkan sebagai dialog dan belajar bersama.[33] Pendidikan pesantren ini bertujuan membentuk kepribadian santri dengan memberikan ajaran-ajaran Islam dengan segala aspeknya agar dapat menjiwai dalam mengamalkannya dalam kehidupan kesehariaanya.[34]

Sebagai bagian kehidupan yang komunal yang tumbuh dan dalam sepanjang sejarah, pesantren sesuai dengan kondisi dan keadaan. Pesantren telah berhasil menacapkan prinsip hidupnya sebagai model pendidikan yang berakar dari masyarkat dan untuk kepentingan dan kemajuan masyarakat.[35]

Pendidikan ilmu agama Islam melalui model pendidikan pesantren mempunyai peranan penting dalam membentukparadigma keilmuan agama Islam yang juga dapat diamati dengan pelaksanaan norma-norma agama Islam,

[33] Abdur Rahman Wahid, Pergulatan Negara, Agama, 133-134.

[34]Zakiyah Derajat, *Kesehatan Mental*, (Jakarta: Gunung Agung 1986), 45.

[35]Manfred Ziemik, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial,* terj. Butche B Soedjojo, (Jakarta: P3M, 1986), 178.

tetapi wanyata dari adanaya perilaku norma agama dapat dilihat sebagai amanat pendidikan Islam dan sebagai pengaruh unsur jiwa, seperti tata cara bergaul dengan orang tua, ustadz, tenaga pengajar, para kiai, dan sesamanya.

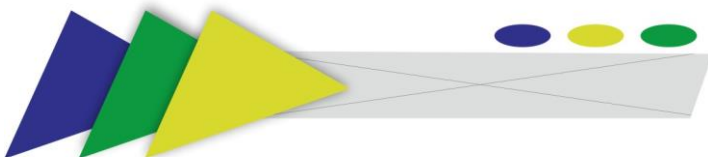
Pendidikan pesantren yang sejak awal telah menanamkan wawasan *ukhuwwah wathoniyyah* ini dapat memberikan tawaran alternatif bagi wawasan keagamaan santri sebagai generasi muda bangsa agar memiliki pemikiran sebagai berikut: *Pertama,* mampu melakukan kritik internal terhadap tradisi demi tercapainya rumusan keilmuan agama yang ingklusif. *Kedua,* norma-norma sains yang dihasilkan oleh modernis Barat sejak abad 19 merupakan contoh yang maju dan spektakuler, tetapi itu hanyalah sebagai wawasan perbandingan saja untuk memperkaya wawasan.[36]

Pesantren di Indonesia telah menjadi wadah bagi tumbuh kembangnya sikap kemajmukan, karena setiap santri yang datang dari berbagai daerah, wilayah dan pulau dapat hidup bersama dalam suasana kesederhanaan, dan kesamaan derajat dengan sikap saling membantu dan tinggal bersama dalam satu kompeks dan lingkungan. Dalam pesantren juga telah membantu ikatan kekerabatan serta tumbuhnya solidaritas dan kesadaran sosial kemasyarakatan.[37]

Sikap sosial kemasyarakatan (*al wa'yu al ijtima'iyah*) yang sengaja diinternalisasikan pada jiwa santri oleh sang kiai inipun menjadi bagian wasiat K.H. Nuruddin Musyiri pengasuh pondok pesantren Nurul Qadim disaat santri *isti'dzan* (minta idzin) untuk melanjutkan kehidupannya di masyarakat. Pesan moral yang ditanamkan pada jiwa santrinya dengan *dawuh* (ungkapan lisan), "*saya tidak bangga memiliki santri kaya harta benda, menjadi pengusaha sukses dan lain-lainnya, tapi saya bangga kalau santri saya berjuang dengan berda'wah dan mengabdi pada masyarakat yang setidaknya memiliki langgar* (lembaga pendidikan baca Al-Qur'an), *madrasah terlebih memiliki pondok pesantren.* Sehingga para alumni yang datang pada beliau, maka pertanyaan pertamanya; *apa kiprah perjuangan dan pengabdianmu di*

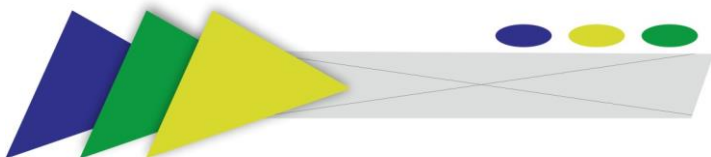
---

[36]Abdullah Ahmed An-Na'im, Dekonstruksi Syari'ah, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, (Yogyakarta: LKiS, 1994), 310.

[37]Manfred Ziemik, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial,* 147.

masyarakat? Berangkat dari sinilah, para santri merasa memiliki keharusan atau kewajiban untuk membangun pengabdian di masyarakat yang tujuannya *li'ilai kalimatillah* dengan mengembangkan dan membangun pendidikan agama. Hal serupa juga yang ditanamkan K.H. Zaini Mun'im, pengasuh pondok pesantren Nurul Jadid dalam wujud perintah kepada para santrinya agar tidak arogan dalam menyampaikan pendidikan agama atau misionaris da'wah kepada masyarakat. Santri diharuskan belajar kondisi riil sosial masyarakat sebelum terjun langsung dan terlibat aktif dalam kehidupan sosial keagamaan dan kemasyarakatan. Dengan kata lain, ilmu agama yang benar haruslah dengan cara yang benar dan professional. Inimenganggap penting, melihat kondisi lingkungan dan karakter masyarakat perlu untuk diperhatikan dalam upaya da'wah Islamiah, sehingga tidak terjadi percikan-percikan kesenjangan dan kecemburuan sosial yang dapat menyebabkan tindakan anarkisme masyarakat.

Penutup

Berpijak dari membangun perdamaian dengan upaya menjalin *ukhuwwah watahaniyah* melalui pendidikan pesantren tersebut, kita perlu memaparkan dan merumuskan beberapa hal berikut; Islam banyak menyerukan tentang perdamaian, salah satu aspek dominan terjadinya konflik dan kekerasan baik skala lokal ataupun global yang sering kali bermotiv agama, budaya, ekonomi dan lainnya. Karena itu, pendidikan pesantren yang sejakawal telah telah menanamkan sikap kemajemukan perlu mengambil pean penting dalam memperikan reorientasi baru dari sistem yang dibangun dalam pendidikannya yang tidak hanya meekankan nilai intelektual namun nilai akhalakul karimah menjadi kajian pokok keterampilan kerja, untuk kemudian dilengkapi dengan bekal kesadaran sosial kemasyarakatan dengan menekankan moral dan juga kearifan budaya dan mendinamiskannya dalam hidup bermasyarakat.

Dalam mengaktualkan nilai-nilai *hubbul watahan minal iman,* seorang santri memiliki tanggung jawab dan kewajiban untuk melakukan dakwah *Islamiyyah* sebagai upaya transformasi dan inernalisasi pengetahuan agama serta bentuk

manifestasi pelayanan terhadap masyarakat melalui sistem pendidikan. Namun sebagai langkah awal dengan mengatahui kondisi lingkungan masyarakat dengan memperhatikan letak geografis serta karakter masyarakat amatlah penting agar transformasi pengetahuan berjalan efektif dan kondusif serta terhindar dari tindakan-tindakan anarkis.

Daftar Pustaka

Abdullah. *Implementasi Pembelajran Kitab Kuning Dalam Rangka Pencapaian Standard Kompetensi Santri*. Tesis. 2014.

An-Na'im, Abdullah Ahmed. Dekonstruksi Syari'ah, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS. 1994.

Wahed, Abdur Rahman. Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan Jakarta: Desantara 2001.

al-Andalusi, Abu Hayyan. *Tafsir al-Bahr al-Muhit*. Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1422 H/2002 M.

Mahrus, Abdullah Kafabihi. *Dalam Pengantar Fikih Kebangsaan*. Lirboyo: Press. 2018.

al-Husain, Abu Muhammad bin Muhammad al-Baghawi. *Tafsir al-Baghawi*. ttp: Dar at-Taybah. 1997 M/1417 H.

Afkarina Jurnal Studi Keislaman dan Sosial. 2011.

Al-Ghazali. *Ihya' Ulumu-Din*. Kairo: Maktabah as-Syuruq ad-Dauliyah. 1431H/2010 M.

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya. 2006.

Departemen Pendidikan dan kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka 1995.

LBM Lirboyo. *Pengantar Fikih Kebangsaan*. Lirboyo: Press. 2018.

http://www.nu.or.id>post>read, di akses 04-09-2019.

https://www.maxmanroe.com>sosial , diakses 03-09-2019.

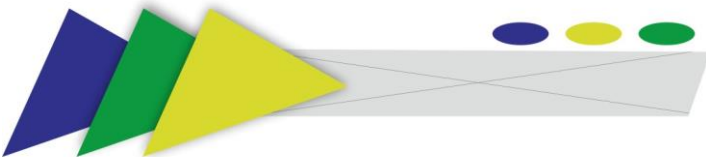
https://tafsirweb.com/9779-surat-al-hujurat-ayat-9.html, diakses 05-09-2019 https://brainly.co.id › Sekolah Menengah Pertama › B. arab, diakses 05-

09-2019 https://nasional.kontan.co.id/news/tanamkan-pendidikan-berkarakter-berbasis-semangat-kebangsaan.

Dahlan, Moh. "*Orientasi Pendidikan Multikultural di Pesantren Indonesia*" (1).

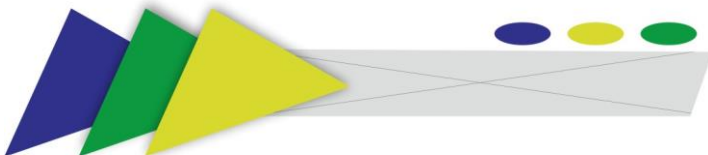
Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Muqoddimah Qanun al-Asasi li Jam'iyah Nahdlotul Ulama'*. Jombang: maktabah at-*Turats* al-Islami.

Ziemik, Manfred. *Pesantren Dalam Perubahan Sosial,* terj. Butche B Soedjojo. Jakarta: P3M. 1986.

Derajat, Zakiyah. *Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung. 1986.

AL-WA'IYYAT AL-KHAMS SEBAGAI *COUNTER-NARRATIVE* TERORISME PESANTREN DI NURUL JADID

Alfin Haidar Ali
Pondok Pesantren Nurul Jadid Probolinggo Jawa Timur Indonesia
e-mail: alfinhaidar3f@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan tentang konsep panca kesadaran santri yang diterapkan di Pondok Pesantren Nurul Jadid sebagai narasi teologis yang diterapkan di pondok pesantren Nurul Jadid dalam mengajarkan perdamaian, termasuk juga potensi pesantren dalam mengajarkan *counter-narrative* terorisme dan juga sebagai alternatif solusi dalam upaya menanggulangi penyebaran radikalisme. Secara garis besar, pemikiran radikal yang berbuntut pada tindakan terorisme merupakan ideologi yang salah akan tetapi dianggap benar karena menggunakan dalil-dalil Al-Qur'an untuk melegitimasikannya. Meskipun sebenarnya tak sedikit upaya deradikalisasi terorisme telah banyak dilakukan untuk memberangus aksi tindakan keji ini, penulis mengemukakan konsep pemikiran pendiri pondok pesantren Nurul Jadid sebagai kontra narasi tumbuhnya radikalisme di pesantren maupun sebagai solusi alternatif terhadap masyarakat yang terjangkit pemikiran ini.
Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Artinya data yang dikumpulkan buka berupa angka-angka, melainkan data tersebut berasal dari dokumen pesantren maupun literasi yang berkaitan dengan radikalisme. Hasil yang didapat dari penelitian yang penulis lakukan adalah bahwa metode, praktik dan budaya pesantren melalui narasi teologisnya mengajarkan perdamaian, termasuk dalam mengajarkan *counter-narrative* terorisme. Salah satunya adalah panca kesadaran *(al-*

Wa'iyyat al-Khams) yang diterapkan di pondok pesantren Nurul Jadid – Paiton, Probolinggo.

Pemikiran K.H. Zaini Mun'im tentang konsep panca kesadaran santri yakni: kesadaran beragama, kesadaran berilmu, kesadaran bermasyarakat, kesadaran berbangsa dan bernegara, kesadaran berorganisasi. Kelima konsep tersebut mudah dipahami dan hal ini pula merupakan kegiatan manusia disetiap harinya.

Kata Kunci: Panca kesadaran, *al-Wa'iyyat al-Khams*, Pesantren, Terorisme.

Pendahuluan

Semakin maraknya kasus kekerasan dan pelanggaran yang merugikan banyak pihak yang mengatas namakan agama, menjadi tantangan sendiri bagi kalangan pesantren untuk turut serta mendidik para santrinya agar tidak tersesat arus paham-paham ekstrem, radikalisme misalnya.

Indonesia merupakan salah satu negara yang dianggap memiliki ancaman besar karena Indonesia telah beberapa kali mengalami teror yang dilakukan oleh teroris antara lain: di Gedung Atrium Senin Jakarta (1998), di Plaza Hayam Wuruk dan Masjid Istiqlal Jakarta (1999), di Gereja GKPI dan Gereja Katolik Medan serta rumah Dubes Filipina (2000), di beberapa Gereja di malam Natal (2000 – 2001), peledakan di Kuta Bali dan di Mc Donald Makasar (2002), peledakan di JW Marriot (2003), peledakan di Kedubes Australia (2004), peledakan bom Bali II (2005), dua ledakan dahsyat di Hotel JW Marriott dan Ritz-Carlton (2009).

Bahkan, kabarnya, isu seputar tumbuhnya radikalisme di Indonesia juga melalui pesantren. Sebagai institusi pendidikan yang sejak dulu telah mengemban tugas untuk mentransformasikan nilai-nilai agama Isam, pesantren sekarang sedang menuai tuduhan sebagai sarang terorisme, yang dipelopori oleh Negara barat.[1] Sedikitnya terdapat tiga pesantren yang sering di klaim penyebar islam

---

[1]Pasca peristiwa 11 September 2001 konstelasi politik gIobal berubah total, sebab Amerika melalui presiden George W Bush, menyatakan bahwa pihak-pihak yang tidak

radikal di Indonesia menurut Amerika, yaitu pesantren al Mukmin Ngruki di Surakarta, pesantren Al Zaitun di Indramayu, dan pesantren Tenggulung Sukolono Lamongan.[2] Ketiga pesantren tersebut menularkan gagasan-gagasan untuk mendirikan Negara islam, anti-Amerika, sehingga memunculkan gerakan terorisme. Namun tak bisa dipungkiri, dampak negatif ini justru berdampak negatif pada skala pesantren secara global.

Oleh karena itu, dalam kesempatan kali ini penulis mencoba menawarkan gagasan yang dicetuskan oleh pendiri pondok pesantren Nurul Jadid, K.H. Zaini Mun'im, yaitu *al-Wa'iyyat al-Khams* (Panca Kesadaran) sebagai *counter narrative* (Kontra-Narasi) terorisme pesantren di Nurul Jadid.

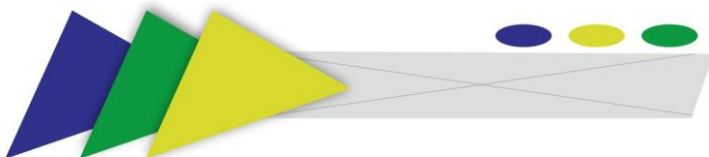
Radikalisme, Terorisme dan Pesantren

Radikalisme yang dimaksud di sini adalah pandangan ekstrem yang berpotensi mendorong timbulnya kekerasan, baik kekerasan fisik maupun psikis.[3] Lebih lanjutnya, radikalisme yang akan di bahas adalah radikalisme yang mengatas namakan agama dimana pesantren sebagai lembaga sosial "tranformasi masyarakat" juga mendapat dampak negatif dengan adanya kasus-kasus terorisme yang terjadi di negara kita belakangan tahun ini.

---

bergabung dengan Amerika untuk menumpas terorisme, maka akan menjadi musuh Amerika "Now for all nations off the world, there only two choice: either the join Amirica, and if they don't, they join the terroism." Freek Colombijn, *The War Againts Terrorism in Indonesia*, Amien Rais on US Foreign Policy and Indonesia's Domestic Problems," IIAS News Letter 28 Agustus 2002, 2. yang dikutip oleh Murba Abu, *Memahami Terorisme di Indonesia*, dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk, *Negara Tuhan; The Thematic Encyclopaedia*, (Jakarta: SR-INS Publishing, 2004), 728. Dari pernyataan tersebut Amerika sangat berambisi untuk menghegemoni negara-negara dunia ketiga dengan berbagai macam kedigdayaan dan dalih untuk melegitimasi kepentingan yang terkandung dalam misinya sebagai negara adi kuasa.

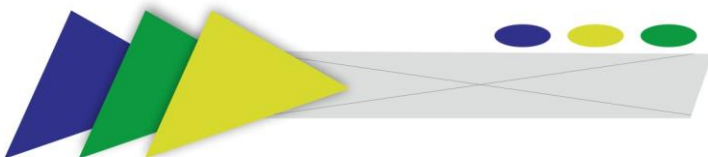
[2]Tidak hanya itu, dalam kasus yang lain Amerika dalam sebuah pernyataan kepada kelompok lobi Israel, AIPAC, Jaksa Agung Edwin Meese menandaskan bahwa AS akan menangkap Yasir Arafat karena "bertanggung jawab atas aksi-aksi terorisme internasional", sementara fakta-fakta tampak sama sekali tak relevan (lihat, Noam Chomsky, *Menguak Tabir Terorime Internasional*, diterjemahkan oleh Hamid Basyaib, (Bandung, Mizan, 1991), 78).

[3]Noam Chomsky, *Menguak Tabir Terorime Internasional*, diterjemahkan oleh Hamid Basyaib, (Bandung: Mizan, 1991), 78.

Sementara pengertian terorisme menurut PBB sebagaimana dirumuskan pada bulan November 2004, *a UN Secretary Council report described terrorism as any act "intended to cause death or serious bodily harm to civilian or non combatants with the purpose of intimidating a population or compelling a government or an international organization to do or abstain from doing any act"* (terorisme adalah segala bentuk tindakan yang dimaksudkan untuk membunuh atau melukai fisik orang sipil/bukan tentara dengan tujuan mengintimidasi penduduk atau memaksa pemerintah atau organisasi internasional untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu).

Ada kemiripan antara unsur-unsur dalam terorisme dengan unsur-unsur didalam ajaran Islam. Penciptaan rasa takut , misalnya, memang menjadi salah satu tugas seorang rasul. Sebab di samping membawa kabar gembira (*basyiran*), rasul juga pemberi peringatan/takut (*nadziran*). Dalam memberikan rasa takut juga dimaksudkan untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi yakni keselamatan di akhirat. Akan tetapi melalukan kekerasan fisik (pelukaan atau pembunuhan) dengan mengorbankan keselamatan orang sipil tidak bisa dibenarkan dalam ajaran Islam. Kabar gembira dan peringatan yang dilakukan oleh para nabi dalam berdakwah dimaksudkan untuk membangkitkan kesadaran moral agar manusia menyadari akan adanya kehidupan yang lebih tinggi dan kekal.

Kemiripan-kemiripan ini menjadikan kaum teroris menggunakan term-term dalam Islam untuk melegitimasi tindakannya. Jihad adalah salah satu term yang sering digunakan oleh kaum teroris dalam melakukan tindakannya. Teroris dan para pendukungnya, misalnya, menamakan serangan bom bunuh diri yang dilakukan oleh mereka sebagai bagian dari jihad dan para pelakunya disebut mujahid.[4]

Salah satu contoh aksi radikal atas nama agama adalah kasus pengeboman bom bali. Setelah terungkapnya para pelaku aksi pengoboman tersebut, ternyata juga melibatkan alumni santri pondok pesantren al-Islam di

[4]Nur Rohman, Jurnal *Pesantren Sebagai Penangkal Radikalisme dan Terorisme*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati, Bandung: 2010), 78.

Lamongan. Sehingga pada saat itu, pesantren sempat menjadi sorotan tersendiri dan radikalisme juga seringkali dikaitkan dengan pendidikan keagamaan di pesantren.[5]

Dalam berita yang dilansir CNN Indonesia terkait pola cuci otak kelompok radikal, Abdul Rahman Ayub, mantan penasihat Jemaah *Islamiyyah* (JI) yang mengaku telah mendoktrin banyak orang di Indonesia, Malaysia, Filipina, dan Australia bahwa pola doktrin beberapa kelompok radikal seperti Negara Islam Indonesia atau DI/TII memiliki tiga tahapan.

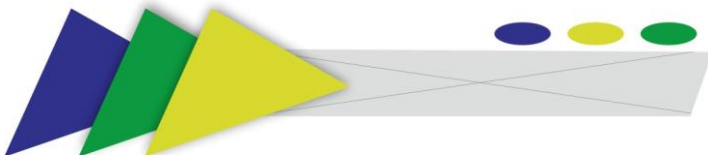
Tahap pertama dilakukan selama 20 menit, yaitu dengan membangkitkan nostalgia kejayaan Islam di era kekhalifahan. Pemerintahan Islam terakhir runtuh pada kekhalifahan utsmani di Turkit ahun 1929. Tahapan selanjutnya adalah menampilkan tontonan kekezaman Yahudi dan Amerika Serikat. Termasuk serangan AS di Irak dan Afghanistan serta penjara Guantanamo. Terakhir adalah pendalilan, yaitu menyampaikan dalil-dalil dalam Al-Qur'an dan hadist sesuai pemahaman mereka untuk menimbulkan keinginan untuk berjihad.[6]

Dalam berita tersebut juga disebutkan bahwa Ayub juga terlibat dalam upaya deradikalisasi radikalisme dan terorisme dimana di Jakarta pada maret 2015 lalu, syekh Ali Hasan al-Halabi setelah acara *International Conference on Terrorism & ISIS* mengatakan bahwa kelompok radikal telah menyampaikan istilah-istilah dalam islam dengan cara yang salah. Selain itu, Ayub juga berpendapat bahwa cara mematahkan doktrin-doktrin ISIS dan kelompok radikal lainnya adalah memberikan pemahaman yang tepat soal islam di media-media masa. Pasalnya, menurut dia, selama ini media hanya menampilkan kekezaman ISIS tanpa mematahkan dalil kekerasan mereka.

Kemunculan semangat radikalisme tidak dapat dilepaskan dari berbagai faktor yang melatarbelakanginya. Salah satu penyebab utama dari munculnya radikalisme agama adalah pemahaman akan agama itu sendiri. Lebih jauh,

---

[5]Abdul Malik, Ajat Sudrajat, Farida Hanum, *Kultur Pendidikan Pesantren Radikalisme*, (IAIN Mataram, Universitas Negeri Yogyakarta, Yogyakarta: 2016), 104.

[6]CNN Indonesia, *Tiga Tahap Pola Cuci Otak Kelompok Radikal,* (Selasa, 24/03/2015, 15:00 WIB)

Azyumardi Azra seperti dikutip Abdul Munip mengatakan bahwa radikalisme di kalangan Islam banyak bersumber dari: pemahaman kegamaan yang literal dan parsial terhadap ayat-ayat Al-Qur'an; bacaan yang salah terhadap sejarah Islam yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap Islam pada masa tertentu; deprivasi politik, sosial dan ekonomi yang masih bertahan dalam masyarakat.

Kelompok radikal ini kemudian membawa pemahamannya sendiri ke tengah masyarakat dan berusaha mengartikulasikan dan mengimplementasikannya dalam wujud-wujud perubahan yang radikal terhadap tatanan sosial keagamaan, seperti budaya Islamisasi, maupun tatanan politik dan hukum seperti proyeksi negara Islam, syariat Islam, ekonomi Islam dan sebagainya yang berbau Islam. Sebagian dari sikap ini dapat ditoleransi dan dibenarkan dalam wadah demokrasi, namun semangat berlebihan ini lebih banyak yang bersifat destruktif dan tidak dapat dibenarkan. Selanjutnya, untuk dapat mewujudkan cita-cita ideal tersebut, penyebaran faham radikalisme ini memanfaatkan sejumlah media yang ada, baik melalui gerakan politik, maupun gerakan *civil society*. Namun apapun bentuk gerakannya, salah satu ciri dan sekaligus menjadi basis utama gerakan ini adalah pendidikan melalui jalur pengkaderan yang terukur, penguasaan masjid, penggunaan media massa baik cetak maupun elektronik. Tentu tidak semua yang melakukan pengkaderan, berbasis di masjid, dan menggunakan media adalah gerakan radikalisme.

Peran Pesantren Dalam Menangani Radikalisme dan Terorisme

Pesantren seolah "kawah candradimuka" yang tak pernah kering mencetak manusia-manusia yang ikhlas, patriotik, berakhlak mulia, mandiri, dan bertanggung jawab terhadap masyarakat. Dengan kepercayaan masyarakat yang melekat pada pesantren, tentu saja menuntut pesantren untuk mengembangkan tiga fungsi yang melekat padanya. Tiga fungsi tersebut adalah; pertama, sebagai media pengkaderan bagi pemikir-pemikir agama (centre of excellent. Kedua, sebagai lembaga yang mencetak Sumber Daya Manusia (SDM). Dan ketiga,

sebagai lembaga yang melakukan pemberdayaan masyarakat. Selain itu, pesantren juga dipahami sebagai bagian yang terlibat aktif dalam proses perubahan sosial ditengah dinamika yang terjadi di Indonesia.[7]

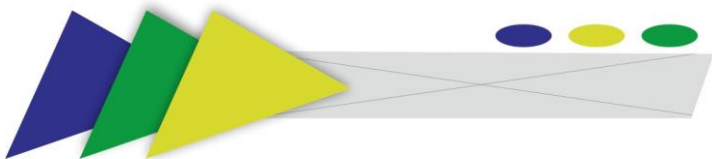
Abdurrahman Wahid atau biasa dipanggil Gus dur dalam bukunya *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* menyebutkan tiga nilai utama yang lazim dikembangkan dalam pesantren. Nilai utama yang pertama adalah nilai ibadah, maksudnya, cara memandang kehidupan secara keseluruhan sebagai ibadah. Nilai kedua yang muncul adalah kecintaan yang tinggi pada ilmu pengetahuan agama. Ilmu dan ibadah lalu menjadi identik sehingga muncul kecintaan yang mendalam pada ilmu-ilmu agama sebagai nilai utama yang berkembang di pesantren. Kecintaan ini dimanifestasikan dalam berbagai bentuk seperti penghormatan seorang santri yang sangat dalam kepada ahli-ahli ilmu agama, bersedia berkorban dan bekerja keras untuk menguasai ilmu-ilmu tersebut, dan rela bekerja untuk nantinya dapat mengabdi, berjuang, dan menyebarkan ilmu, tanpa menghiraukan rintangan yang mungkin akan dihadapinya dalam kerja tersebut.[8]

Perjalanan sejarah Indonesia tentunya tidak bisa dilepaskan dari peran pesantren. Pesantren telah ikut andil dalam menyumbangkan jasa-jasa seperti pengembangan agama islam dan karakter bangsa Indonesia. K.H. Zaini Mun'im merupakan salah satu contoh tokoh pejuang kemerdekaan di Jawa timur. Selain itu beliau juga mendirikan pesantren sebagai lembaga pendidikan, pengayoman masyarakat dan sebagai salah satu wadah masyarakat untuk berhimpun, yaitu Pondok Pesantren Nurul Jadid.[9]

---

[7]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 19.

[8]Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi : Esai-Esai Pesantren*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), 97-100.

[9]Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2018), 61.

K.H. Zaini Mun'im adalah salah satu figur ulama Jawa Timur, selain beliau terkenal dengan keulamaannya, beliau juga terkenal sebagai tokoh pejuang dalam sejarah kemerdekaan Indonesia. Perjuangan dalam membela negara merupakan tuang eksperimen keislaman yang senantiasa beliau teguhkan. Beliau merupakan ulama yang tidak hanya menerjemahkan Islam dalam spektrum ubudiah saja melainkan juga dalam bela Negara beliau munculkan sebagai ruang perjuangan. K.H. Zaini Mun'im memiliki ide-ide pemikiran yang mendalam bagi kemaslahatan umat, bangsa, dan Negara. Salah satu pemikiran futuristik beliau adalalah panca kesadaran santri (*al-Wa'iyyat al-Khams).*[10]

Panca kesadaran itu adalah kesadaran beragama, berilmu, berbangsa dan bernegara, bermasyarakat, dan berorganisasi. Hal inilah menjadi instrumen penggemblengan santri dalam proses pembentukan jati dirinya ketika masih nyantri, hingga berperan aktif ketika pulang ke masyarakat.[11]

1. Kesadaran Beragama

Keadaan insaf (mengerti) bahwa diri sebagai makhluk beragama yang harus patuh dan tunduk pada aturan-aturan Allah SWT. Hal ini meliputi rasa keagamaan, pengalaman ke-Tuhanan, keimanan, sikap dan tingkah laku keagamaan yang terorganisasi dalam sistem kepribadian seseorang

Dalam pandangan K.H. Zaini Mun'im, kesadaran beragama meliputi wawasan keagamaan yang luas, tanggung jawab keagamaan yang tinggi dan penghayatan keagamaan yang mendalam, baik pada dimensi aqidah, ibadah, maupun akhlak.

Indikator kesadaran kegamaan dalam aspek kognitif yaitu memahami urgensi ajaran Islam Ahlussunah Wal Jama'ah An-Nahdliyah, memiliki wawasan atau pengetahuan keagamaan yang memadai dalam bidang aqidah, ibadah dan

[10]Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2018), 62.

[11]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 19.

akhlak. Sedang dalam afektif/sikap yaitu memiliki keimanan yang kuat terhadap ajaran islam Ahlussunah Wal Jama'ah An-Nahdliyah, menghayati ajaran islam Ahlussunah Wal Jama'ah An-Nahdliyah, dan mencintai ajaran islam Ahlussunah Wal Jama'ah An-Nahdliyah.

Dan dalam aspek psikomotorik/perilaku ialah menjalankan ibadah wajib secara konsisten dan bertanggung jawab; membiasakan diri melaksanakan ibadah sunah; berperilaku terpuji terhadap Allah, diri sendiri dan terhadap sesama makhluk; menyebarkan ajaran islam Ahlussunah Wal Jama'ah An-Nahdliyah.[12] Bagi santri Nurul Jadid kesadaran beragama merupakan titik awal yang harus terpatri dalam dirinya. Kesadaran beragama haruslah dilandasi dengan wawasan keagamaan yang luas, tanggung jawab keagamaan yang tinggi dan penghayatan keagamaan yang mendalam. Apalagi dalam tradisi keilmuan islam sendiri, antara ilmu dan amal haruslah berjalan beriringan.

Kesadaran beragama meliputi rasa keagamaan, ketuhanan, keimanan, sikap dan tingkah laku keagamaan yang terorganisasi dalam sistem mental dan kepribadian. Agama mencakup aspek-aspek afektif, kognitif dan motorik. Dalam bahasa pesantren kita kenal dengan aspek aqidah, ibadah dan akhlak. Antara ketiga aspek ini saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya dan tidak dapat dipisahkan.[13]

Aqidah merupakan kualitas dasar yang harus dimiliki oleh setiap santri pondok pesanren Nurul Jadid. Yang dimaksud aspek aqidah adalah keyakinan yang mantap bahwa Allah SWT itu maha Esa dan hanya Dia yang berhak disembah, dan Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir; segala berita yang dibawa oleh Nabi Muhammad harus dipercaya, baik berupa Al-Qur'an maupun Hadits. Inti aqidah adalah tersimpul dalam dua kalimat syahadat, yaitu kesadaran utuh bersaksi bahwa Allah yang patut disembah dan Nabi Muhammad adalah utusan

---

[12]Deskripsi (Operasionalisasi) Nilai-Nilai Panca Kesadaran Santri, Biro Pendidikan Nurul Jadid, 2019.

[13]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 19.

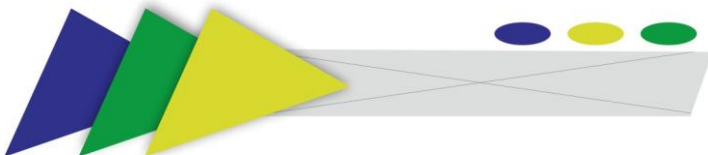
Allah. Dua kalimat syahadat ini harus terpatri dan menjadi pandangan hidup keagamaan santri, agar mereka terbebas dari segala perbudakan dan dapat terbentuk jiwa besar yang mandiri, namun tetap tawakkal dan tawadhu'.

Jika aqidah sudah kuat maka akan melahirkan keimanan dan ketika keimanan sudah kuat akan melahirkan ibadah.[14] Didalam kesadaran beragama kita kenal ibadah sebagai aspek motorik, aspek yang berupa perilaku keagamaan seseorang yang beragama. Aspek ibadah ini dibagi menjadi dua macam, yaitu ibadah *mahdhah (*ibadah formal atau ibadah yang terikat dengan rukun dan syarat tertentu) dan ibadah *ghoiru mahdhah* (ibadah non formal atau ibadah yang tidak terikat dengan rukun dan syarat tertentu). Ibadah *mahdhah* terdiri dari empat rukun selain syahadat dari kelima rukun shalat, yaitu sholat, puasa, zakat dan haji. Sementara ibadah *ghoru mahdhah* adalah aktivitas ibadah selain ibadah *mahdhah*, seperti mengamalkan ibadah sebagaiman pernah diamalkan oleh nabi Muhammad SAW, baik puasa sunah atau lainnya.

Aspek ketiga adalah akhlak. Aspek ini lebih ditujukan kepada pembentukan kepribadian dan perilaku santri agar sesuai dengan moralitas dan nilai-nilai islam. Aspek ini terbagi menjadi dua yaitu budi pekerti dan tata karma. Aspek akhlak budi pekerti ini masih terdapat dalam hati dan terdiri dari niat, pikiran, dan sifat-sifat yang bertujuan untuk kebaikan dan kemuliaan. Sementara yang kedua, akhlak tata karma adalah aktualisasi dari akhlak budi pekerti yang tampak dari sikap dan perilaku manusia. Aspek akhlak atau moralitas ini tidak hanya mencakup pada setiap individu, tapi juga sosial, seperti tata tertib kemasyarakatan, amar ma'ruf nahi mungkar serta tata susila keluarga dan seterusnya.[15]

---

[14]Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2018), 66.

[15]K.H. Hefniy Razaq, *Profil Pondok Pesantren Nurul Jadid,* 26.

2. Kesadaran Berilmu

Kesadaran yang timbul dalam diri bahwa mencari ilmu (belajar) merupakan hal yang penting dan kewajiban yang harus dilakukan sepanjang hayat, dalam rang mencapai kemuliaan hidup di dunia dan di akhirat.

Indikator tercapainya kesadaran berilmu dalam aspek kognitif/pengetahuan adalah mengetahui kewajiban mencari ilmu (belajar), mengetahui tata cara dan adab mencari ilmu, memiliki kemampuan literasi yang baik, berfikir produktif dan kreatif.

Sedang dalam aspek afektif/sikap adalah mencintai ilmu pengetahuan dan memiliki motivasi untuk belajar sepanjang hayat. Aspek psikomotorik/perilakunya adalah belajar secara teratur dan disiplin, mengamalkan ilmu yang dipelajari dalam kehidupan sehari-hari, mengajarkan ilmu yang dimiliki kepada orang lain.

Ilmu secara bahasa memiliki arti pengetahuan atau dalam bahasa inggris dikenal dengan istilah *science*. Secara definitif ilmu berarti mengetahui yang tidak diketahui (*idrakul majhul)*. Sebagai makhluk yang diberkahi akal-fikiran oleh Allah SWT, manusia harus mencari ilmu sebagai bekal dirinya dalam meniti jalan kehidupam. Tanpa ilmu, niscaya manusia akan mengalami begitu banyak kesulitan-kesulitan dalam menempuh perjalanan hidupnya. Oleh karena itu, nabi Muhammad SAW bersabda : "Carilah ilmu sejak dari ayunan orang tua hingga masuk liang lahat" dan "carilah ilmu hingga ke negeri Cina"

Ilmu di sini tentunya bukan hanya pengetahuan tentang agama saja, akan tetapi ilmu pengetahuan umum juga penting. Hal ini juga tertera dalam pandangan beliau, yang diilhami oleh putranya, yaitu K.H. Zuhri Zaini yang saat ini menjadi pengasuh pondok pesantren Nurul Jadid. Beliau menyebutkan dalam sebuah wawancara oleh mahasiswa Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah

– Jakarta, "*ilmu merupakan hal yang penting dalam segala hal, baik dalam beragama, kehidupan berekonomi, bermasyarakat dan aspek-aspek kehidupan lain.*"[16]

Ilmu pengetahuan dibagi menjadi dua yaitu ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan duniawi. Istilah populernya kita kenal ilmu pengetahuan teknologi (IPTEK) dan iman dan taqwa (IMTAQ).[17] Ilmu pengetahuan yang sifatnya umum dan duniawi ini bersandingan erat dengan ilmu agama. Hal ini bisa kita lihat dari para tokoh filsafat islam yakni seperti halnya Ibnu Sina yang terkenal dengan ilmu kedokterannya dengan praktik bedahnya versi islam dan lain sebagainya. Disanalah kita bisa lihat bahwa ilmu pengetahuan sangatlah penting bagi kehidupan.

Kesadaran berilmu merupakan pokok penting dalam aktivitas sehari hari, hal ini disandarkan kepada manusia agar selalu menggunakan akal dan fikirannya dalam beraktivitas. Sebagai contoh petani dalam menanam padi menggunakan ilmu menanam, jikalau petani menanam padi tanpa menggunakan ilmu menanam padi, maka padi yang ia tanam tidak akan hidup dan tumbuh. Inilah sebagai acuan bahwa ilmu itu penting bagi aktivitas sehari-hari.

3. Kesadaran Bermasyarakat

Kesadaran yang tumbuh dari dalam diri untuk melakukan sosialisasi dan interaksi untuk menyatu dengan masyarakat. Hal ini dilakukan mengingat hakikat manusia sebagai makhluk sosial, juga dalam melakukan dakwah, edukasi, transformasi dan pemberdayaan masyarakat.

Indikator tercapainya kesadaran bermasyarakat dalam aspek kognitifnya adalah mengetahui tugas dan peran seorang santri dalam masyarakat; mengetahui pola relasi (adaptasi) efektif dalam kehidupan bermasyarakat; mengetahui metode, strategi dan teknik dakwah, edukasi, transformasi, dan pemberdayaan masyarakat.

---

[16]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 19.

[17]KH. Hefniy Razaq, *Profil Pondok Pesantren Nurul Jadid,* 27.

Sedang dalam aspek afektif/sikap yaitu pandai dalam menempatkan diri dalam pergaulan, bersikap inklusif, peka dan peduli terhadap problematika yang dihadapi masyarakat dan mencintai kebersamaan. Sedang dalam aspek psikomotorik/perilakunya adalah melakukan kegiatan pengabdian masyarakat dalam bidang keagamaan, pendidikan, sosial maupun ekonomi; melakukan kegiatan-kegiatan yang bersifat transformatif dan memberdayakan masyarakat; membiasakan hidup gotong royong dan tolong menolong.

Sebagai makhluk sosial manusia tidak dapat hidup sendiri. Dari diri individu pasti membutuhkan orang lain. Ibnu Khaldun pernah berkata dalam kitabnya berjudul Al-Muqoddimah bahwa "kehidupan bermasyarakat merupakan kebutuhan pokok bagi umat manusia."[18] Artinya bahwa manusia perlu bersosial dalam hidupnya, karena manusia secara individu tidak bisa memenuhi segala kebutuhan hidupnya. Ia masih memerlukan orang lain untuk memenuhi kebutuhannya.

Banyak penegasan ayat Al-Qur'an tentang kesadaran bermasyarakat antara lain :

يَاأَيُّهَا النَّاسُ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوْبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَكُمْ

إِنَّ اللهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

"Wahai Manusia! Sungguh, Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-bersuku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti. (QS. Al-Hujurat /49:13) [19]

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوْا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

[18]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 25.

[19]Al-Qur'an dan Terjemahnya, (PT Tiga Serangkai, Solo: 2015), 517.

"Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat." (QS. Al-Hujurat/ 49 :10)[20]

يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ امَنُوْا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُوْنَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاء مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلاَتَلْمِزُوْا اَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ

Artinya : *"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain, (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka(yang mengolok-olok), dan jangan perempuan - perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain, (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu suka saling mencela satu sama lain, dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah iman. Dan barangsiapa yang tidak bertobat maka mereka itulah orang-orang zalim." (QS. Al-Hujurat/ 49: 11)*[21]

Dalam beberapa kandungan ayat diatas lebih ditekankan aspek perdamaian dan rasa saling memiliki antara satu dengan yang lain. Allah SWT menegaskan kepada kita semua bahwa orang yang beriman adalah saudara, hal ini juga tidak membeda - bedakan antara suku, ras, kulit, strata sosial dan lain-lain. Semua kita diikat oleh *ukhuwwah Islamiyyah*.

Kesadaran bermasyarakat adalah hal yang harus dimiliki setiap orang. Didalam kesadaran bermasyarakat memuat norma-norma yang mengarahkan terhadap terwujudnya masyarakat yang harmonis, baik itu di didalam bidang *mu'asyarah* (pergaulan), bidang *mu'amalah* (ekonomi), bidang akhlak dan adab, dan pembinaan rumah tangga serta norma asusila. Ini semua dimaksudkan untuk

[20]Al-Qur'an dan Terjemahnya, 516.
[21]Al-Qur'an dan Terjemahnya, 516.

menghindari krisis bermasyarakat yang ditandai dengan pelanggaran seperti perjudian, pelanggaran hak-hak berumah tangga, pelanggaran asusila/kehormatan manusia, perzinaan dan lain sebagainya.[22]

4. Kesadaran Berbangsa dan Bernegara

Kesadaran yang tumbuh dan tertanam dalam diri santri sebagai warga Negara yang terikat dan atau menjadi bagian dari bangsa dan Negara Indonesia. Kesadaran ini mencakup sikap dan perilaku mencintai tanah air, rela berkorban demi keutuhan bangsa dan Negara, serta keihklasan/kerelaan bertindak demi kebaikan dan kemajuan bangsa dan Negara Indonesia.

Landasan awal K.H. Zaini Mun'im dalam merumuskan konsep kesadaran berbangsa dan bernegara ini adalah firman Allah yakni:

> *"Wahai Manusia! Sungguh, Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-bersuku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti. (QS. al-Hujurat/49 :13)*[23]

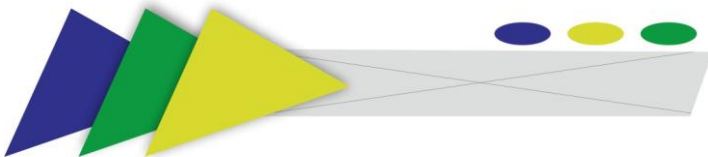
Dari ayat diatas menerangkan bahwasanya bangsa merupakan suatu himpunan bagi semua orang yang terdiri atas beraneka ragam budaya, ras suku-suku, agama dan aliran kepercayaan lainnya. Masyarakat harus sadar akan kehidupan bersama bukan individual dalam merajut persatuan. Hal ini juga sesuai dengan semboyan bangsa Indonesia yakni Bhinneka Tunggal Ika (Berbeda-beda tetap satu).[24]

Konsep kesadaran berbangsa dan bernegara ini sangat berkaitan dan tidak dapat dibalik. Sebab jika kesadaran bernegara didahulukan daripada

---

[22]Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2018), 69-70.

[23]Al-Qur'an dan Terjemahnya, (PT Tiga Serangkai, Solo, 2015), 517.

[24]Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*, (Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2018), 70-71.

kesadaran berbangsa maka hal ini tampak ironi sekali. Negara tidak akan pernah ada tanpa adanya bangsa terlebih dahulu. Karena keberadaan Negara adalah hasil karya atau cipta sebuah bangsa. Dengan pengertian demikian, dapat diketahui kesadaran berbangsa mendahului daripada kesadaran bernegara. Lebih jauh lagi, dengan mengedepankan kesadaran berbangsa, maka kedaulatan Negara adalah di tangan bangsa atau rakyat. Dan hal ini sesuai dengan bentuk negara Indonesia, yaitu demokrasi; dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat.[25]

Indikator aspek kognitif/pengetahuan kesadaran ke empat ini adalah *pertama,* memahami urgensi tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara untuk pelaksanaan dakwah islam. *Kedua,* Memiliki wawasan kebangsaan dalam bingkai NKRI (Nasionalisme, Pluralisme, dan Patriotisme)
sedang dalam aspek afektif/sikapnya yaitu cinta tanah air, menghargai keberagaman, mengutamakan kepentingan bangsa dan Negara di atas kepentingan pribadi dan golongan, dan menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan bangsa.

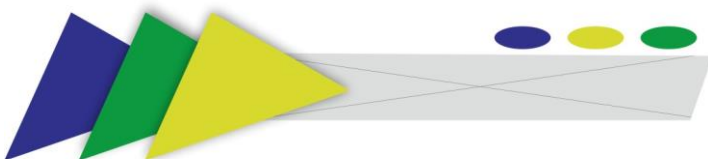
Dan dalam aspek psikomotorik/perilaku: Berpartisipasi aktif dalam memajukan bangsa dan Negara sesuai dengan bidang dan keahlian masing-masing, rela berkorban untuk kepentingan bangsa dan Negara, ikut menjaga keutuhan NKRI dari upaya-upaya separatisme, ikut membendung segala bentuk radikalisme yang bertentengan dengan pancasila.[26]

5. Kesadaran Berorganisasi

Kesadaran yang tumbuh dan tertanam dalam diri seorang santri mengenai pentingnya sebuah organisasi dan mengikatkan diri dalam suatu organisasi untuk membentuk kemandirian dan mencapai tujuan perjuangan atau dakwah *Islamiyyah* secara lebih efektif, efisien, terencana dan terukur. Dan kesadaran ini adalah mutlak penting bagi santri dan pesantren sebab titik lemah

---

[25]Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid, *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*, (Probolinggo: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid, 2018), 27.

[26]*Deskripsi (Operasionalisasi) Nilai-Nilai Panca Kesadaran Santri*, Biro Pendidikan Nurul Jadid, 2019.

pesantren dan umat islam adalah organisasinya. Kelemahan dalam organisasi menunjukkan kelemahan Sumber Daya Manusia (SDM). Padahal Ali bin Abi Thalib telah mengingatkan:

اَلْحَقُّ بِلَا نِظَامٍ يَغْلِبُهُ الْبَاطِلُ بِنِظَامٍ

Kebenaran yang tidak terorganisir akan dikalahkan dengan kebathilan yang terorganisir.

Kesadaran ini dirumuskan tidak lain karena selama ini umat islam hanya bangga dengan jumlahnya yang mayoritas. Mereka tidak pernah melihat kelemahnnya dalam bersaing dengan saudara-saudaranya yang lain, yang dipandang minoritas, baik dalam bidang perbaikan pendidikan, peningkatan ekonomi maupun peranannya dalam politik[27]. Padahal Allah SWT sendiri telah mengingatkan dalam surat al-Baqarah:

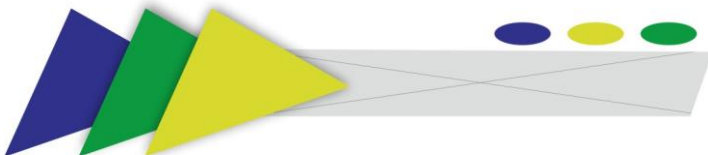
كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً بِإِذْنِ اللهِ

Artinya : *"Betapa banyak kelompok kecil mengalahkan kelompk besar dengan izin Allah." (al-Baqarah/2 : 249)*[28]

Sebab itulah, santri Nurul Jadid harus mampu aktif dalam organisasi. Karena melalui media ini sebuah tujuan bersama akan lebih mudah diraih dengan maksimal. Organisasi adalah pola hubungan yang saling terkait antar satu bagian dengan bagian yang lainnya, yang lebih mengedepankan komunikasi dan koordinasi dalam menjalankan aktivitasnya sehingga dapat mencapai tujuan bersama.

Hal ini terbukti dengan aktifnya beliau dalam beberapa organisasi seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan organisasi Raddah di Pamekasan, bergabung dengan TAP/RESIMEN, Pembela Tanah Air (Peta), Front Pertahanan Rakyat dan barisan Sabilillah mulai tahun 1945-1947, dan terakhir menjadi Rais Syuriah

[27]M. Masyhur Amin dan M. Nasikh Ridwan, *KH. Zaini Mun'im (Pengabdian dan Karya Tulisnya)*, (Yogyakarta: LP3SM, 1996), 174.

[28]Al-Qur'an dan Terjemahnya, (PT Tiga Serangkai, Solo: 2015), 41.

Wilayah Jawa Timur sejak tahun 1952 – 1972 serta pernah menjadi Dewan Pertimbangan Majelis Ulama Jawa Timur dalam tubuh organisasi NU. Dalam berorganisasi, selain beliau sangat bersungguh-sungguh memajukan organisasinya melalui pemikiran dan gagasan cemerlangnya, beliau juga selalu konsisten memegang etika dan moralitas dalam berorganisasi.

Indikator aspek kognitif/pengetahuan dalam kesadaran berorganisasi adalah memiliki wawasan keorganisaan yang baik, memiliki pengetahuan *leadership* yang baik, memiliki pengetahuan menajemen yang baik, dan memiliki pengetahuan sebagai bekal kemandirian.

Dan dalam aspek psikomotorik/perilaku yaitu meminati organisasi, meyakini peran strategis organisasi dalam mencapai tujuan-tujuan perjuangan, memiliki sikap mandiri. Sedang dalam aspek afektif/sikapnya : Berperan aktif dalam organisasi kemasyarakatan islam (NU) dan atau organisasi lainnya dalam rangka menghidupkan dan mensyiarkan agama Allah, mempraktikkan kepemimpinan dan manajemen dalam organisasi, mampu hidup mandiri.[29]

Penutup

Radikalisme yang dimaksud di sini adalah pandangan ekstrem yang berpotensi mendorong timbulnya kekerasan, baik kekerasan fisik maupun psikis. Terorisme adalah segala bentuk tindakan yang dimaksudkan untuk membunuh atau melukai fisik orang sipil/bukan tentara dengan tujuan mengintimidasi penduduk atau memaksa pemerintah atau organisasi internasional untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu).

Sedangkan konsep panca kesadaran (*Al-Wa'iyyat al-Khams*) merupakan pemikiran futuristik pendiri Pondok Pesantren Nurul Jadid, yaitu K.H. Zaini Mun'im dalam membentuk dan membina santri Nurul Jadid. Karena dalam fungsinya, panca kesadaran ini sebagai misi santri dalam menjalankan tanggung

[29]*Deskripsi (Operasionalisasi) Nilai-Nilai Panca Kesadaran Santri*, Biro Pendidikan Nurul Jadid, 2019.

jawab amaliyah harian (teknis implementatif) dalam menjalankan aktivitas dan kehidupannya sehari-hari.

Panca kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran beragama, kesadaran berilmu, kesadaran bermasyarakat, kesadaran berbangsa dan bernegara, dan kesadaran ber-organanisasi. Dimana deskripsi operasionalisasi nilai-nilai panca kesadaran tercapai dengan mengetahui dari indikator aspek kognitif (pengetahuannya), afektif (sikap), psikomotorik (perilakunya).

Maka inilah perlunya panca kesadaran dapat diterapkan pada santri pada khususnya, lebih-lebih pada masyarakat. Hal ini juga menunjukkan bahwa praktik, metode, dan budaya pesantren mengajarkan perdamaian dan adanya potensi pesantren dalam mengajarkan kontra-narasi terorisme.

Daftar Pustaka

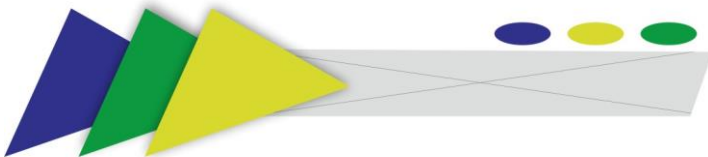
Tim Humas Sekretariat PP Nurul Jadid. *Selayang Pandang Pondok Pesantren Nurul Jadid*. Probolinggo. Paiton: Bagian Humas dan Protokuler Sekretariat Pondok Pesantren Nurul Jadid. 2018.

Rohman, Nur. Jurnal *Pesantren Sebagai Penangkal Radikalisme dan Terorisme*. UIN Sunan Gunung Djati. Bandung: 2010.

Solihin, Jurnal *Konsepsi Panca Kesadaran Santri Dalam Mewujudkan Masyarakat Madani Perspektif K.H. Zaini Mun'im*. UIN Syarif Hidayatullah. Jakarta: 2018.

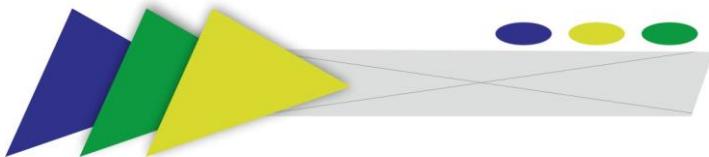
Chomsky, Noam. *Menguak Tabir Terorime Internasional*, diterjemahkan oleh Hamid Basyaib. Bandung: Mizan. 1991.

Amin, M. Masyhur dan Ridwan. M. NasiK.H. K.H. *Zaini Mun'im Pengabdian dan Karya Tulisnya*. Yogyakarta: LKPSM. 1996.

https://www.cnnindonesia.com/internasional/20150324141129-106-41446/tiga-tahap-pola-cuci-otak-kelompok-radikal diakses pada 30 Agustus 2019

INTERAKSIONISME SIMBOLIS "KIAI DAN SANTRI" DALAM PRAKTIK "SUNGKEMAN KIAI " SEBAGAI *COUNTER-NARRATIVE* PERDAMAIAN DUNIA

Atho'ilah Aly Najamudin

Abstrak

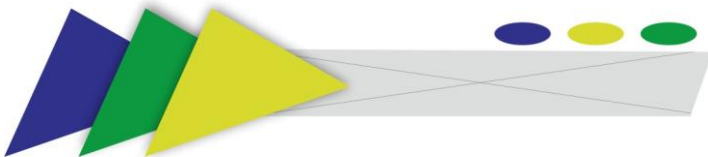
Budaya Pesantren tak asing menyebut Praktik "Sungkeman kiai" dalam kalangan santri. Mayoritas selalu mengedapankan budaya ta'dzim kepada wibawa seorang ustad, kiai atau keluarga kiai. Akan tetapi praktik "Sungkeman kiai" berangkat dari aspek normatif yang mengingkat dari rujukan kitab-kitab klasik seperti kitab Ta'lim Mutalim. Sehingga secara tak langsung praktik demikian menjadi khazanah pada diri suatu pesantren di Indonesia. Praktik ini dilaksanakan setiap kali santri selesai melakukan pengajian, pamit pulang, atau acara-acara kepesantrenan. Tujuan diantara lain santri melakukan tradisi ini yakni, ngalab berkah atau mencari berkah dari kiai. Berangkat dari realitas praktik "Sungkeman kiai" penulis menggunakan metode observasi partisipan untuk dapat melihat dan mengikuti praktik "Sungkeman kiai" serta sehingga mengetahui makna dibalik dari Praktik "Sungkeman kiai". Penelitian praktik "Sungkeman kiai" ada beberapa yang dibahas diantaranya, Pemaknaan Praktik "Sungkeman kiai" di Pesantren. Pemaknaan ini akan mengungkap tindakan santri dalam hubungan antara santri dengan kiai. Sehingga Praktik "Sungkeman yyai" dapat dijelaskan dengan mekanisme perpektif interaksi simbolis George Herbert Mead. Hubungan antara Kiai-Santri menjadikan intisari pembahasan atas fenomena Praktik "Sungkeman kiai". Lalu, Sungkeman sebagai *counter narrative* sebagai perdamaian dunia, di dalam ulasan ini dapat dijelaskan bawasanya mengapa sungkeman menjadi strategi pendidikan di pesantren yang sederhana yang berbuah di dalam pembentukan karakter moralitas dalam menciptakan perdamaian dunia.

Kata Kunci: Pemaknaan Simbol, Praktik Sungkeman Kiai, *Counter Narrative* .

Pendahuluan

Studi pesantren kali ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana Praktik "*Sungkeman* kiai" yang dipraktikan oleh "*santri*" di lingkungan pesantren sebagai bentuk tradisi turun menurun yang dilakukan "Santri". Selain itu, dalam ulasan penelitian ini akan mengulas interaksi simbolis antara "kiai" dengan "*santri*" pasca melakukan Praktik "*Sungkeman* kiai" tersebut, sehingga relasi hubungan sosiologis ini merupakan hubungan yang sarat interpretasi moral. Penelitian bagian memperkaya khazanah keilmuan di bidang studi Pesantren yang artinya bahwa kajian Pesantren memiliki nilai-nilai peradaban yang cukup tinggi dibanding peradaban kebudayaan di belahan negara lain.

Secara historis ada beberapa teori mengenai asal mula "pesantren". Pertama, dari kata "*castrin*" yaitu sekolompok orang yang mempelajari sastra dan dalam hal sastra Weda, dan tempatnya di *padhepokan* di bawah bimbingan para brahmana (kasta tertinggi dalam masyarakat Hindu). Setelah agama Hindu mengalami kemerosotan, terutama di Jawa, *Padhepokan* dan juga rumah watilan berganti yang menangani, yaitu para wali dan diteruskan para kiai (sebutan ini baru dikenal sekitar abad 17). Pelafalan nama padhepokan tersebut berubah menjadi nama "*pesantren*" (dari kata *pe-castri-an*). Kedua, dari tradisi halaqoh yang dilakukan di langgar atau masjid dengan cara mempelajari kitab kuning. Tradisi halaqoh ini tidak dikenal pada zaman Hindu di Jawa, yang ada adalah tradisi *upanisad*.[1]

Sebagai sebuah Pondok pesantren tradisional merupakan lembaga tertua di Indonesia karena sejalan dengan perjalanan penyebaran Islam di Indonesia, hal ini dibuktikan dengan berdirinya pondok-pondok pesantren sejak abad ke-15, seperti Gelogah Arum yang didirikan oleh Raden Fatah pada tahun 1476

[1]Mohammad Damami, *Dayah,Surau dan Pesantren : tentang pusat kegiatan Islam dan tatangannya*. Dalam Bunga Rampai Sosiologi Agama : Teori, Metode, dan Ranah Studi Ilmu Sosiologi Agama. (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2015), 45.

sampai pada abad ke-19 dengan beberapa pondok pesantren yang dipimpin oleh para wali, seperti Pesantren Sunan Malik Ibrahim di Gresik, Pesantren Sunan Bonang di Tuban, Pesantren Sunan Ampel di Surabaya dan Pesantren Tegal Sari yang terkemuka di Jawa. [2]

Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang membentuk perilaku Islami masyarakat, di mana para pengasuhnya dan para santrinya tinggal dalam satu lokasi pemungkiman dengan didukung bangunan utama meliputi; rumah pengasuh, masjid, tempat belajar/madrasah/sekolah, dan asrama.[3]

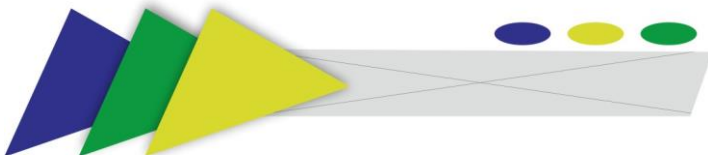
Menurut Andre Freilare, Para orang tua yang mengirimkan anak-anaknya mempunyai dua alasan yang penting yakni kekhawtiran terhadap anak-anak menjadi anak nakal dan brutal karena pengaruh kota dan adanya problem ekonomi yang berkaitan dengan pendidikan anak mereka. Dengan adanya pesantren sebagai tempat datang dari kalangan petani desa maka masuk ke pesantren menjadi pilihan rasional. Hal ini mengambarkan adanya faktor dorongan santri dalam memasuki pesantren yaitu dorongan moral religius akibat tekanan kehidupan kota dan dorongan ekonomis karena dengan belajar di pesantren beban biaya yang harus dipikul menjadi lebih murah ketimbang tinggal di asrama.[4]

Pesantren adalah kehidupan yang unik, sebagaimana dapat digambarkan sebuah kompeks dengan lokasi yang umumnya terpisah dari kehidupan di sekitarnya. Dalam kompleks itu berdiri beberapa buah bangunan: rumh kediaman pengasuh (di daerah berbahasa Jawa disebut kiai, di daerah berbahasa Sunda ajengan, dan di daerah Madura disebut dengan ra; sebuah surau atau

---

[2]Azhari, *Eksistensi Sistem Pesantren Salafi dalam Menghadapi Era Modern,* Islamic Studies. (Journal, Vol.2 No. 1 Januari – Juli 2014), 53 -54.

[3]Churmaidi Syarif Romas, *Kekerasaan di Kerajaan Surgawi*. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), 23 – 25.

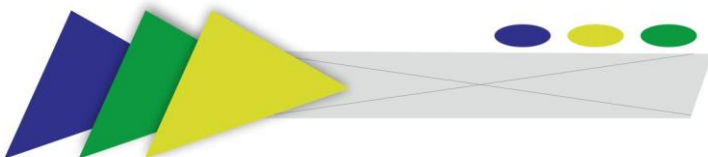
[4]Churmaidi Syarif Romas, *Kekerasaan di Kerajaan Surgawi*., 23 – 25.

masjid, tempat pengajaran diberikan (bahasa Arab madrasah, yang lebih sering mengandung konotasi sekolah);dan asrama tempat tinggal para santri. [5]

Corak tersendiri dari kehidupan pesantren dapat dilihat dari gaya hidup santri dalam menjalankan aktivitas di Pesantren. Praktik-praktik ini seperti, *Bandongan,Sorogan, Khidmah, Tirakatan.* Praktik-praktik ini bagian kehidupan sub kultur pesantren yang dilakukan setiap hari oleh santri. Corak demikian sama hal dalam mengulas mengenai praktik "*Sungkeman* Kiai". Praktik ini, dilakukan santri setelah melakukan berbagai macam kegiatan di Pesantren. Praktik "*Sungkeman* Kiai" walaupun bagian kecil dari tradisi Pesantren, namun demikian menjadi bagian corak yang tak terpisahkan dalam budaya Pesantren di Nusantara.

Praktik "*Sungkeman* Kiai" ini sangat langgeng dan menembus dimensi ruang dan waktu, terus dilakukan oleh santri. Bahkan tak peduli tua maupun muda sikap "*Sungkeman* Kiai" dilakukan pasca sang kiai melakukan pengajian terhadap santri-santrinya, selain setelah melakukan pengajian, praktik demikian dilakukan santri di moment tertentu seperti, peringatan hari Besar Islam, Pamit Pulang, *Boyongan Santri,* atau sekedar konsultasi masalah agama yang dilakukan santri terhadap sang kiai. Praktik "*Sungkeman* Kiai" secara tidak langsung memberikan warna tersendiri dalam pesantren di Nusantara, praktik ini hampir dilakukan setiap pesantren di Nusantara. Ada beberapa interpretasi tersirat dalam fenomena Praktik "*Sungkeman* Kiai" tersebut.

Dibalik fenomena Praktik "*Sungkeman* Kiai" ada konsep "Barokah" yang menjadi kekuatan dalam melanggengkan Praktik "*Sungkeman* Kiai", dalam kenyataan sosial, santri merupakan bagian struktur sosial yang dibentuk oleh antar kelompok sebagaimana dalam struktur makro, akan tetapi lebih mengambarkan interaksi individu di mana "Kiai" mendominasi struktur kehidupan di dalamnya. Dalam konsep "Barokah", santri mendasarkan diri pada penyerahan diri (taat) untuk memungkinkan dirinya menjadi anak santri

---

[5]Abdurahman Wahid, *Menggerakan Tradisi : Essai-Essai Pesantren* . (Yogyakarta: LKIS, 2001), 30 -35.

sepenuhnya agar mendapat "*Barokah*" dari "Kiai". Dengan mendapatkan "*Barokah*" itu, seorang santri akan merasakan kehidupan yang aman.

Dengan demikian, secara psikologis santri menjadi individu yang tidak memiliki kekuatan karena dirinya merasa tidak memiliki kekuatan karena dirinya merasa tidak memiliki kemampuan memimpin atau berkuasam dan tanggung jawabnya telah dipikul oleh Kiai atau dikenal tipe *abdikrat.* [6]

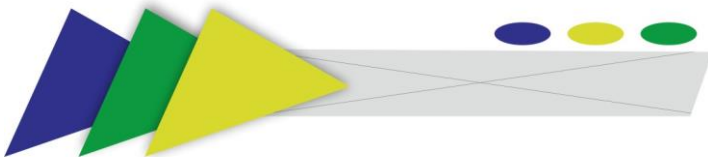
Untuk memahami fenomena Praktik "*Sungkeman* Kiai" dalam sebuah fenomena sosial melalui pendekatan Interaksi simbolis, dalam kajian ini telah menyatukan studi bagaimana relasi Santri dan Kiai dalam mengkordinasi tindakan mereka; bagaimana emosi dipahami dan dikendali dalam Praktik "*Sungkeman* Kiai"; bagaimana struktur sosial besar dibentuk dan bagaimana kebijakan publik dapat dipengaruhi yang merupakan sebuah gagasan dasar dari perkembanganya dan perluasan teoritis ilmu komunikasi.

Simbol dalam Interaksionisme Simbolik

George Herbert Mead, tokoh yang lebih dikenal sebagai perintis interaksionisme simbolik menyatakan tentang posisi simbol dalam lingkaran kehidupan sosial. Mead tertarik pada interaksi yang mana insyarat non verbal dan makna dari suatu pesan verbal dan makna dari suatu pesan verbal akan mempengaruhi pikiran yang sedang berinteraksi. Menurutna, simbol dalam lingkaran ini meruapakan suatu yang digunakan dalam berkomunikasi untuk menyampaikan pesan yang dimaksud oleh aktor. Proses memahami simbol tersebut adalah bagian atau memang merupakan proses penafsiran dalam berkomunikasi seperti salah satu peremis yang dikembangkan hermenutik yang menyatakan bahwa pada dasarnya hidup manusia adalah memahami dan segala pemahaman manusia tentang hidup kemungkinan karena manusia melakukan penafsiran baik secara sadar maupun tidak (*Umiarso*).[7]

---

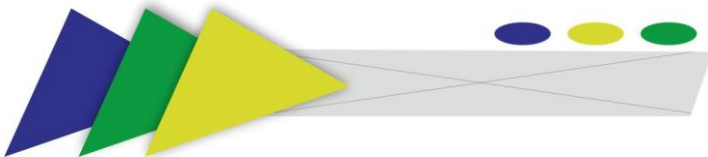
[6]Churmaidi Syarif Romas, *Kekerasaan di Kerajaan Surgawi*., 22 -25.

[7]Dadi Ahmadi, *Interaksi Simbolik : Suatu Pengatar.* (Mediator Vol 9 No 2 Desember 2018), 22 -25.

Komunikasi verbal tidak semuda yang kita bayangkan. Simbol atau pesan verbal adalah semua jenis simbol yang menggunakan satu kata atau lebih. Hampir senya ragan wicara yang kita sadari termasuk ke dalam kategori pesan verbal di sengaja, yaitu usaha yang dilakukan secara sadar untuk berhubungan dengan orang lain secara lisan suatu kode verbal disebut bahasa. Bahasa didefinisikan sebagai seperangkat simbol, dengan aturan untuk mengkombinasikan simbol-simbol tersebut yang digunakan dan di pahami suatu komunitas. Komunikasi non verbal adalah proses komunikasi dimana pesan disampaikan tidak mengunakan kata-kata. Contoh nonverbal ialah menggunakan gerak isyarakat, bahasa tubuh, ekpresi wajah dan kontak mata, penggunaan obyek seperti pakaian, potongan rambut dan sebagainya, simbol-simbol: serta cara berbicara seperti intonasi, penekanan kualitas suara, gaya emosi dan gaya berbicara.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan pada kualitatif menurut Sugiyono[8] adalah penelitian yang digunakan untuk meneliti pada kondisi obyek yang alami. Istilah penelitian kualitatif menurut Kirk dan Millier pada mulanya bersumber pada pengamatan kualitatif yang bertentangan dengan pengamatan kuantitatif. Lalu mereka mendefinisikan bahwa metodologi kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam kaasanya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasanya dan dalam peristilahannya. Penelitian kualitatif memiliki ciri atau karakteristik yang membedakan dengan penelitian jenis lainnya. Pendekatan kualitatif diharapkan mampu menghasilakn uraian yang mendalam tentang ucapan, tulisan, dan atau perilaku yang dapat diamati dari suatu individu, kelompok, masyarakat, dan atau organisasi tertentu dalam suatu setting konteks tertentu yang dikaji dari sudut pandang yang utuh, komprehensif, dan holistik.

---

[8]Sugiyono, *Metode Penelitian : Kualitatif, Kuantitatif dan RSD*. (Bandung: CV AlFabeta, 2005), 20.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif perpektif yang digunakan interaksionisme simbolik berorientasi guna mengaitkan simbol dan definisi subyek dengan hubungan sosial "kiai" dengan "santri" melalui praktik Sungkeman.

Penelitian kualitatif bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang sifatnya umum terhadap kenyataan sosial dari perpektif sosial dari perpektif partisipan. Dalam Praktik "*Sungkeman* Kiai" dikaji melalui pendekatan simbolik dan pendekatan kebudayaan. Dalam pendekatan simbolik diasumsikan bahwa objek orang, situasi dan peristiwa tidak memiliki pergertian sendiri, sebaliknya pergertian itu diberikan kepada mereka. Pergertian yang diberikan orang pada pengalaman dan proses penafisiran yang bersifat esensisial serta menentukan. Pendekatan kebudyaaan. Untuk mengambarkan kebudayaan di Pesantren, menurut perpektif ini seorang peneliti mungkin dapat memikirkan suatu peristiwa di mana manusia diharapkan berperilaku secara baik. Peneliti dengan pendekatan ini mengatan bahwa bagaimana diharapakan berperilaku dalam suatu latar kebudayaan.

Historisitas Praktik "Sungkeman" dalam Kebudayaan Nusantara

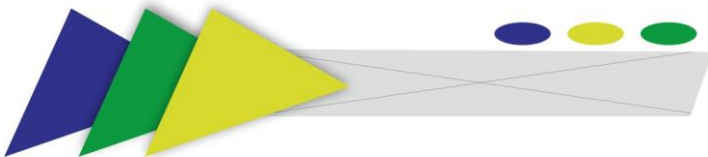
Penelitian ini meliputi, historisitas Praktik Sungkeman dalam kebudayaan Nusantara, prosesi Sungkeman di dalam hubungan "kiai" dengan "santri", interaksi sosial kiai-santri dengan Santri di Pesantren, Interaksi Sosial Kiai-Masyarakat Sekitar Pesantren dan Sungkeman : *Counter Narrative* perdamaian dunia. Penelitian akan menguraikan praktik sungkeman dengan mengebolarasi beberapa teori sosial unruk memperlihatkan analisa menganai konsep diri dan konsep berfikir dalam memahami hubungan "kiai" dengan "*santri*". Interaksi yang terjadi pada beberapa subyet tersebut terdapat beberapa simbol-simbol tertentu yang digunakan. Simbol-simbol tertentu yang digunakan. Simbol tersebut juga memiliki makna. Makna tersebut dihasilkan kareana adanya suatu proses sosial atau subyek dengan subyek lainya dalam suatu pesantren.

Akuiditas "*Sungkem*" didapati pada prosesi perkawinan Jawa dan ritus perkawinan pada tidak sedikit suku bangsa (*ethnic*) di Nusantara. Pada salah satu sesi di dalam prosesi perkawinan ini, kedua pengantin bersikap dan berlaku ke hadapan orang tua serta keluarga yang lebih tua (*pinisepuh*) dari kedua belah pihak dengan menunjukan tanda bakti dan rasa terimakasih atas bimbingan dari lahir sampai ke perkawinan. Selain itu, pengantin memohon doa restu dalam membangun kehidupan rumah tangga yang baru, agar selalu memperoleh berkat rahmat Tuhan. [9]

Secara istilah, kata "*Sungkem*" dan kata-kata jadianya telah kedapatan baik dalam bahasa Jawa kuno ataupun Jawa Tengahan, bahkan berlanjut hingga memasuki perkembangan bahasa Jawa Baru. Secara harfiah, kata "*Sungkem*" berarti, membungkuk, menelungkup, berbarig, dengan muka berada di bawah. Istilah "*Sungkem*" diartikan sebagai sujud (tanda bakti dan hormat) di dalam bahasa Indonesia.[10]

Prosesi Sungkeman di dalam kebudayaan Jawa bukan saja prosesi perkawinan, hal demikian secara periodik (tahunan) menjadi ekspresi sikap dan tindakan saat lebaran berlangsung. Selain pada momentum tersebut. Sungkeman hadir pada peristiwa-peristiwa khusus lainya dimana anggota keluarga luas melakukan penghormatan, kebaktian, permitaan restu, penggungkapan rasa "terima kasih", dan permohonan maaf sebagai orang muda kepada orang lain yang lebih tua. Khususnya kepada orang tua berjenis kelamin perempuan (ibu, nenek, buyut, wanita). Tradisi "sungkeman" bagi kebudayaan Jawa menjadi corak tersendiri dalam menghormati yang lebih tua. Sikap tubuh yang ditandai membungkukkan punggung merupakan tanda menghormatan, sesuai dengan peribahasa " Ilmu-Ilmu Padi, kian berisi kian merunduk, yang mengandung arti

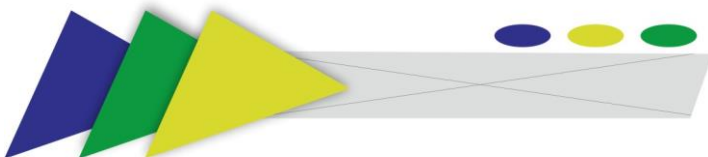
[9]Dwi Cahyono, " *Tradisi Sungkeman dalam perpektif sosio-kultural lintas masa* " diakses https://www.terakota.id/tradisi-sungkeman-dalam-prespektif-sosio-kultural-lintas-masa. pada 3 September 2019.

[10]Dwi Cahyono, " *Tradisi Sungkeman dalam perpektif sosio-kultural lintas masa* " diakses https://www.terakota.id/tradisi-sungkeman-dalam-prespektif-sosio-kultural-lintas-masa. pada 3 September 2019.

semakin tinggi ilmunya semakin rendah hatinya, atau kalau sudah pandai sombong, selalu rendah hati. [11]

Praktik "*Sungkeman* Kiai" dalam kebudayaan pesantren menjadi suatu kebiasaan yang dilakukan santri setiap saat terhadap kiai. Otoritas kiai dalam melaksanakan peran dalam mengatur Pesantren mengakibatkan kekuasaan tunggal terhadap Kiai menjadi lebih kuat. Santri memiliki motivasi religius yang tinggi menjadi faktor yang kuat bagi timbulnya kekuasaan kiai yang dianggap sebagai sosok pewaris nabi. Motivasi ini memainkan peran yang mendasar dalam memaknai ketaatan santri terhadap kiai, yang disebabkan peran kewibawaan spritual yang berisifat kharismatik dalam kehidupan sehari-hari.

Kewibaan kiai menjadi salah satu otoritas di dalam pesantren membuat magnet terhadap seluruh santri di dalam kebudayaan pesantren. Praktik " Sungkeman" secara langsung menitikberatkan terhadap sikap tadzim terhadap "Kiai". Budaya ini secara langsung merupakan perpaduan budaya Jawa yang sangat menghormati pinisepuh, sehingga tak ada permasalahan terhadap sentuhan kebudayaan pesantren yang utamanya, Islam sebagai nilai-nilai utama dalam konstruksi sosialnya. Struktur pesantren yang masih tradisional mengakibatkan santri dalam melaksanakan praktik ini secara sukarela tanpa mengharapkan sesuatu, namun santri hanya menyerakah kepada kiai sebagai pemimpin suatu Pesantren.

Praktik "*Sungkeman*" dalam kebudayan Jawa yang langgeng dipraktikan oleh masyarakat Jawa lalu diadopsi dalam kebudayaan Pesantren di Nusantara. Praktik "*Sungkeman* Kiai" bagian tak terpisah dalam tradisi kebudayaan Jawa di Nusantara. Praktik menghormat terhadap Guru sulit kita temukan di daerah Timur Tengah, padahal jika kita cermati Islam berasal dari Gujarat Arab. Praktik yang diserap dari kebudayan Jawa tentu tidak bertentangan terhadap ajaran

[11]Dwi Cahyono, " *Tradisi Sungkeman dalam perpektif sosio-kultural lintas masa* " diakses https://www.terakota.id/tradisi-sungkeman-dalam-prespektif-sosio-kultural-lintas-masa. pada 3 September 2019.

Islam, justru dalam pandangan Islam menghormat guru atau kiai menjadi suatu hal mutlak untuk mendampatkan Ilmu yang bermanfaat.

Prosesi *Sungkeman* "kiai-*santri*" di Pesantren

Di dalam Praktik Sungkeman kiai-santri di Pesantren, santri melakukan praktik "*Sungkeman*" diantaranya:

Pertama, Setelah Sholat Wajib. Sholat wajib sebagai tradisi yang wajib di dalam kegiatan pesantren. Biasanya, jika tidak ada yang halangan maka imam menjadi tugas sang kiai untuk sholat fardu berjamaah bersama santri-santrinya. Namun jika sang kiai berhalangan maka digantikan "*badal*". Posisi "badal" ini biasanya diisi oleh beberapa santri senior atau pengurus pondok tentu yang ditunjuk oleh sang kiai. Dalam sholat Fardu di dalam pesantren, selain menjadi Imam Sholat, sang kiai memimpin doa dan wirid yang di ikuti oleh seluruh santrinya. Prosesi Sungkeman di sini setelah kegiatan berakhir, maka seluruh santri antre dibelakang dengan tertib kemudian menyalami sang kiai satu persatu.[12]

Kedua, Setelah Pengajian *Bandongan* atau *Sorogan*. Kedua istilah tersebut menjadi khazanah keilmuan dalam pesantren. Di dalam dunia pesantren, santri menganut sistem Badongan maupun Sorogan dalam melaksanakan pendidikan keagamaan. Bandongan yang disebut metode transfer keilmuan atau proses belajar mengajar yang ada di pesantren khusus pada kitab kuning. Kiai tersebut membacakan, menerjamah dan menerangkan. Sedengkan santri atau murid mendegarkan, menyimak dan mencatat apa yang disampaikan oleh Kiai yang memberikan pengajian tersebut. Sedangkan Sorogan merupakan metode pesantren menyodoran materi yang ingin dipelajari sehingga mendapatkan bimbingan secara individual atau secara khusus. Dalam tradisi ini setelah melakukan kegiatan ini, maka seperti biasanya melakukan praktik "Sungkem"

[12] *Hasil Observasi*, 3 September 2019.

dengan cara mencium tangan sang kiai, seraya dalam batin mengharapkan keberkahan dari sang kiai atas keilmuan dia berikan dalam pengajian.[13]

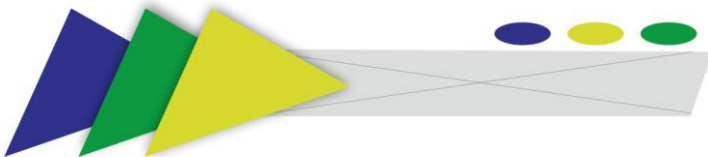
Ketiga, *Boyongan* Santri, istilah *Boyong* merupakan bahasa Jawa yang berarti pulang atau pindah tempat. Bagi sebagian santri setelah dirasa cukup memperoleh keilmuan di dalam pesantren. Maka, kebiasaan turun menurun santri melakukan prosesi Sungkeman terhadap sang kiai. Kemudian, sang kiai memberikan wejangan berupa nasehat-nasehat apa yang harus dilakukan santri setelah terjun di masyarakat, lalu kemudian santri didoakan oleh Sang Kiai sebagai bentuk pertanggung jawab Kiai yang selama mendidik di Pesantren. Terakhir, ditutup dengan prosesi sungkeman terhadap sang Kiai dengan cara mencium tangan sang kiai, seraya dalam batin mengharapkan Kiai sebagai *wasilah* dalam mendapatkan keberkahan atas ilmu yang diperoleh selama di pesantren.[14]

Keempat, *Syawalan*. Tradisi di masyarakat tentu tak asing terhadap tradisi syawalan ini, tradisi syawalan di masyarakat juga dilakukan di dalam budaya Pesantren. Di dalam budaya pesantren, tradisi syawalan santri sebelum pulang hari raya atau setelah hari raya melakukan prosesi kepada keluarga sang "kiai" dalam praktik Sungkeman ini Santri meminta maaf dan mengharapkan doa dari sang "Kiai" jika selama di dalam menuntut keilmuan di pesantren melakukan kesalahan terhadap sang "kiai" atau keluarga sang kiai. Prosesi ini dilakukan oleh seluruh santri sebagai bentuk "*tadzim*" dan "*khidmah*" terhadap sang kiai dan keluarga sang kiai.[15]

Interaksi Sosial Kiai *dengan Santri* dalam Praktik *Sungkeman* di Pesantren

Interaksi sosial antara kiai dengan santri dalam praktik Sungkeman di pesantren cenderung mengunakan isyarat baik verbal maupun non verbal. Misalnya isyarat menunggu kiai setelah prosesi sholat jamaah selesai.

---

[13] *Hasil Observasi*, 3 September 2019.
[14] *Hasil Observasi*, 3 September 2019.
[15] *Hasil Observasi*, 3 September 2019.

“ Biasanya, untuk menunggu mbah Kiai melakukan cium tangan, maka momentum yang tepat ketika setelah sholat Magrib atau Shubuh. ”[16]

Pernyataan ini, menguraikan bahwa sikap tadzim dalam pesantren sangat utama dalam kebudayaan pesantren. Isyarat yang menunggu di belakang sang kiai, dengan antri yang sangat rapi mengindikasikan bahwa konsep kepemimpinan kiai menjadi otoritas utama dalam pesantren.

“ Kami melakukan praktik cium tangan/sungkeman ini, hanya ingin mendapatkan barokah keilmuan dari Kiai kami ”[17]

Menghormati kiai dalam tradisi pesantren di praktikan dengan Sungkeman sebagai bentuk isyarat verbal. Menghormati Kiai atau dalam bahasa pesantren disebut tadzim mengisyarakan bahwa dibalik praktik Sungkeman ada nilai – nilai moralitas yang sangat tinggi, yang dihasilkan dari interaksi sosial antara “kiai” maupun “santri”

Bagan 1.1 Hasil Interaksi Sosial Kiai dan Santri

[16]Mustain, *Wawancara*, 3 September 2019.
[17]Mustain, *Wawancara*, 3 September 2019.

Dalam interakasi sosial antara, kiai dan santri melalui praktik Sungkeman ada nilai-nilai moralitas yang cukup tinggi, diantaranya :

Pertama, selalu hormat mengucapkan kepada orang yang lebih tua. Dalam praktik sungkeman antara Kiai maupun Santri jika dilakukan berulang-ulang akan menimbulkan sikap menghormati yang lebih tua. Sikap seperti ini, merupakan karakter yang kuat dalam diri santri. Karakter demikian jika ditarik di era saat ini sangat penting dilakukan. Menghormati yang lebih tua merupakan ciri utama dalam karakter bangsa, praktik menghormati di dalam pesantren menggunakan simbol sungkeman, sebagai sikap tadzim terhadap kiai. Dalam pendidikan, karakter ini menjadi perlu dilakukan dalam pembinaan mental terhadap murid kepada guru. Relasi antara Santri kepada kiai menjadi contoh yang nyata terhadap pendidikan umum. Prombelamtika kenakalan remaja kemudian demoralisasi moral saat ini, pembelajaran kecil dalam praktik tersebut di pesantren realitas yang harus dipertahankan sebagai bentuk kearifan lokal dalam kebudayaan nusantara.[18]

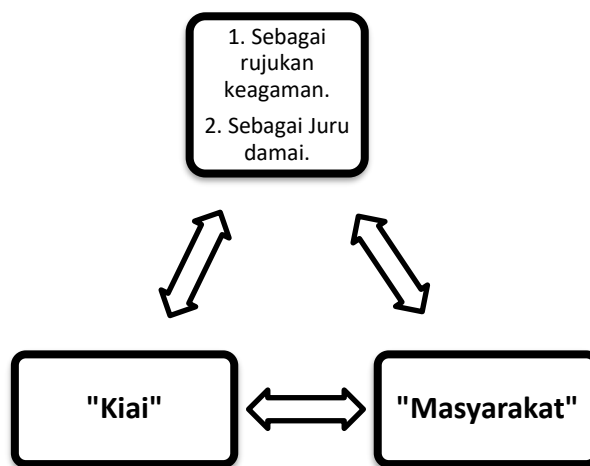
Kedua, Menjaga nama baik guru dimanapun berada. Dalam praktik sungkeman ada makna tersirat dalam sebuah fenomena tersebut. Sikap santri yang begitu mengarapkan Barokah terhadap Kiai akan menimbulkan sikap menjaga nama baik guru pasca nyantri maupun menjadi santri, artinya santri dilatih untuk mengamalkan apa yang diajarkan Kiai saat di pesantren dan tidak merusak nama Kiai dengan perilaku-perilaku yang tentu tidak diajarkan oleh sang Kiai. Jika konsep itu dilanggar oleh santri maka konsep barokah tidak barokah dengan demikian gugur. Maka, adab atau etika menjadi utama dalam pendidikan di pesantren. Praktik "sungkeman" memberikan interpretasi yang begitu luas sebagai bentuk penanaman etika dalam mewujudkan moralitas dalam diri santri. [19]

Ketiga, Disiplin. Dalam dunia pesantren kedisiplinan menjadi kekuatan utama dalam menompang pendidikan karakter di pesantren. Praktik "

[18]Hasil Observasi, 3 September 2019.
[19]Hasil Observasi, 3 September 2019.

Sungkeman " merupakan hasil interaksi simbolis antara kiai maupun santri. Kedisiplinan menjadi teratur ketika praktik terus menerus dipraktikan secara terus menerus. Sikap tadzim terhadap kiai sebagai bentuk kepasraan secara mendalam terhadap kiai. [20]

Keempat, peredam konflik. Praktik "Sungkeman" di pesantren jika di interpretasi secara sosial, maka sikap seperti memiliki moralitas yang cukup tinggi. Jika sikap ini direproduksi dan dipraktikan di tengah-tengah masyarakat, maka yang sikap ini akan menjadi saling menghormati antara individu dengan individu. Jika ada permasalah sikap menghormati yang lebih tua diutamakan. Melalui, praktik Sungkeman demikian maka sikap seperti ini santri terbiasa dalam menghadapi realitas sosial. [21]

Interaksi Sosial Kiai – Masyarakat Sekitar Pesantren

Bagan 1.2 Hasil Interaksi Sosial melalui Praktik Sungkeman dengan Masyarakat

---

[20]Hasil Observasi, 3 September 2019.
[21]Hasil Observasi, 3 September 2019.

Dalam interaksi Kiai dengan masyarakat sekitar pesantren berlangsung sangat harmonis. Kiai sebagai repsentasi pemuka agama memiliki kekuatan yang vital yang menjadi rujukan masyarakat. Pesantren yang berhadapan langsung dengan masyarakat, bukan saja mendidik santri dalam pendidikan budi pekerti hingga pemahaman keagamaan. Namun pesantren memiliki misi sosial yakni mendekatkan dengan masyarakat dengan dakwah pesantren yang kuat. Di dalam pesantren di Indonesia, Kiai memiliki beberapa rutinitas seperti pengajian, mujahadah, atau majelis ilmu.

Forum demikian, menjadi pertemuan antara masyarakat sekitar pondok dengan kiai selaku pimpinan pesantren. Wadah ini digunakan kiai untuk berdakwah sesuai dengan metodenya sendiri. ada yang pengajian bandongan kitab kuning, ada yang melaksanakan mujahadah yang diisi dengan dzikir-dzikir, dan ada yang melaksanakan rutinan majelis sholawat. Pengajian demikian, menjadi corak utama dalam membina hubungan dengan pesantren maupun masyarakat. Praktik Sungkeman dalam konteks kiai dan Masyarakat berlangsung saat ini. Hubungan menjadi suatu ekosistem di lingkungan pesantren yang cukup menguntungkan disisi lain, masyarakat mengingkan sosok kiai sebagai sosok teladan dalam bidang Agama. Disisi lain, masyarakat mengingkan kiai sebagai alternatif sumber rujukan bagi masyarakat.

Dalam interaksi sosial antara, kiai dan masyarakat melalui praktik Sungkeman ada nilai-nilai moralitas yang cukup tinggi, diantaranya :

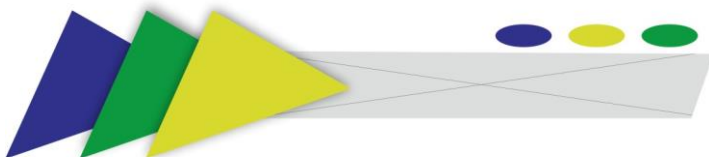
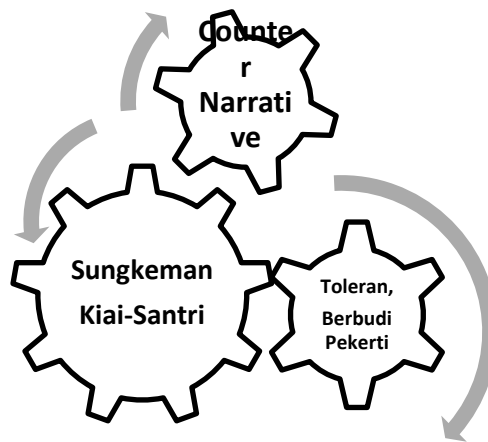
Pertama, sebagai sumber rujukan dalam keilmuan keagamaan. Sosok kiai yang penuh kharisma dan wibawa membawa kekuatan yang cukup penting di dalam masyarakat. Sosok Kiai demikian memiliki pengaruh di dalam masyarakat. Interaksi melalui proses "sungkeman" antara kiai dan masyarakat sekitar, kiai sebagai representasi tokoh intelektual dalam bidang keagamaan yang dalam konten dakwahnya sangat dibutuhkan sebagai nilai-nilai moralitas di masyarakat. [22]

[22]Hasil Observasi, 3 September 2019.

Kedua, sebegai juru damai. Hasil interaksi berdasarkan praktik "Sungkeman" maka kiai sebagai sosok yang menjadi pemecah permasalahan di tengah masyarakat. Konflik tersebut, bisa dari rumah tangga, antar tetangga, hingga masyarakat. Kiai mempunyai otoritas sebagai sumber utama dalam penjaga nilai-nilai moralitas yang dipegang, maka kiai mempunyai wewenang dalam menyelesaikan beragam konflik melalui wadah seperti pengajian, mujahadah, istighosahan. Maka, praktik "sungkeman" menjadi media tak terpisahkan dalam diri masyarakat. Secara tidak langsung, "Sungkeman" dengan peran kiai sebagai juru damai mempunyai kedekatan yang tak terpisahkan. "Sungkeman" menjadi praktik pertanda permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat sudah berakhir atau praktik "Sungkeman" memberikan interpretasi bawasanya, cara demikian yang paling menyejukan ketika permasalahan dihadapi sudah selesai. [23]

Praktik *Sungkeman* sebagai *Counter Narrative* Perdamaian Dunia

Dunia begitu cepat berubah, ketika revolusi industri 4.0 menguncangkan beragam sektor dalam diri kita, maka perubahan sosial begitu cepat. Dampak dari perubahan ini ada positif maupun negatif. Namun, jika dibalik dampak positif dalam revolusi industri 4.0 masih terdapat permasalahan yang berhubungan tentang etika dan moralitas. Kemajuan teknologi yang tinggi, seperti hadir startup pendidikan, ekonomi, kesehatan mulai meninggalkan sikap etika yang dimiliki bangsa Indonesia. Bagaimana dengan anak-anak kita yang sudah mengenalkan industri bimbingan online yang tidak ada tatapan muka antara guru maupun murid. Otomatis, cara-cara menghormati guru tak pernah tersentuh dalam dunia kita sehari-hari. Praktik moralitas menjadi tantangan utama dalam menghadapi industri 4.0, hal ini menjadi kekuatan dalam menangkis kebudayaan yang menghacurkan bangsa Indonesia.

[23]Hasil Observasi, 3 September 2019.

Bagan 1.3 Relasi Sosiologis antara kiai-Santri sebagai *Counter Narrative* Perdamaian dunia

Kebudayaan pesantren menjadi harapan itu semuanya, karena pesantren mampu membaca kedepan dalam membina akhlak dan budi pekerti seorang santri. Seolah tak ketinggalan maka pesantren yang paling reponsif ketika perubahan dunia semakin cepat. Akan tetapi pesantren tak mudah terpengaruh dengan perubahan sosial yang datang. Praktik-praktik di dalam kebudayaan pesantren walaupun sederhana namun memberikan pengaruh yang luar biasa di dalam diri santri. Sungkeman menjadi hal sederhana, hubungan antara kiai dengan santri melalui sungkeman ini mempunyai sarat makna terhadap mentalitas santri terhadap masa depan santri.

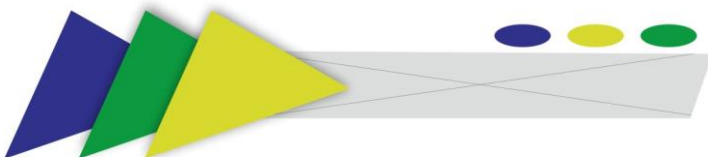
Relasi sederhana antara kiai dan santri secara sosiologis, sebagai akibat posisi kiai dalam hieraris sosial yang bertumpu pada konsep *kawula-gusti* (kesatuan manusia dengan tuhan) dalam diri kiai (sebagai pemimpin kharismatik) mewujudkan kiai sebagai penguasa yang mampu mempersonfakasi di dalam diri masyarakat. Konsep sederhana tersebut menjadi nilai moralitas yang utama di dalam kebudayaan santri. Praktik Sungkeman secara interpretasi merupakan bentuk perilaku manusia nusantara yang masih memengang nilai-nilai keagamaan dari seorang kiai. Untuk itu, kiai sebagai pengayom umat memiliki posisi sentral di dalam praktik tersebut.

Hubungan sosiologis ini sarat makna moralitas sebagai *counter narrative* untuk menciptakan rasa damai ditengah-tengah masyarakat. Sikap utama dalam nilai-nilai sungkeman antara kiai dan santri menjadi titik temu yang mengindikasikan bahwa moralitas menjadi utama dalam pembentuk karakter suatu bangsa. Berikut nilai-nilai dibalik praktik sungkeman sebagai *counter narrative* perdamaian dunia :

- Toleran, santri melakukan sungkeman berarti menghormati guru atau kiai. Sikap menghormati yang lebih tua jika direproduksi terus-menerus maka sikap toleran menjadi hasil yang utama dalam diri santri di tengah masyarakat.
- Berbudi pekerti, santri secara tidak langsung pasca melakukan sungkeman, maka sikap utama santri santun, tidak keras, menghormati lebih tua. Sikap ini diwujudkan dengan tingkah laku terhadap sesama masyarakat sekitar.

Hasil relasi sosiologis antara kiai dan santri menjadi khazanah utama dalam pengembangan di dalam pesantren. Sikap sederhana namun sarat makna simbolis menjadi pembelajaran yang mudah dipahami dan mudah dipraktikan. Narasi-narasi perdamaian melalui sungkeman kiai dan santri menjadi langkah utama untuk dipraktikan dalam kehidupan sehari-hari.

Penutup

Di dalam dunia pesantren, praktik Sungkeman menjadi salah satu praktik yang terus dilakukan oleh kalangan pesantren. Relasi antara kiai dan santri menjadi menarik untuk menjadi ulasan. kiai selaku pemilik otoritas di dalam pesantren memiliki peran utama dalam menggerakan semua elemen di pesantren. Santri sebagai seorang murid di dalam pesantren merupakan produk yang dibina di dalam pesantren. Hubungan antara murid dan Guru dalam pesantren dapat kita melihat di dalam Praktik Sungkeman. Praktik yang menjadi tradisi Nusantara ini berkembang di pesantren sebagai bentuk *tadzim* dan *khidmah* di dalam pesantren. Praktik sungkeman berawal dari budaya Jawa yang melaksanakan di hari-hari tertentu. Adopsi keterkaitan ini melandasi bawasanya pesantren sangat mudah menerima kebudayaan lokal. Tradisi ini kemudian

menjadi suatu identitas tersendiri bagi dunia pesantren. Pesentren seolah mempunyai kemampuan dalam mendidik dan membina santri menjadi kemampuan di bidang agama. Konsep barokah menjadi kekuatan dalam menjalankan praktik demikian. Konsep Barokah secara sosiologis sebagai penguat dalam kohesi sosial.

Selain itu, Praktik sungkeman merupakan *counter narrative* dalam perdamaian dunia. Pesantren mampu menjadi pendagogi dalam praktik narasi melalui praktik sungkeman. Di balik praktik demikian menyimpan nilai-nilai utama yang dipahami sebagai produk khazanah kebudayan pesantren di Nusantara ini. Diantaranya, *pertama* selalu hormat mengucapkan kepada orang yang lebih tua. *Kedua,* Menjaga nama baik guru dimanapun berada. *Ketiga,* Disiplin, *Keempat,* peredam konflik. Selain nilai-nilai utama itu, Praktik sungkeman kiai-santri menyimpan khazanah dalam diri santri yakni toleran dan berbudi pekerti. Relasi sosiologis ini merupakan modal utama dalam menciptakan perdamaian dunia.

Daftar Pustaka

Azhari. *Eksistensi Sistem Pesantren Salafi dalam Menghadapi Era Modern.* Islamic Studies. Journal. 2. (1). Januari – Juli 2014.

Damami, Mohammad. *Dayah, Surau dan Pesantren: tentang pusat kegiatan Islam dan tatangannya*. Dalam Bunga Rampai Sosiologi Agama : Teori. Metode. dan Ranah Studi Ilmu Sosiologi Agama. Yogyakarta: 2015.

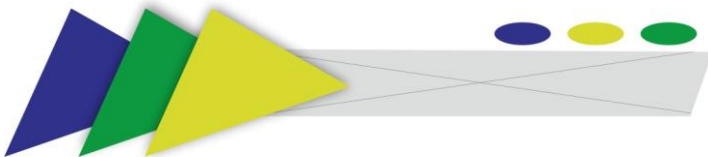
Ahmadi, Dadi. *Interaksi Simbolik: Suatu Pengatar*. Mediator. 9. (2). Desember 2018.

Cahyono, Dwi. " *Tradisi Sungkeman dalam perpektif sosio-kultural lintas masa* " diakses https://www.terakota.id/tradisi-sungkeman-dalam-prespektif-sosio-kultural-lintas-masa. pada 3 September 2019

Mustain. Wawancara. 3 September 2019

Hasil Observasi. 3 September 2019

Sugiyono. *Metode Penelitian : Kualitatif, Kuantitatif dan RSD*. Bandung: CV AlFabeta. 2005.

Wahid, Abdurahman. *Menggerakan Tradisi : Essai-Essai Pesantren*. Yogyakarta: LKIS. 2001.

DARI PONDOK PESANTREN UNIVERSAL UNTUK PERDAMAIAN DUNIA

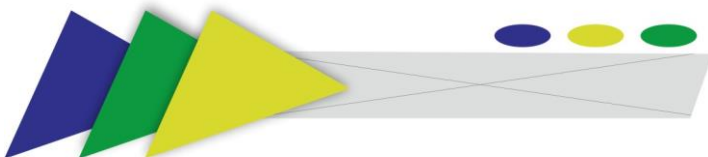
Mida Hardianti
Pondok Pesantren Mahasiswa Universal Bandung
Jawa Barat Indonesia

Abstrak

Pondok Pesantren dituntut untuk menerapkan model pendidikan yang mengkontekstualisasikan meteri-materi khas pesantren dengan isu-isu yang up to date seperti isu HAM, gelombang intoleransi, arogansi radikal, perdamaian, gender, ekologi, kemajuan teknologi, human traficking serta dinamika persoalan kemanusiaan lainnya. Salah satu bentuk upaya merespon hal tersebut, salahsatunya dengan menggunakan model pendidikan perdamaian. Dalam hal ini, Pondok Pesantren Mahasiswa Universal (PPMU) menerapkan model pendidikan perdamaian melalui "Kontra Induksi" dan Normative Reeducative Strategy. Pondok Pesantren Mahasiswa Universal melakukan transmisi dan internalisasi nilai-nilai ke-Islaman dengan berfikir secara inklusif, empatik dan toleran. Selain daripada itu, Pondok Pesantren Universal juga mengembangkan model pendidikan toleransi dalam beragama yang berwawasan multikulturalisme pluralisme sehingga terbangun perdamaian dikalangan para santri, masyarakat yang diharapkan mampu menciptakan bangunan perdamaian untuk dunia.

Kata Kunci: Pesantren, Pedagogi, Perdamaian, Toleransi

Pendahuluan

Pondok Pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua yang masih bertahan sampai saat ini harus sadar bahwa pembenahan diri yang hanya berkonsentrasi di wilayah keagamaan tidak lagi memadai. Pesantren harus

proaktif dalam memberikan ruang bagi pembenahan dan pembaruan sistem pendidikan pesantren, dengan senantiasa apresiatif, selektif dalam merespons dan menyikapi berbagai perkembangan budaya.[1] Salahsatu perkembangan budaya yang berkembang dewasa ini adalah isu-isu keagamaan seperti gerakan-gerakan Islam radikal, Islam garis keras terorisme dan sejenisnya yang dapat menghambat terbentuknya perdamaian di muka bumi ini. Dari sana maka sangat diharapkannya pondok pesantren mempunya paradigma baru dengan kurikulum yang lebih kontekstual.

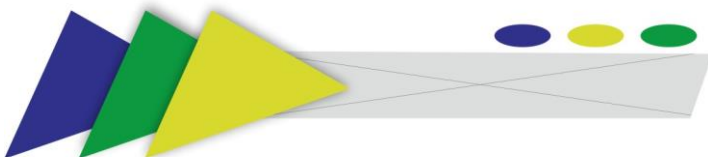
Potret pesantren ideal pada era Asean Community menurut Asmuki dalam buku yang berjudul *Paradigma Baru Pesantren Menuju Pendidikan Islam Transpormatif* bahwa tiga pilar kurikulum sebagai *subject matter* pesantren meliputi kajian kitab kuning, pendidikan karakter/akhlak dan pendidikan Al-Qur'an.[2] Tiga pilar tersebut merupakan hal pokok pada kurikulum pendidikan pesantren, selebihnya pesantren dapat mengadopsi atau menambahkan mata pelajaran lain sesuai dengan perkembangan kurikulum di suatu negara. Untuk menyusun profil lulusan pondok pesantren pada era ASEAN Community, tentunya harus dikaitkan dengan isu utama yang dibangun di tingkat ASEAN. Isu utama tersebut mencakup tiga pilar yang meliputi ekonomi, pertahanan dan keamanan, juga kebudayaan.[3]

Dalam tulisan ini penulis hanya akan fokus pada pilar kebudayaan. Kebudayaan yang paling mendasar bagi pondok pesantren adalah pemahaman keagamaan yang melahirkan tindakan-tindakan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam tulisan ini, akan diuraikan contoh pedagogi Pondok Pesantren Mahasiswa Universal yang –menurut hemat penulis- sudah menerapkan kurikulum pesantren yang cakupannya lebih luas dari ketiga pilar *subject matter*

---

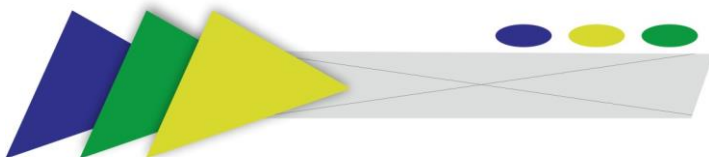
[1]Abu Yasid, *Paradigma Baru Pesantren : Menuju Pendidikan Islam Transfomatif,* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 281.

[2]Abu Yasid, *Paradigma Baru Pesantren: Menuju Pendidikan Islam Transfomatif,* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 199.

[3]Abu Yasid, *Paradigma Baru Pesantren,* 206.

pesantren termasuk upaya dalam merespon, mengamati maupun meng-*counter* isu-isu terkini, temasuk isu intoleransi yang menhambat perdamaian dunia.

Pondok pesantren Universal mengembangkan model pendidikan toleransi beragama yang berwawasa *multikulturalism pluralisme* melalui visi dan misinya. Salah satu dasar perumusan visi dan misi pondok pesantren universal yaitu untuk menjawab stigma negatif yang ditujukan kepada pondok pesantren. Pimpinan pondok pesantren Universal K.H Tatang Astaruddin, S.Ag., S.H., M.Si berpendapat bahwa pondok pesantren memiliki tanggung jawab yang besar terhadap maraknya gelombang intoleransi, arogansi radikal yang menjalar dalam kehidupan kampus. Maka pondok pesantren universal hadir sebagai respon dan upayanya dalam menangkal semua itu.

Pondok Pesantren Mahasiswa Universal Al-Islamy – disingkat PPMU- merupakan salah satu Pondok Pesantren yang berada di sekitar Universitas UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Didirikan pada tanggal 08 September 2010. Pondok Pesantren Mahasiswa Universal memiliki motto utama yaitu *Inklusif-Empatik* dan *Toleran*. Mempunyai visi yang berorientasi menjadikan Pondok Pesantren Mahasiswa Universal sebagai *center of execellence* dalam pengkajian dan pengamalan nilai-nilai ke-Islaman yang *inklusif-transformatif-emansipatoris* yang berorientasi mewujudkan Kemaslahatan Universal.

Salah satu untuk mewujudkan visi tersebut, Keluarga Besar Pondok Pesantren Universal (PPMU) telah merumuskan *komitmen mutu* dan *tradisi* harian. Tradisi itu disingkat menjadi 9T yang terdiri dari *Takbirotul-ula* : Shalat fardlu berjamaah di awal waktu, melaksanakan ibadah sunnah tak berlelah, *Tadarrus Tadabbur* : Membaca, mengkaji, mengambil hikmah dari Al-Qur'an dan as-Sunnah, *Tafakkur, Tadzakkur* : berpikir kriris, mengamati dan meneliti, mengambil pelajaran dari berbagai fenomena dan kejadian, *Ta'lim wa Ta'allum* : Belajar sepanjang hayat, tetap mengajar meskipun satu 'ayat' *Tasamuh Ta'awun* : Empatik, Toleran menjaga kebersamaan, tolong-menolong, bersedekah, berkhidmah kepada sesama dan lingkungan, *Tawadhu Tadlorru'* : rendah hati, sopan, ramah, bersahaja, tunduk malu kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala*

berharap ridha, ampunan, dan pertolongan, *Tazkiyyat an-Nafs, Taqwiyyat al-Jism*: Menjaga Kesucian diri dan jiwa, meninggalkan maksiat, menghindari khurafat, menjauhi hal-hal yang tidak bermanfaat, berolahraga agar tetap sehat dan kuat, *Tasabbat Tawakkal* : Militan, teguh pada niat dan pendirian, tidak putus asa dalam *ikhtiar,* dan yang terakhir *Tahlil Tahajjud* : Merayu Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dengan 'tahlil' menjemput kemuliaan dengan *qiyamullail.*[4]

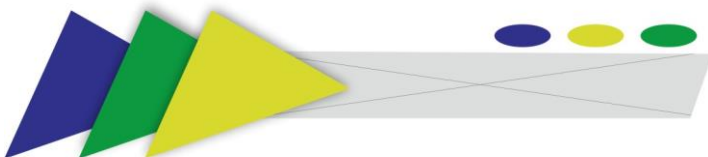
Pengajar di Pondok Pesantren Mahasiswa Universal (PPMU) terdiri dari Dosen UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Alumni dan Santri Senior. Santrinya berjumlah 339 dari berbagai daerah di Indonesia, dan sebagian dari Thailand. Mayoritas santri di Pondok Pesantren Mahasiswa Universal adalah mahasiswa S1, S2 dan S3 dari UIN Sunan Gunung Djati Bandung , ITB,Unpad dan beberapa siswa Madrasah Aliyah yang dekat dengan Pondok Pesantren Universal.

Peran Pesantren Universal dalam Pembentukan Perdamaian (*Peace Building)*

Sebelum didirikan dan diresmikan sebagai pondok pesantren, Ma'had Universal adalah sebuah Area Net Work Institut yang dibentuk pada tahun 2006. Area Net Work Institut ini adalah sebuah lembaga dimana seruhuh aktifis mahasiswa UIN Bandung yang mengikuti berbagai macam ormas Islam seperti HMI, PMII, IMM KAMI dan hima Persis untuk kegiatan berdiskusi dan pelatihan. Nama Universal untuk pesantren ini diambil dari asal muasalnya tempat yang digunakan untuk seluruh kegiatan aktifis mahasiswa yang bergabung dalam berbagai macam ormas Islam yang bersifat Universal yang memiliki spirit inklusif empatik dan toleran.[5]

Pondok pesantren mahasiswa Universal (PPMU) didirikan sebagai respon atas keprihatinan beberapa pihak berkaitan dengan kondisi kampus (perguruan tinggi) yang selama ini dikenal dengan tempat orang-oang yang

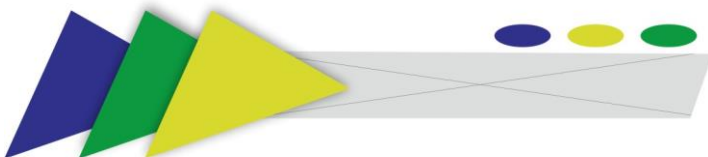
---

[4]Buku-2 Tradisi Harian Keluarga Besar Pondok Pesantren Mahasiswa Universal
[5]http://pp-universal.suwargibuwanadjati.org

mempunyai pandangan kritis, *open minded,* objektif namun ternyata tidak kebal terhadap pengaruh ideologi radikal. Dengan demikian, menurut pendiri pondok pesantren Universal, terdapat sikap-sikap yang harus dikembangkan sebagai respons dari keprihatinan tersebut, yaitu dengan pendidikan 'kontra ideologi', karena ideologi radikal dan pemahaman keagamaan Islam yang sempit, *eksklusif,* dan intoleran tidak dapat diatasi dengan tindakan represif aparat penegak hukum.[6]

Dengan didirikannya pondok pesantren Universal, kini mahasiswa seperti mempunyai 'rumah' untuk mengembangkan potensi dirinya, tidak terbatas hanya pada golongan tertentu, ormas tertentu dan bangsa atau suku tertentu. Pesantren Universal terbuka untuk semua kalangan tanpa pandang bulu. Itu semua menurut hemat penulis merupakan salah satu upaya *Peace Building* dan upayanya menjadi 'terbuka' ditengah tengah mahasiswa yang mempunyai kelompok-kelompok tertentu dan menutup diri dengan yang lain.

Strategi Pondok Pesantren Mahad Universal dalam Pembentukan Perdamaian

Di Pondok Pesantren Mahasiswa Universal, pimpinan pondok menjadi *the great man* atau orang yang memberi arahan. Pola pendidikan perdamaia di pesantren universal adalah *andragogy*, *sufistik*, yang di dalamnya terdapat *normative reeducative strategy*, dimana merubah manusia dengan cara dari dalam yaitu memasukan dalam dirinya norma, nilai-nilai sufistik, prinsip inklusif, empatik, toleran dengan pembelajaran orang dewasa. Kemudian, nilai-nilai itu dimaknai, direfleksikan oleh santri melalui *edukatif* dan *reedukatif.* Proses *reedukatif strategy* karena presesnya tidak sekali jadi, melainkan secara terus menerus melalui *habit* yang berualang-ulang. Prinsip dalam pesantren *inklusif, empatik,* dan toleran tidak bisa hanya sekedar jargon, kampanye maupun sesuatu yang hanya disebut-sebut

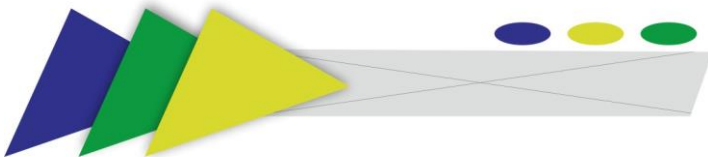
[6]Irfan Setia Permana W, "Implementasi Toleransi Beragama di Pondok Pesantren (Studi Kasus di Pondok Pesantren Universal Bandung) dalam jurnal *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-A gama,* (2019), 12.

saja, akan tetapi terpola dalam proses edukatif- reedukatif, berulang-ulang dicontohkan dalam kegiatan, dan terus-menerus difahamkan dalam berbagai kesempatan pertemuan.[7]

Salahsatu upaya pendiri Pondok Pesantren Universal K.H Tatang Astaruddin, S.Ag., S.H., M.Si (Abi Tatang-sebutan santri-) dalam pembentukan pendidikan perdamaian juga dalam meng-*counter narrative terorisme* yaitu dengan menanamkan pemahaman sikap yang inklusif – Empatik dan Toleran**.** Narasi ini sering disampaikan ketika pertemuan dengan seluruh santri maupun disampaikan ketika pembukaan mengaji. Tidak hanya itu, supaya selalu diingat oleh santrinya semboyan itu dijadikan katasandi *wifi* di sekitar pondok pesantren universal atau didiskusikan dalam berbagai kegiatan santri. Berbagai macam serangan ideologi radikal harus di *counter* dan dihadapi dengan "Kontra-Ideologi", pendidikan perdamaian dan persfektif ke-Indonesiaan dan ke-Islaman yang *inklusif, empatik* dan toleran.

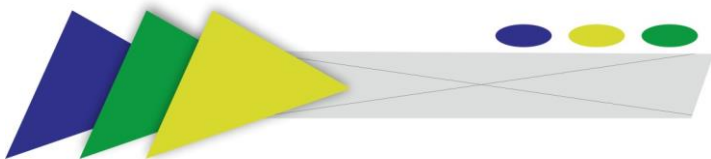
Inklusif, sebagaimana menurut Mahmud Arif yang dikutip dari Mulyadhi, *Inklusif* adalah keterbukaan diri terhadap "unsur luar" melalui kemampuan melakukan apresiasi dan seleksi secara konstruktif.[8] Pimpinan pondok pesantren Universal selalu mengingatkan santrinya untuk selalu berfikir dan berprilaku secara *inklusif.* Akan tetapi, sikap ini tidak boleh malah menjadi seseorang goyah atau menjadi meragukan keyakinannya, sifat *inklusif* atau keterbukaan di antaranya pada setiap ilmu, ilmu apapun di luar konsentrasinya ia tidak menjadi 'anti' keterbukaan pada setiap pandangan –bukan berarti tidak punya pandangan sendiri-, dan keterbukan terhadap segala sesuatu yang diluar dengan dirinya. semua itu mengajarkan supaya santrinya memanusiakan manusia, bisa bersikap bijaksana dalam segala hal dan situasi, dan tidak *kagetan* dalam menjumpai setiap perbedaan.

---

[7]Irfan Setia Permana W, "Implementasi Toleransi Beragama di Pondok Pesantren (Studi Kasus di Pondok Pesantren Universal Bandung) dalam jurnal *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama,* (2019), 11.

[8]Mahmud arif, Pendidikan Islam Inklusif Multikultural dalam *Jurnal Pendidikan Islam,* (1 Juni 2012), 5.

Empatik, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah keadaan mental yang membuat seseorang merasa atau mengidentifikasi dirinya dalam keadaan perasaan atau pikiran yang sama dengan orang atau kelompok lain. Dalam hal ini di pondok pesantren Universal diajarkan ber-*empatik* pada lingkungan sekitar, sesama teman, masyarakat sekitar pesantren dan masyarakat luar. Dimulai dari merasa 'peka' pada sesama santri, lingkungan sekitar, contohnya pimpinan pesantren menyuruh santri membuat tempat –sebuah media- untuk semua orang bisa menyimpan barang yang ingin ia '*shadaqah*'-kan pada yang lain dengan otomatis setiap orang yang membutuhkan bisa langsung mengambil barang tersebut, seperti balpoin, buku dan lain-lain. Selain itu, diadakan juga bakti sosial seperti memberikan baju-baju layak pakai kepada masyarakat yang membutuhkan.

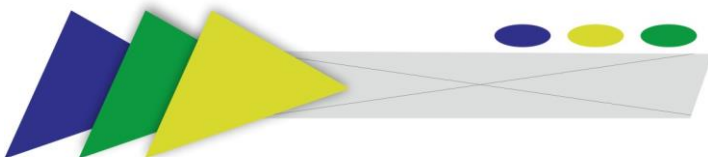
Toleran, adalah bersifat atau bersikap menghargai atau membolehkan pendirian, pendapat, kepercayaan, kebiasaan orang lain yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Seperti nama pondoknya yaitu 'Universal, memang di pondok ini 'universal' santri dari berbagai daerah dengan kepercayaan masing-masing (ormas yang berbeda). Sikap toleran di pondok Universal ini, contohnya bisa tercermin dari ketika malam jum'at sebagian santri melakukan *diba'an* dan *shalawatan* tidak mengharuskan seluruh santri mengikuti, bagi santri yang dengan keyakinannya menganggap hal tersebut tidak sesuai dengan *sunnah* nabi diperbolehkan untuk tidak mengikuti. Sikap *toleran* juga tercermin dari keterbukaan pondok pesantren Universal dalam menerima 'orang bule' dari Amerika yang ingin belajar Islam di pondok pesantren, seperti yang terjadi pada tahun 2017.

Toleransi di pondok pesantren universal mengedepankan sikap *ta'awun* yaitu tolong menolong terhadap sesama. Semboyan inklusif empatik dan toleran ini adalah satu kesatuan dan dikaitkan dengan salah satu dari 9 tradisi harian keluarga besar pondok pesantren Mahasiswa Universal yaitu *tasamuh,* dan *taawun.* Semua itu bermakna bahwa toleran harus didasari dengan sikap empatik, karena toleran saja tidal didasari oleh empatik yang tulus itu tidak *tasamuh. Tasamuh*

berarti ketulusan hati untuk menghormati perbedaan dengan sebuah kesadaran yang dikenalkan dengan sebutan kesadaran etis fungsional universal yaitu kesadaran dalam memposisikan diri. Kosep *tasamuh* lebih tinggi dari sikap toleran. Ketika kita bertoleransi, itu berarti didasari oleh kesadaran hati, maka efeknya tidak akan mudah terprovokasi.

Ketika isu-isu Agama maupun politik bermunculan di lingkungan eksternal pesantren maupun di jejaring internet, pemimpin pondok pesantren menjadi *climator* untuk tetap menjaga agar santri tetap bijak dalam berpikir dan bertindak. Selain itu, peran pengasuh pondok pesantren juga diutamakan sebagai pengendali konflik *(conflict controler)*, berliau selalu mengingatkan agar senantiasa ber*tabayyun* ketika mendapatkan informasi dari manapun dalam bentuk apapun. Santri harus selektif dalam mengkonsumsi berita maupun dalam menyebarkannya.

Selain dari sikap *inklusif – empatik* dan *toleran,* pimpinan pondok pesantren Universal mengenalkan konsep *three willingness. Willingness* adalah kemauan kesadaran diri untuk berbuat sesuatu. *three willingness* itu adalah *willingness to feel, willingness to fight* dan *willingness to pay. willingness to feel* adalah kemauan dalam bermempati pada sesama, lingkungan sekitar dan seluruh makhluk hidup. Kepekaan rasa saat melihat orang lain kesusahan, kepekaan rasa dalam hal menolong, memberikan manfaat dan lain sebagainya. *willingness to fight* tidak diartikan bertarung secara fisik, melainkan bertarung, tetap teguh dalam menghadapi dinamika sosio-kultur masyarakat, problematika organisasi, dan *willingness to pay* yaitu kemandirian finansial kelembagaan.

Membangun Jejaring Soisial dengan Lembaga atau Organisasi

Pondok pesantren Universal mengedepanka keterbukaan dan kemauan untuk selalau membuka jalan musyawarah dan diskusi dengan berbagai kalangan. Terbukti, pendiri pondok pesantren Universal membangun jaringan dengan beberapa lembaga atau organisasi seperti kerjasama dengan BPLHD dan BAPPEDA provinsi Jawa Barat dalam kegiatan pengendalian pencemaran dan

kerusakan lingkungan berbasis pondok pesantren pada tahun 2012, Bank Indonesia dalam agenda pelatihan pelatihan kewirausahaan dan ekonomi kreatif pondok pesantren pada tahun 2106, dengan Kementrian Agama R.I dalam agenda riset aksi pemberdayaan pondok pesantren dan antisipasi sel radikalisme di lingkungan pesantren pada tahun 2013, bagian dari Yayasan suwargi buana djati dan Dinas Pertanian dan Perkebunan dalam rangka gerakan wakaf pohon pada tahun 2014, DKP kota Bandung pada agenda pelatihan pengelolaan sampah pada tahun 2105, Mitra Strategis CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Uni-Eropa, KAS Jerman dan Kementrian Dalam Negeri R.I dalam kegiatan *Local Day of Human Rights Pesantren For Peace.*[9]

Pembelajaran di Pondok Pesantren Universal

Pondok pesantren Universal selain mengkaji kitab-kitab seperti kitab *mustholahul hadits, Jurumiyyah, Riyadus Shalihin, Syirahul Nabawiyah, Bulugul Maram, Ta'limul Muta'alim, Tafsir Jalalain,* dan *Fathul Qarib, rahmatul ummah fiikhtilafil aimmah* dan kitab-kitab yang bermuatan tasawuf. Dalam kitab-kitab itu terdapat berbagai macam pendapat yang berbeda untuk merefleksi bahwa perbedaan pendapat di kalangan alim ulama adalah hal yang sudah biasa terjadi. Dan dimasukannya pembelajaran tasawuf, karena dengan tasawuf santri bisa belajar cara menata hati, akhlak dan bukan fiqih semata-mata. Hal itu semua semacam 'obat' dan pembelajaran tentang bagaimana santrinya harus toleransi, bersikap moderat, mempunyai sifat tenggang rasa dan kasih sayang.

Selain pengkajian beberapa kitab klasik di atas, santripun diajarkan bahasa asing seperti bahasa Inggris, Arab dan Turki. Bahasa merupakan 'alat' untuk mengetahui semua hal yang tidak kita ketahui, karena dengan bahasa pondok pesantren Universal berharap santrinya bisa mengenyam pendidikan ke berbagai negara. Selain belajar agama dan bahasa di Pesantren, pondok

[9]Ari Prayoga, Ima Siti Mukarramah. "Kiai Pondok Pesantren Mahasiswa" dalam *Jurnal Madrasa: Journal of IslamicEducation Management,* (2018), 5

pesantren Universal selalu mendidik moralitas santrinya melalui kegiatan-kegiatan seperti bakti sosial, kunjungan ke berbagai pesantren, buka puasa dengan masyarakat sekitar, khataman Qur'an yang melibatkan masyarakat, mengadakan bimbingan tes (bimtes) untuk para calon mahasiswa yang ingin masuk ke Universitas.

Pendiri pondok pesantren Universal juga mengajarkan santrinya untuk berwirausaha, tergambar dari program target capaian kompetensi santri yaitu menguasai dasar-dasar kewirausahaan dan kemampuan dalam menyusun rencana bisnis *(Business Plan)* sesuai dengan potensi dan keterampilan teknis yang dimiliki santri. Santripun dilibatkan dalam mengelola toserba pondok Universal, merencanakan berdirinya BMT dari nol, waroeng santri, kantin kejujuran universal. Hal itu semua demi terciptanya pribadi santri yang militan, jiwa *enterpreuneurship,* dan manajemen organisasi kelembagaan.[10]

Penutup

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Pondok Pesantren Mahasiswa Universal (PPMU) dalam upayanya merespon perkembangan zaman, pedagogi pendiri Pondok Pesantren Mahasiswa Universal menggabungkan pilar-pilar utama pondok pesantren dengan mengkontekstualisasikan dengan isu-isu yang *up to date* seperti sikap intoleran, radikalisme, ekologi, ekonomi terorisme HAM dan lain sebagainya.

Pola pendidikan perdamaia di pesantren universal adalah *andragogy*, *sufistik*, yang di dalamnya terdapat *normative reeducative strategy*, dimana merubah manusia dengan cara dari dalam yaitu memasukan dalam dirinya norma, nilai-nilai sufistik, prinsip inklusif, empatik, toleran dengan pembelajaran orang dewasa. Kemudian, nilai-nilai itu dimaknai, direfleksikan oleh santri melalui *edukatif* dan *reedukatif*. Proses *reedukatif strategy* karena presesnya tidak sekali jadi, melainkan secara terus menerus melalui *habit* yang berualang-ulang. Prinsip

[10]Ari Prayoga, Ima Siti Mukarramah. "Kiai Pondok Pesantren Mahasiswa" dalam *Jurnal Madrasa : Journal of IslamicEducation Management,* (2018), 4-5

dalam pesantren *inklusif, empatik,* dan toleran tidak bisa hanya sekedar jargon, kampanye maupun sesuatu yang hanya disebut-sebut saja, akan tetapi terpola dalam proses edukatif- reedukatif, berulang-ulang dicontohkan dalam kegiatan, dan terus-menerus difahamkan dalam berbagai kesempatan pertemuan

Pondok Pesantren Universal menggunakan strategi *"kontra induksi'* dalam melawan penyakit-penyakit yang mulai menjalar seperti, intoleran, pemikiran yang *madeg,* tertutup dan *kagetan* pada setiap perbedaan. Pondok Pesantren Mahasiswa Universal (PPMU) memberikan pemahaman sikap yang harus selalu ditanamkan dalam diri santrinya yaitu sipat dan sikap yang *inklusif-empatik* dan *toleran.* prinsip itu bukan hanya sekedar *'jargon'* yang disuarakan, melainkan di-*implementasikan* dalam kehidupan sehari-hari, diterapkan dalam kurikulum pesantren, didiskusikan dalam berbagai kesempatan, dibuka diskusi dengan pondok pesantren lain, bahkan disuarakan dalam kegiatasn *Local Day of Human Rights Pesantren For Peace* yang bekerjasama dengan Mitra Strategis CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Uni-Eropa, KAS Jerman dan Kementrian Dalam Negeri RI.

Dengan demikian, Tujuan pendidikan pondok pesantren Universal menurut hemat penulis memadukan antara tradisi lama dan tuntutan modernitas, yang diharapkan berangkat dari Pondok Pesantren Mahasiswa Universal memberikan sumbangsing pada perdamaian dunia sehingga terciptanya bumi tempat tinggal manusia yang aman, adil dan damai.

Daftar Pustaka

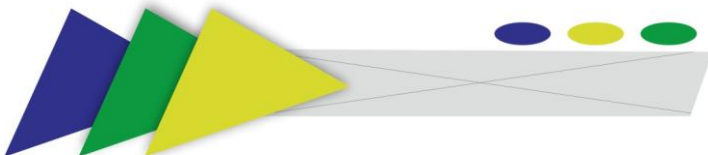
Yasid, Abu *Paradigma Baru Pesantren: Menuju Pendidikan Islam Transfomatif.* Yogyakarta: IRCiSoD. 2018.

Prayoga, Ari. Ima Siti Mukarramah. "Kiai Pondok Pesantren Mahasiswa" dalam *Jurnal Madrasa: Journal of IslamicEducation Management.* (2018).

Arif, Mahmud. Pendidikan Islam Inklusif Multikultural dalam *Jurnal Pendidikan Islam.* (1 Juni 2012).

W, Irfan Setia Permana. "Implementasi Toleransi Beragama di Pondok Pesantren (Studi Kasus di Pondok Pesantren Universal Bandung) dalam jurnal *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama,* (2019).

http://pp-universal.suwargibuwanadjati.org

Buku-2 Tradisi Harian Keluarga Besar Pondok Pesantren Mahasiswa Universal

PESANTREN SEBAGAI KONTRA RADIKALISME DI PERGURUAN TINGGI
(Studi Pesantren Anwarul Qur'an Kota Palu, Sulawesi Tengah)

Darlis Dawing
Institut Agama Islam Negeri Palu
e-mail: darlis@iainpalu.ac.id

Abstract

The problem of radicalism in higher education has become dangerous for the young generation. In this context, pesantren can be able to stem radical understanding through a typical and moderate education sistem. However, until now the studies only show the moderate role of pesantren towards young generation; junior high school (tsanawiyah) and senior high school (aliyah). While the moderate role of pesantren for a student in universities is still very limited. This study aims at elaborate the role of pesantren mahasiswa Anwarul Qur'an Kota Palu in internalizing Islamic moderation to santri as a counter- radicalism. This research is qualitative with a case study model. Data collected through direct observation and intensive interviews, than it is analyzed with counter-radicalism theory. The results showed that the pesantren, as institution, played three roles in countering radicalism, namely (1) the role of kiai's figure who always helped santri to resolve their problems related to radicalism issue in particular. (2) Counter-ideology is conducted through the internalization of moderate values to santri based on kitab kuning. (3) Counter-mobilization is held by establishing cooperation and networking with various institutions and groups which is involving santri into account, such as go green program and santri peduli. These results show the new type and profile of pesantren's tradition existence.

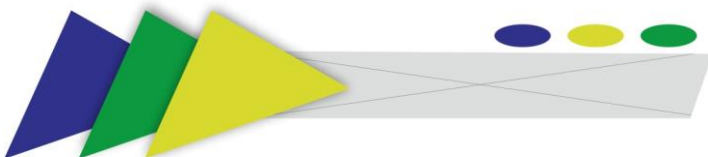
Keywords: Pesantren, Moderation, Young Generation, Counter Radicalism, Higher Education.

Pendahuluan

Gejala radikalisme di perguruan tinggi menjadi ancaman serius bagi generasi muda dewasa ini (Muhammad & Pribadi, 2013). Gejala tersebut mencuat dalam tiga bentuk gerakan yang massif yaitu, puritanisme yang dihembuskan oleh salafi-wahabisme (Setara Insitut, 2019) dan anti pancasila dan pemerintah (Suharto, 2017; Fuad, 2015) serta cenderung ekslusif, literalistic dan simbolistik dalam beragama (Hilmy, 2013)

Fenomena tersebut berdampak pada pudarnya warna Islam yang santun dan Islam cinta. Yang ada sebaliknya, yaitu generasi yang mudah menyalahkan dan membidahkan, bahkan mengkafikan kelompok yang berbeda dengan pandangan mereka. Merasa kelompoknya yang paling Islami. Golongannya yang paling selamat. Kajiannya yang dianggap paling sunnah, yang lain pelaku bid'ah yang perlu diislamkan. Selain itu, hasil penelitian menyatakan bahwa sejumlah aksi kekerasan atas nama agama banyak melibatkan geneasi muda seperti Bom di Sarinah Thamrin, Bom Mariot (Sesmiarni, 2017) dan bom bunuh diri di Serpong (Baedowi, 2013).

Persebaran paham radikalisme di kalangan mahasiswa sangat cepat dan sistematis. Sistem kaderisasi yang dilakasankan oleh organasasi sangat massif dan menyisir mahasiswa khususnya yang berlatar belakang sains dan eksakta. Metode yang digunakan merekrut dan menyebarkan pahamnya sangat beragam, mulai offline dengan halaqah yang insten maupun melalui virtual (Muthohirin, 2015);

Fakta tersebut menunjukkan bahwa kekerasan atas nama agama semakin menggurita di sekolah dan perguruan tinggi. Oleh karena itu, *counter* radikalisme sudah sangat mendesak untuk dilakukan oleh semua pihak terkait, termasuk pemerintah dan pemimpin perguruan tinggi serta para kiai pesantren. Penelitian terkini telah menunjukkan sejumlah strategis *counter* radikalisme yang telah

dilakukan dengan berbagai pendekatan, baik melalui kulutural,[1] pendidikan multicultural,[2] reorentasi bahan ajar,[3] pembelajaran brain-based teaching (Sesmiarni, 2017), dan penguatan peran pesantren (Naim, 2017) dan civil society (Sumpter, 2017), namun faktanya belum maksimal dan termasuk *counter* radikalisme di kalangan mahasiswa belum banyak dilakukan.

Penelitian ini mendiskusikan peran pesantren mahasiswa Anwarul Qur'an Kota Palu dalam melakukan *counter* radikalisme di kalangan mahasiswa. Data dikumpulkan melalui observasi langsung dan mendalam terhadap pimpinan dan santri mahsiswa yang tinggal di Pesantren. Data dianalisis dengan dengan teori *counter* radikalisme serta didiskripsikan secara naratif-intepretatif.

Hasil penelitian ini berkontribusi penting dalam pengembangan proyek *counter* radikalisme di kalangan generasi muda, khususnya mahasiswa di perguruan tinggi. Selain itu, penelitian ini memperkenalkan sebuah profil baru dalam tradisi pesantren, yaitu pesantren berbasis mahasiswa.

Untuk mengorganisir secara sistematis dan terarah, penelitian ini tersusun dari beberapa sub pembahasan. Diawali dengan pendahuluan, kemudian dilanjutkan dengan kajian pustaka. Sementara metodologi disajikan dibagian ketiga. Hasil dan disukusi secara bersamaan dibagian keempat dan akhir dengan bagian penutup.

Radikalisme di Perguruan Tinggi

Perguruan Tinggi selama ini dikenal sebagai elemen penting bangsa ini yang melahirkan sumber daya manusia yang intele kritis dan berdaya saing (M. &

---

[1] Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural* (Depok: Koekosan, 2010), 107- 134, lihat juga Syamsul Arifin, Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal di Indonesia. Islamic Jurisprudence in Resolving Contemporary Problems. AICIS XIV - Balikpapan 2014.

[2] Andik Wahyun Muqoyyidin, "Membangun kesadaran inklusif-multikultural untuk deradikalisasi pendidikan Islam." *Jurnal Pendidikan Islam* : Vol. II, No. 1, Juni 2013, 148.

[3] A. Jauhari Fuad, "Rekonstruk Bahan Ajar Pendidikan Agama Islam Bermuatan Paham Radikal di Sekolah", PROCEEDINGS ANCOMS 2017 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya, h. 663-672

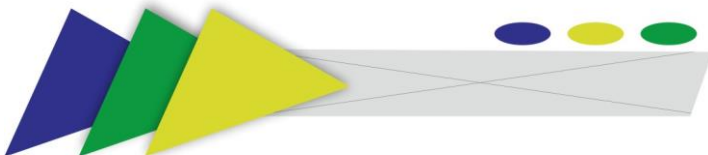
I. S. Wekke, 2019). Para ilmuan dan saintis yang telah melahirkan banyak teori pengetahuan yang bermanfaat bagi kemanusian telah hanyak lahir dari rahim perguruan tinggi (Soni Akhmad Nurul Haqimi, Dudy Heryadi, Ramdhan Pancasilawan, 2015). Perguruan tinggi pun mentasbihkan dirinya sebagai instansi terhormat. Namun akhir-akhir ini, kesan tersebut ternodai dengan fakta bahwa sejumlah mahsiswa dari perguruan tinggi telah terpapar dengan radikalisme agama bahkan aksi terorisme (Baedowi, 2013)

Radikalisme adalah suatu paham yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik secara drastis dengan menggunakan cara-cara kekerasan (Asrori, 2017), (Rokhmad, 2012). Selain itu, radikalisme senantiasa diedentik dengan paham yang mengarah pada kekerasan seperti definisi (McCauley & Moskalenko, 2008) bahwa radikalisme adalah "*dimension of increasing extremity of beliefs, feelings, and behaviors in support of intergroup conflict and violence*". Sementara Irwan Masduki menelaskan pengertian radikalisme yang lebih menekankan pada aspek ciri khas.

> "Radikalisme adalah fanatik kepada satu pendapat yang menegasikan pendapat orang lain, dan mengabaikan terhadap kesejarahan Islam, tidak dialogis, suka mengkafirkan kelompok lain yang tak sepaham, dan tekstual dalam memahami teks agama tanpa mempertimbangkan tujuan syariat (maqashid al-syari'at) (Masduki, 2002)."[4]

Dari perbagai pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa radikalisme adalah paham keaagamaan yang intoleran akibat dari pembacaan yang tekstual terhadap teks agama, serta menghendaki perubahan sosial politik secara radikal, sekalipun dengan cara kekerasan (Darlis, 2017).

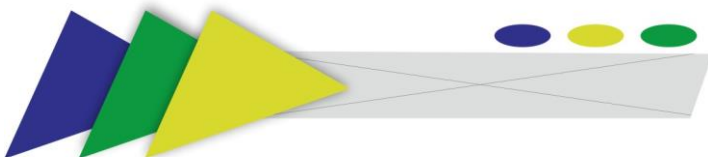
Dengan demikian, radikalisme terbagi dalam dua level, yaitu level pemikiran dan level tindakan. Pada level pemikiran, radikalisme masih berupa wacana, konsep dan gagasan yang masih diperbincangkan, yang intinya

[4] Irwan Masduqi, "Deradikalisasi Pendidikan Islam berbasis Khazanah Pesantren", (Jurnal Pendidikan Islam, I, No. 2, 2002), h. 2

mendukung penggunaan cara- cara kekerasan untuk mencapai tujuan. Adapun pada level aksi atau tindakan, radikalisme bisa berada pada ranah social-politik dan agama (Munip, 1970).

Paham radikal yang berkembang di perguruan tinggi saat ini dapat dipetakan dalam beberapa tipe. *Pertama,* gerakan puritanisme yang menyuarakan kemurnian iman, akhlak dan identitas keislaman. Kelompok ini cenderung menarik diri dari kontestasi politik. Ia lebih tertarik pada isu-isu praktik keagamaan yang dianggap melenceng dari Islam, seperti Islam Nusantara yang menjadi mainstream di Indonesia. *Kedua*, gerakan anti pemerintah dengan berbagai perangkatnya. Kelompok ini secara tegas menolak terlibat dalam politik dan menentang domokrasi, pancasila, NKRI, UUD 1945 yang dianggap bertentangan dengan Islam (Fuad, 2015).[5] *Ketiga*, literet dalam memahami teks-teks keagamaan tanpa mengkaji aspek konstek dan hisrotistas, dan cenderung ekslusif dan simbolistik dalam beragama (Hilmy, 2013).

Persebaran paham radikal di atas, sangat cepat dan massif baik secara offline dengan berbagai kajian, halaqah di tempat-tempat khsusus (Prasetiawati, 2017), maupun online dengan berbagai cara dakwah yang menarik (Muthohirin, 2015). Para pengusung paham radikal pertama kali melakukan indokrinasi dengan cara menyalahkan seluruh paham keagamaan yang sudah mapan di tengah masyarakat dengan sebutan bid'ah. Selanjutnya, mereka melalukan dokrtinasi malalui pemahaman yang dianggapnya benar, yang senantiasa berpijak pada Al-Qur'an dan hadis.

Menurut Dawan Rahadjo bahwa faktor yang merangsang perkembangan Islam radikal yang lebih cepat di Indonesia. Faktor pertama adalah pengaruh gerakan transisi dan yang kedua adalah ketersediaan arus demokrasi di era reformasi. Secara politis, kondisi ini telah ditekan selama bertahun-tahun di era Orde Baru dan ini telah membuat kelompok Islam radikal menemukan momentum aktualisasi diri ketika sebuah ruang tersedia. Faktor ketiga terkait

[5] A. Jauhar Fuad, Infiltrasi Salafi Wahabi Pada Buku Teks di Madrasah dan Respons Warga Nahdliyin, Maraji' Jurnal Ilmu Keislaman, Vol. 1. No. 2. Maret 2015, 361-392

dengan penegakan hukum di era demokrasi yang jauh dari memuaskan; dengan demikian, ini merangsang semangat untuk menegakkan Syariat Islam. Faktor keempat adalah tentang kegagalan gerakan Islam rahmatan lil ālamîn yang toleran dan menghargai keberagaman.[6]

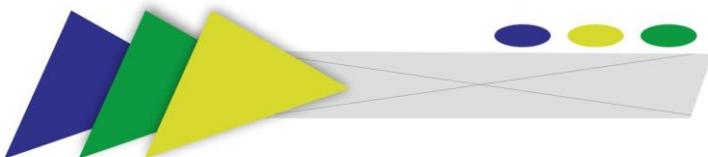
Teori *Counter*-Radikalisme

Counter radikalisme adalah program pencegahan agar masyarakat tidak terlibat dalam ideology garis keras, baik itu melalui pendidikan multikultural ataupun penguatan kapasitas (Ali, 2018). Hal ini berbeda dengan program deradikalisasi sebagai program rehalibitasi terhadap mantap teroris agar mereka mampu lepas dari ideology ekstimis dan kembali ke masyarakat.

Untuk membendung paham radikalisme yang semakin massif, sejumlah pendekatan sebagai *counter* program. Setidaknya ada tiga pendekatan, yaitu *pertama*, konseling program sebagai kontra radikalisme yang intens pada penyelesaian yang dihadapi oleh mahasiswa, khususnya terkait dengan isu-isu radikal. *Kedua*, *counter* ideology adalah strategi yang menekankan pada kontra-narasi melalui pendidikan dan pemberdayaan. *Ketiga*, kontra-mobilisasi adalah adalah strategi konteradikalisasi dengan membantu masyarakat dalam berjejaring, dan pengetahuan dalam mencegah pembangunan dan perekrutan sel radikal. (Ali, 2018).

Sementara dalam konteks penanaman nilai-nilai kepada peserta didik, para sejumlah peneitian menyatakan berbagai pendekatan. Di antaranya pendekatan kosntruk kurikulum multicultural yang dilakukan melalui empat tahapan yang diperkenalkan oleh Banks, yaitu pendekatan kontributif (*the contributions approach),* pendekatan aditif/penambahan *(the additive approach)* pendekatan transformasi *(transformation approach),* dan pendekatan aksi sosial *(the social action approach)* (Futaqi, 2018).

---

[6] M. Dawam Rahardjo, "Fanatisme dan Toleransi," in Irwan Masduqi, Berislam Secara Toleran, (Bandung: Mizan, 2011), p. xxvii. 7

Tradsi Pesantren

Pesantren adalah sistem pendidikan Islam yang tertua di Indonesia. Pesantren berasal dari kata "santri" yang bermakna seseorang yang mencari ilmu pengetahun.[7] Martin van Bruinessen menyatakan bahwa pesantren salah satu tradisi agung (great tradition) di Indonesia[8] yang telah ada jauh sebelum sistem pendidikan klasikal modern dikenal. Sehingga, tidak berlebihan jika dikatakan pesantren sebagai sistem pendidikan tertua[9] dan indegeneous yang dimiliki Indonesia,[10] yang mampu memadukan aspek tradisional dan modernitas.[11]

Pesantren berbeda dengan sistem pendidikan modern, ia memeliki elemen-elemen penting atau rukun-rukun (arkaunul) yang wajib. Dhofier menyatakan bahwa ada lima elemen dasar sistem pendidikan pesantren. (1) akomodasi untuk siswa (pondok); (2) masjid dimana siswa paling tepat belajar; (3) teks Islam klasik dalam bahasa Arab sebagai sumber belajar utama; (4) santri, dan (5) kiyai (guru besar, juga ulama).[12]

Sejarah pesantren sangat dinamis. Peran pesantren dalam kemerdekaan Indonesia sangat besar. Pesantren memainkan peran menggerakkan patriotism pejuang kemerdekaan dalam melawan penejajah. Dalam konteks modern, pesantren tidak hanya tampil pemeliharaan tradisi Islam dan reproduksi ulama,

---

[7] Abdurrachman Mas'ud, *Menggagas Format Pendidikan Non Dokotomik: Humanisme Religius Sebagai Paradigma Pendidikan Pesantren*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), h. 10.

[8] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), cet. II, h. 85.

[9] Pesantren Giri Gresik merupan pesantren pertama di Indonesia yang dikenalkan pertama kali oleh Syeikh Maulana Malik Ibrahim Gresik yang tak lain sebagai embrio pesantren-pesantren di Indonesia. Alwi Shihab, *Pesantren Inklusif* (Bandung: Mizan, 2002), 23 dikutip dari: Ismai Suardi Wekke dkk., "Pesantren, Madrasah, Sekolah dan Panti Asuhan: Potret Lembaga Pendidikan Islam Minorits Muslim", *At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah,* Vol. No. 1 Januari 2017, h. 127-143.

[10] Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, tt.), h. 3

[11] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa*, Jilid 1 (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), h. 11.

[12] Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: the Role of the Kiai in the Maintenance of Traditional Islam in Java*, (Tempe AZ: Program for Southeast Asian Studies, Arizona State University),15-16

tapi juga hadir merespon kebutuhan tantangan zaman melalui refungsionalisasi yang mengarah pada pembangunan yang berpusat pada masyarakat (people-centred development), sekaligus pusat pembangunan yang berorientasi pada nilai (value-oriented development).[13]

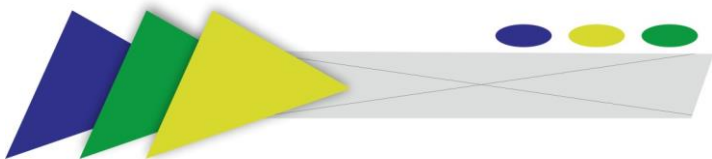
Dalam konteks ini, pesantren dianggap sebagai salah satu elemen penting yang dapat menanamkan nilai-nilai luhur Islam, termasuk dalam menginternalisasikan moderasi Islam sebagai bagian penting dalam *counter* radikalisme.[14] Proses tersebut terlaksana di pesantren melalui kultur (tradisi pesantren) yang senantiasa terbuka, pendidikan multicultural, maupun melalui kharismatik kiai. Poin terakhir ini, kharisma kiai, elemen yang menarik dalam tradisi pesantren. Dalam hal ini, dalam tradisi pesantren kharisma kiai sangat tinggi dan sakral. Kiai adalah raja yang segala kata dan tindakan mencaji contoh bagi santri. Hal inilah yang mengantar Martin van Bruinessen berkesimpulan bahwa charisma dan demokrasi tidak bisa menyatu dalam tradisi pesantren.[15] Namun di sisi lain, menurut Fajrul Falaakh yang dikutip oleh Halim bahwa justru kiai berperan penting sebagai mediator dan fasilitator dalam rangka koneksi dan asosiasi antara masyarakat dan penguasa atau pihak lain di luar masyarakat (Halim, 2017).

Kemampuan pesantren memainkan peran seperti di atas menjadikan pesantren tidak lagi menjadi ancaman masyarakat di sekitarnya, apalagi menjadi sumber terorisme, tapi pesantren terdepan tampil sebagai pemersatu bangsa dan

---

[13] Azyumardi Azra, Pesantren: Kontinuitas dan Perbubahan, Lihat: Pengantar Nurcholis Madjid, Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan, Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, tt.), h. xxiii-xxiv.

[14] Abdul Rohman, "Pesantren as Basis for Internalization of Pluralistic Values for Preparing A Democratic Citizens In A Diverse Society," *Walisongo: Journal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 25 No. 2 (2017), h. 419-442. Bandingkan: Ismail Suardi Wekke, et all., "Institutional Transformation of Madrasa of Muslim Minority in Thailand," *Jurnal Pendidikan Islam* 4 (1) (2018) 15-26.

[15] Martin van Bruinessen,*Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Edisi Revisi; Yogyakarta: Gading Publishing, 2012)

basis pendidikan perdamaian.[16] Karena dalam perkembangannya, pesantren tercoreng namanya dengan adanya beberapa kasus yang melibatkan alumni pesantren terseret dalam paham radikalisme. Akibatnya, pesantren dianggap sebagai salah satu produsen paham kelompok radikalisme.

Sehubungan dengan itu, penguatan peran pesantren sebagai dalam melahirkan ulama dan santri yang moderat sangat perlu ditingkatkan, khususnya di tengah kontestasi arus pemikiran, baik radikalisme maupun liberalisme (Darlis, 2016). Dasar itupulah yang mendorong (Francoise, 2017) menyatakan bahwa pesantren harus mengambil peran dalam memerangi terorisme yang bisa menjadi ancaman Negara demokratis dewasa ini. Pesantren dapat melalukan hal tersebut dengan memaksimalkan fungsi kaderaisasi yang terus menerus, disertai dengan fungsi sosial atau penguatan keterampilan di tengah masyarakat (I. S. Wekke, 2016b).

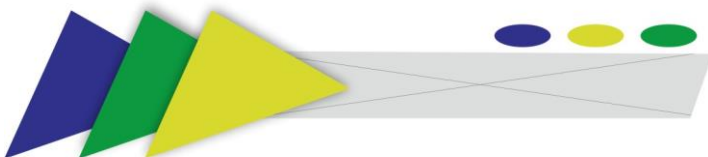
Metodologi

Artikel ini adalah studi kualitatif (Moleong 2007, 3) yang meneliti 'kasus' dalam konteks alami, meninjau program, acara, kegiatan atau individu (Creswell 1998, 61). Penelitian ini dilakukan di Pesantren Tahfz Mahasiswa Anwarul Qur'an Kota Palu. Apakah pesantren, sebagai institusi Islam khas Indonesia, dapat berfungsi sebagai instrumen dalam meng*counter* radikalisme di kalangan mahasiswa di perguruan tinggi? Peran apa yang dimainkan dalam *counter* radikalisme? Bagaimana mereka mendesiminasikan nilai-nilai moderasi kepada mahasiswa?

Sekilas tentang Pesantren Anwarul Qur'an

Pesantren Anwarul Qur'an adalah pesantren tahfiz mahasiswa berdiri pada tahun 26 Jumadil Akhir, 1439 H bertepatan pada tanggal 14 Maret 2018. Pesantren tersebut berada di bawah naungan yayasan Madinah Anwarul Qur'an

---

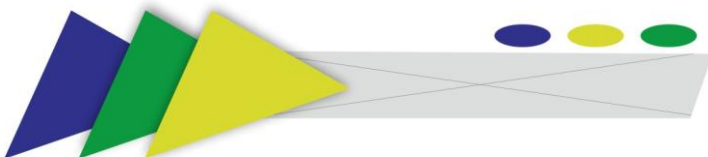
[16] Jenne Francoise, "Pesantren as The Source of Peace Education," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 25 No. 1 (2017) pp. 41-62.

yang pimpin langsung oleh H. Anwar Tajuddin, Lc. Sementara secara operasional, pesantren ini dipimpin oleh H. Aliasyadi, Lc., MA. dan dibantu oleh beberapa alumni Al-Azhar Kairo Mesir, yang juga sebagai dosen IAIN Palu.[17]

Latar belakang lahirnya pesantren ini adalah sebagaimana dijelaskan oleh H. Aliasyadi, Lc., MA, selaku pimpinan, adalah untuk melanjutkan dan mencontoh tradisi perguruan Al-Azhar di Mesir. Tradisi Al-Azhar, sebagai universitas tertua di negara Islam selain ada dua. Pertama, corak paham keagamaan yang dikembangkan adalah *was}at}iyyat al-Isla>m* (moderasi Islam). Kedua, perkuliahan yang murah/gratis dan berkualitas. Dua hal itu menjadi icon dan semangat lahirnya pesantren ini.[18]

Sebelum berdiri pesantren Anwarul Qur'an, H. Aliasyadi bersama Darlis, Lc., M.S.I telah merintis sebuah lembaga pelatihan cara cepat baca kitab kuning. Lembaga tersebut dikenal dengan Rumah Kitab Kuning yang berdiri pada tahun 2016. Lembaga tersebut lahir sebagai respon terhadap antusias masyarakat belajar agama melalui sumber langsung (kitab kuning), tapi tidak memiliki ilmu alat. "Memasyarakatkan kitab kuning" itulah slogan Rumah Kitab Kuning yang sampai hari ini masih terus memberikan pelatihan kepada seluruh masyarakat, baik itu guru, mahasiswa, dosen, pegawai maupun hakim. Sistem yang mudah dan simple dipahami serta waktu yang tidak lama, menjadi daya tarik Rumah Kitab Kuning.

Pada tahun 2018, kiai Aliasyadi membangun pesantren tahfidz Anwarul Qur'an dengan tetap mejadikan kajian kitab kuning sebagai penciri yang khas. Integarasi kajian kitab kuning dan tahfiz Al-Qur'an dilakukan secara bersamaan. Dan menariknya lagi, pesantren ini diawali dengan menampung santri yang berasal dari mahasiswa-mahasiswa, baik di Universitas Tadulako, maupun IAIN Palu. Tujuan daripada itu adalah untuk melahirkan generasi Al-Qur'an yang

[17] Dokumen Profil Pesantren Anwarul Qur'an

[18] H. Aliasyadi, Lc., MA., Pimpinan Pesantren Anwarul Qur'an, dalam sambutan peletakan batu pertama pada tanggal 14 Maret 2018.

Saintis, dan Saintis yang Qur'ani. Integrasi keilmuan menjadi ciri khas yang dikembangkan dalam tradisi pesantren.

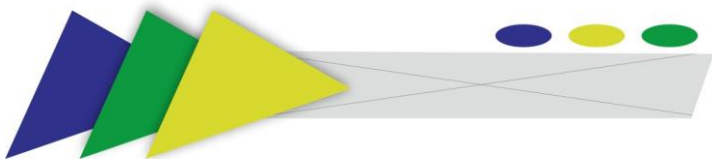
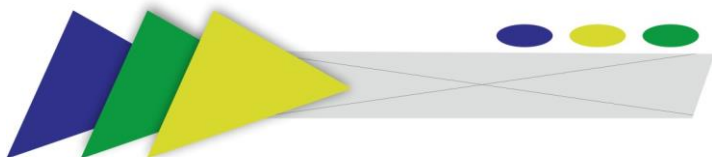
Dalam konteks tersebut, pesantren Anwarul Qur'an memiliki sejumlah kegiatan-kegiatan yang berbeda dengan tradisi pesantren pada umumnya. Kegiatan yang rutin dilakukan adalah tahfiz Al-Qur'an dengan target 10 juz pertahun, kajian kitab kuning tiap bakda magrib, dzikir dan bedah buku tiap hari Ahad, dan program santri peduli tiap bulan. Selain itu, pesantren ini juga sangat konsen dalam gerakan go green dan perang terhadap sampah plastic, sehingga seluruh pembinan dan santri dilarang keras menggunakan plastik dalam keperluan sehari-hari.

Di usia yang masih sangat belia, pesantren ini telah menarik perhatian masyarakat dan pemerintah setempat, bahkan nasional dengan berbagai inovasi yang dikembangkan oleh para pembinanya. Pada tanggal 30 Juni 2019 di Bogor, Kiai Aliasyadi, Lc., MA mendapat undangan dari Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian Agama RI untuk menjadi narasumber terkait metode integrasi hafalan dan kitab kuning di hadapan para pimpinan pondok pesantren se-Indonesia. Metode tersebut dianggap sebagai salah satu inovasi pembelajaran kitab kuning yang baru dan mudah dipahami yang tidak hanya dipelajari oleh santri pesantren, tapi juga untuk masyarakat umum.[19]

Tradisi Pesantren Anwarul Qur'an

Berdasarkan penelitian di lapangan, bahwa pesantren Anwarul Qur'an memiliki peran penting dalam menyebarkan paham keagamaan yang berkerahmatan baik kepada santri maupun masyarakat di sekitar pesanten. Upaya tersebut secara tidak lansung merupakan upaya *counter* paham radikal yang marak merasuki generasi muda, khususnya di perguruan tinggi di Sulawesi Tengah. Peran yang dimainkan pesanten Anwarul Qur'an sebagai berikut:

---

[19] Dokumen surat Masuk Anwarul Qur'an nomor:

PERAN KEGIATAN PESANTREN	NILAI
Kitab Kuning	Paham Keagamaan Saling Menghormati Tidak Mudah Menyalahkan Tidak mengkafirkan Cinta Sesama Makhluk Toleransi
Kiai	Keikhlasan Kesabaran Pleksibiltas Beragama Wawasan Luas Kharisma Karakter Disiplin Metode Humanis
Santri Peduli	Peduli Gotong Royong Kerja Sama Empati
Bedah Buku	Wawasan Isu-Isu Kontemporer Menghormati ragam pendapat
Perpustakaan	Wawasan Luas Psikologi Positif Banyak refrensi umum dan agama
Zikir Mingguan	Penguatan rohani Karakter Perasaan tenang

Hasil penelitian menunjukkan sejumlah peran yang dimainkan oleh pesantren Anwarul Qur'an dalam menyebarkan nilai-nilai Islam yang luhur kepada santri. Nilai yang luhur tersebut sebagai mana hasil di atas adalah saling menghormati, cinta sesama makhluk, tidak mudah menyalahkan, peduli, kerja sama, empati, pleksibel, pikiran terbuka, toleransi dan keikhlasan dan kesabaran. Nilai luhur tersebut jika disimpulkan merupan nilai-nilai moderasi Islam yang memiliki akar yang kuat baik dalam ajaran Al-Qur'an maupun dalam tradisi Nabi Muhammaad saw., sahabat dan ulama salafussaleh.

Nilai tersebut terinternalisasi pada diri santri secara alami melalui kegiatan dan tradisi pesantren Anwarul Qur'an. Kegiatan yang dimaksud adalah *pertama*, pengajian kitab kuning yang rutin dilaksanakan tiap bakda magrib melalui sistem halaqah (mangaji tudang). Kajian kitab yang diajarkan di pesantren Anwarul Qur'an semuanya terkait dengan studi Al-Qur'an dengan kitab-kitab kontemporer. Di antaranya adalah Mukjizat Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Orientalis, Tafsir Hukum, Tafsir Tematik, Ulumul Qur'an, Studi Bahasa Arab Al-Qur'an. Sekalipun demikian, para kiai yang semuanya adalah lumni al-Azhar Mesir, tetap banyak merujuk pendapat ulama klasik dari berbagai mazhab dan aliran yang kemudian melalukan kontekstualisasi pemahaman tersebut dalam merespon isu-isu kekinian. Metode tersebut mampu menanamkan sikap keterbukaan kepada perbedaan pendapat, tidak mudah menyalahkan, serta tidak fanatic terhadap golongan dan pendapat sendiri. Hal itu dialami oleh beberapa santri dalam wawancara:

> "Saya sanga terkesan dengan cara ustadz kami menjelaskan sebuah permasalahan, selalu merujuk kepada Al-Qur'an ataupun hadis, serta mengutip sejumlah pandangan ulama klasik maupun kontemporer. Sehingga, kita membuat kita paham persoalan, tampa harus saling menyalahkan dan tidak mudah mengkafikan."[20]

Kedua, peran kharisma kiai. Dalam pesantren Anwarul Qur'an, para kiai yang menjadi pengajar cukup berpengaruh kepada santri maupun masyarakat

[20] Wawancara Santri "NA, NI," Rabu, 11 September 2019.

sekitar. Pengaruh tersebut dapat dilihat dari perubahan cara berpikir sejumlah santri yang tinggal di pesantren. Semua santri merasa perubahan cukup signifikan pada diri mereka tentang cara beragama dan melihat satu persoalan. Seperti pengakuan salah satu santri bahwa:

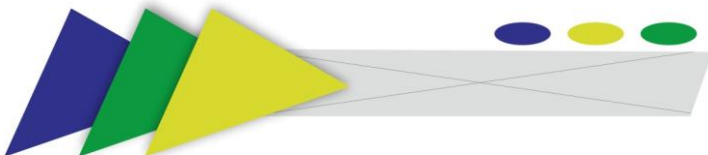
> " Saya, sebelumnya, sangat fanatic dengan pendapat saya, saya merasa kelompok saya paling benar. Saya juga, suka menyalahkan yang berbeda pendapat dengan saya, baik itu persoalan agama, maupun persoalan yang lain. Tapi, ustadz kami di pesantren mengajarkan kepada kami berpikir terbuka, pleksibel, tidak mudah menyalahkan. "[21]

Selain itu, peran kiai atau ustadz kepada santri terihat pada motivasi dalam meningkatkan wawasan dengan terus membaca sejumlah buku dengan berbagai genre. Para ustadz yang membina tidak membatasi santri untuk membaca buku tertentu. Justru sebaliknya, pembina mendorong santri untuk terus membaca, tidak hanya buku, tapi seluruh dinamika sosial bahkan fenomena alam. Dengan cara tersebut, santri terbuka wawasannya, banyak mengetahui dinamika kehidupan yang penuh warna-warni yang secara tidak langsung mengajarkan kepada mereka arti pentingnya plesibeliti dalam bersikap dan beragama. Sebagaimana pengakuan seorang santri bahwa:

> "Para ustadz mengajarkan kami tentang fleksibilitas, tidak kaku dalam beragama. Seperti cadar, saya sendiri bercadar dalam kalau keluar ke kampus, tapi dalam kampus saya tidak memakainya, sebagai bentuk penghormatan kepada guru. Cadar juga tidak membatasi diri untuk bersosialiasi dengan teman-teman".[22]

Hal yang menarik di pesantren ini adalah keharusan seluruh santri membuka cadar selama berada di lingkungan pesantren. Hal itu tidak berarti bahwa para guru membenci cadar tapi hal itu semua diberlakukan sebagai sikap pesantren mengikuti ijma mayoritas di negara ini. Pendapat dipegangi adalah

---

[21] Wawancara santri "NF" pada hari Rabu, 11 September 2019.
[22] Wawancara "SY) pada hari Rabu, 11 September 2019.

pendapat yang mengatakan bahwa cadar boleh-boleh saja.[23] Oleh karena itu, santri tetap memakai cadar selama di luar pesantren, untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan.

Ketiga, gerakan santri peduli. Santri peduli adalah kegiatan sosial yang dipelopori oleh seluruh santri. Salah satu kegiatannya adalah membagikan sembako para notatur kepada masyarakat yang kurang mampu yang ada di sekitar pesantren. Kegiatan tersebut dirancang oleh pembina dalam rangka meningkatkan kepedulian santri dan kepekaan mereka terhadap persoalan kehidupan masyarakat di luar pesantren. Kegiatan tersebut tidak hanya menumbuhkan rasa syukur santri atas apa yang dimiliki, tapi juga meningkatkan rasa empati, kerja sama dan tolong menolong kepada sesama, tanpa melihat suku, bahasa dan agama.

> "Kegiatan Santri Peduli sangat membuat saya bahagia, dapat berbagi dan menyaksikan mereka tersenyum, bahkan menangis haru. Kegiatan ini juga mendorong rasa syukur dan keinginan terus membantu sesame, tanpa melihat latar belakang masyarakat."[24]

Gerakan santri mendapat respon positif dari masyarakat penerima bantuan, mapun para donator. Pesantren selama ini tekesan hanya menerima dan meminta bantuan, tapi gerakan Santri Peduli memberikan image positif baru, bahwa pesantren hadir di tengah masyarakat dengan berbagai gerakan pemberdayaan dan penguatan masyarakat miskin.

Keempat, bedah buku mingguan. Bedah buku adalah kegiatan rutin yang dilaksanakan tiap hari Ahad setelah zikir bersama. Beda buku ini bertujuan mingkatkan wawasan santri dan membiasakan mereka membaca sejumlah refrensi di perpustakaan. Tiap santri mendapatkan giliran untuk meresensi buku dan didiskusikan bersama. Pada forum ini para santri sangat senang dan banyak mendapatkan ilmu baru. Selain karena peresensi tiap minggu membawakan topic

---

[23] Keterangan pimpinan pesantren Anwarul Qur'an.

[24] Wawancara "WR" pada hari Rabu 11 September 2019.

yang berbeda, juga karena para pembina ikut memberikan komentar terhadap persoalan yang dibahas.

> "Resensi buku tiap hari Ahad, sangat berkesan bagi saya. Sejumlah persoalan yang membuat saya bimbang selama ini, akhirnya jelas melalui sistem dialog (tanya jawab) tiap hari Ahad. Para pembinan memberikan penjelasan sangat baik dan jelas. Tidak menyalahkan dan menghujat pendapat yang berbeda. Semua dipaparkan secara bijak."[25]

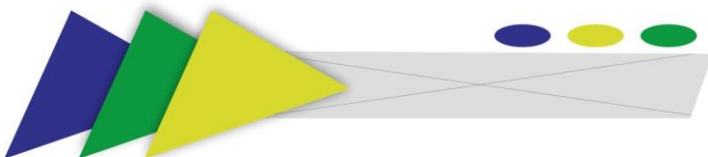
Semua responden mengapresiasi kegiatan bedah buku tersebut. Mereka merasa mengalami perubahan pola pikir melalui disukusi rutin tersebut. Tidak hanya meningkatkan kepercayaan dalam berpendapat, tapi juga mendapatkan insight baru, baik dari hasil resensi maupun dari penejalasan para kiai atau pembina.

Kelima, perpustakaan. Perpustakan pesantren Anwarul Qur'an sangat fundamental bagi para pembina. Menurut pimpinan, H. Aliayadi, Lc., MA., pesantren wajib memiliki perpustakaan yang representative. Perpustakaan salah satu rukun pesantren yang harus ada selain kiai dan masjid.[26] Pandangan ini agak berbeda dengan fakta pesantren yang ada. Perpustakaan tidak mendapat perhatian maksimal dari para pimpinan pesantren. Padahal, peran perpustakaan kebutuhan mendasar bagi sebuah instansi pendidikan untuk meningkatkan wawasan anak didik.

Keenam, zikir mingguan. Tradisi pesantren Anwarul Qur'an tiap hari Ahad, bakda salat subuh adalah zikir bersama. Zikir yang diamalkan adalah zikir Said Nursi Badiuzzaman. Al-Jauzy al-Kabir nama yang diberikan oleh pengarannya sebagai kumpulan wirid yang dikarang oleh Said Nursi. Sejarahnya, pesantren mengamalkan tesebut, karena pasca gempa, salah satu tokoh pengajian Said Nursi datang langsung bersilaturahim ke pesantren dan menyerahkan kitab tesebut. Selain itu, lahirya zikir terebut pasca gempa dahsyat

---

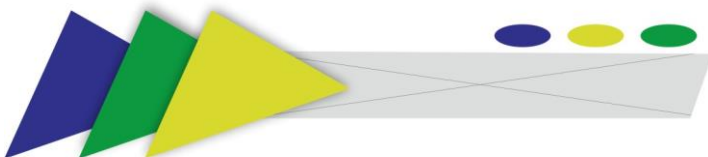
[25] Wawancara "EN" pada hari Rabu 11 September 2019.

[26] Wawancara H. Alisyadi, Lc., MA.,Pimpinan Pesantren Anwarul Qur'an

yang melanda Turki tujuh hari berturut-turut. Kondisi yang hampir yang pernah terjadi di Palu, pada tanggal 28 September 2018 silam.

Zikir rutin tersebut selain melahirkan ketengangan batin dan kesejukan pikiran, juga proses tazkiyatun nafs, minal sekali dalam satu pekan secara berjamaah. Tradisi ini sangat penting di tengah kekeringan rohani generasi milenial dewasa ini. Generasi saat ini banyak yang intelektual, tapi melupakan nilai spiritual. Dampaknya adalah mudah menyerang orang lain, menyakiti perasaan orang yang dianggap salah. Dengan zikir penyakit tersebut dapat di atasi. Zikir mengantar para santri pada perenungan mendalam bahwa tiap manusia ini sama, tidak berbeda.

Pembahasan

Di tengah maraknya paham radikal yang merasuki generasi muda di perguruan tinggi adalah fakta yang menunjukkan bahwa perguruan tinggi Islam belum maksimal memainkan perannya dalam mentransfer paham keagamaan yang berkerahmatan. Di saat yang sama, perguruan tinggi tidak mampu membentengi generasi muda dari rayuan paham keagamaan yang lagi trend, seperti populisme dan islamisme dewasa ini. Kedua paham itu menarik perhatian generasi muda karena mengemas dan menampilkan Islam yang cenderung simple dengan berbagai labelisasi syar'i. Fakta lain yang menarik adalah semangat generasi muda belajar Islam semakin meningkat. Situasi inilah yang terkadang menggiring generasi yang baru belajar Islam cenderung terpapar paham-paham radikal, karena proses transfer ilmu keislaman cenderung melalui dokrinasasi yang satu arah. Juga tidak dibarengi dengan ilmu alat yang mumpuni, sehingga semua yang didengar diterima secara total tanpa ada proses dialog ilmiah.

Dalam konteks ini, pesantren Anwarul Qur'an hadir untuk mengisi kekosongan tersebut. Pesantren ini berupaya secara kultural dan bertahap menyebarkan dan membumikan paham keagamaan yang berkerahmatan, serta melahirkan generasi muda yang hafidz dan juga memiliki wawasan kebangsaan

yang kuat. Berdasarkan hasil penelitian setidaknya ada beberapa bentuk kontra radikalisasi yang diperankan oleh pesantren Anwarul Qur'an terhadap mahasiswa yang mondok di dalam pesantren, yaitu kiai sebagai role model, kontra idelogis, dan kontra mobilisasi/sosial.

1. Kiai sebagai *Role* Model

Peran kiai dalam sebuah pesantren masih cukup kuat berpengaruh pada santri maupun masyarakat (Halim, 2017). Kharisma yang dimilikinya membuat semua titahnya didengar dan dilaksanakan. Hal itu terlihat pada pengakuan seluruh santri Anwarul Qur'an bahwa perubahan pola pikir mereka banyak dipengaruhi oleh para kiai. Penelitian ini menunjukkan bahwa kiai adalah role model bagi santri. Cara pandangan dan beragama seorang kiai berpengaruh sangat besar pada pembentukan karakter dan cara beragama para santri. Penelitian ini selaras dengan penelitian (Khanif, Jember, Pusat, Ham, & Jember, n.d.) (Francoise, 2017) yang mengatakan bahwa kiai sangat berperan dalam mendesiminasikan nilai-nilai moderasi Islam kepada santri.

Dalm konteks kiai sebagai kontra radikalisme, hasil penelitian menunjukkan bahwa metode humanis dan dialogis sangat efektif mengubah pola pikir santri. Perubahan paradigm santri yang sebelumnya cenderung tertutup, merasa paling benar, bahkan mudah menyalahkan mengalami perubahan signifikan melalui metode dialogis. Metode yang dimaksud adalah memaparkan persoalan dengan melihat dari banyak sudut pandang, tanpa memaksakan pendapat kepada santri. Metode tersebut dapat dikategorikan sebagai kontra konseling yang menitikberatkan pada intenalisasi nilai moderasi kepada peserta didik melalui proses dialogis dan humanis. Hasil ini sekaligus membantah pandangan Martin van Bruenessen bahwa kharisma kiai tidak dapat menyatu nilai demokratis.[27] Namun kenyataaanya, kiai Anwarul Qur'an sangat demokratis terhadap pendapat santri. Proses dialogis sangat membudaya, yang pada

[27] Martin van Bruinessen,*Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Edisi Revisi; Yogyakarta: Gading Publishing, 2012)

gilirannya santri terlahir sebagai insan yang menjunjung tinggi sikap toleransi dan saling menghromati dalam segala bentuk perbedaan, termasuk agama.

Posisi yang sangat vital yang dimiliki kiai, mengharuskan seorang kiai tidak boleh sembarangan. Seorang kiai harus memiliki syarat dan karakter yang jelas. Tidak sebatas, memiliki pemahaman keagamaan, tapi yang tak kalah pentingnya adalah kesesuian antara perkataan dan perbuatan. Di saat yang sama, juga harus mampu memberi kehangatan dalam beragama, memberikan solusi yang bijak (Anwar US., 2010).

2. *Counter* Ideologis

Selain peran kiai melalui konseler persoalan keagamaan, peran halaqah kitab kuning yang rutin di pesantren Anwarul Qur'an juga sangat besar dalam mengubah pemahaman keagamaan para santri. Nilai-nilai saling menghormati, toleransi, tidak mudah mengkafikan adalah nilai luhur yang banyak membentuk karakter diri para santri yang berbasis kajian kitab kuning tiap bakda magrib. Metode yang digunakan oleh para kiai sangat kontekstual dan banyak menggali khazanah keislaman baik pada masa Nabi maupun para sahabat dan salafusaleh.

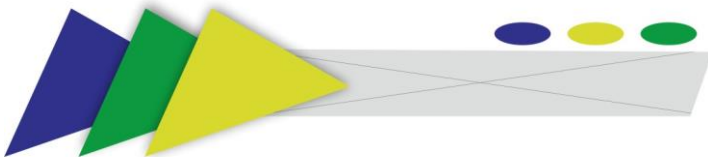
Hasil penelitian ini menguatkan pandangan (Darlis, 2016; Rohman, 2017) bahwa kekayaan kitab kuning yang dimiliki oleh ulama muslim sangat besar pengaruhnya terhadap moderasi Islam. Maka dari itu, tradisi terebut harus dipertahankan. Kitab kuning memberikan pelajaran yang sangat berharga, di antanya tentang fakta bahwa para ulama dulu tidak hanya memiliki tradisi ilmiah yang sangat kuat, tapi juga mengajarkan bagaimana etika dan cara beragama yang penuh rahmah. Selain itu, hasil penelitian ini menunjukkan pentingnya generasi melenial untuk belajar agama berbasis kitab kuning (Subair, 2019). Tidak boleh hanya mengandalkan ceramah-cerama lepas, apalagi hanya sebatas yutube dan media sosial lainnya. Bukan berarti bahwa anti terhadap media sosial, tapi yang perlu menjadi perhatian adalah banyaknya paham keagamaan yang cenderung ekstrem yang beredar di media sosial akibat tidak berdasar pada khazanah kitab kuning (Muthohirin, 2015).

3. *Counter* Mobilisasi

Counter mobilisasi adalah kontra radikalisme yang menekankan pada peran sosial pesantren. Pesantren tidak hanya diedentik sebagai wadah untuk mencetak ulama (tafaqquh fiddin), tapi juga memainkan peran sosial, seperti pemberdayaan masyarakat. Kegiatan Santri Peduli salah satu program unggulan pesantren Anwarul Qur'an yang berkiprah pada pemberdayaan. Sekalipun masih sangat sederhana, kegiatan tersebut cukup berkesan dan mampu menanamkan nilai-nilai positif kepada santri. Dengan program terebut santri dapat bersosialisasi dengan berbagai pihak dan lapisan masyarakat. Kondisi ini mempertegas penelitian (I. S. Wekke, 2016a;Yuniarni, 2016) bahwa pesantren dapat membentuk karakter santri melalui kegiatan pemberdayaan masyarakat. Tidak hanya itu, kegiatan santri melalui kegiatan sosial pada gilirannya menguatkan civil society sebagaimana yang telah ditegaskan oleh (Halim, 2017).

Pengaruhnya dengan kontra radikalisme adalah interaksi yang terbuka, yang dilakukan oleh pesantren menunjukkan adanya sinergitas dengan masyarakat. Interaksi ini pula pada gilirannya akan membentuk karakter santri yang berpikir terbuka pula. Selain itu, sebagaiman hasil penelitian, bahwa melalui santri mendapatkan nilai-nilai seperti empati, kerjasama, tolong menolong. Nilai-nilai tersebut merupakan nilai luhur yang terekam dalam prinsip moderasi Islam (Suharto, 2017)(Rohman, 2017).

Penutup

Ancaman radikalisme di kalangan mahasiswa di perguruan tinggi menjadi persoalan serius bagi generasi muda. Mahasiswa yang seharusnya kritis, justru banyak yang terpapar dengan paham-paham aliran keras. Penelitian terdahulu sudah menunjukkan bahwa salah satu penyebab hal tersebut adalah absennya paham moderasi Islam di kalangan mereka. Kajian keagamaan yang tersedia di perguruan tinggii didominasi oleh pihak-pihak yang memiliki kecenderungan beragama yang berbeda dengan prinsip moderasi Islam.

Dalam konteks tersebut, pesantren Anwarul Qur'an hadir di tengah kekosongan tersebut untuk melakukan pembinaan paham keagamaan yang berkerahmatan kepada mahasiswa yang menjadi santri di pesantren tersebut. Nilai-nilai keagamaan yang penuh rahmat yang dimaksud adalah toleransi, open minded, empati, fleksibility, cinta, kebersamaan, dan tidak menkafirkan. Nilai-nilai tersebut terinternalisasi dalam diri santri mahasiswa melalui kharisma kiai sebagai role model, kitab kuning sebagai rujukan, bedah buku sebagai ajang dialogis, Santri Peduli sebagai ajang berbagi dan perpustakaan sebagai jendela wawasan. Dalam teori kontra radikalisme, pesantren Anwarul Qur'an melakukan kontra radikaslime dalam tiga bentuk, yaitu konseling kiai, kontra ideology dan mobilisasi dan sosial. Selain itu, penelitian ini juga memunculkan profil baru dalam tradis pesantren, yaitu pesantren berbasis mahasiswa.

Daftar Pustaka

Ali, Y. (2018). The Role of Education Institutions in Conducting Radicalization Contract in Indonesia. *Scientific Reseach Journal (SCIRJ)*, *VI*(I), 44–50.

Anwar US., K. (2010). Kepemimpinan Kiai Pesantren: Studi terhadap Pondok Pesantren di Kota Jambi. *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *25*(2), 225–254.

Asrori, A. (2017). RADIKALISME DI INDONESIA: Antara Historisitas dan Antropisitas. *Kalam*, *9*(2), 253. https://doi.org/10.24042/klm.v9i2.331

Baedowi, A. (2013). Paradoks Kebangsaan Siswa Kita. *Maarif*, *8*(1), 67–81.

Darlis. (2016). *Peran Pesantren As'adiyah Sengkang dalam Membangun Moderasi Islam di Tanah Bugis (Sebuah Penelitian Awal)*. *12*, 111–140.

Darlis. (2017). Mengusung Moderasi islam di Tengah Masyarakat Multikultural. *Rausyan Fikr*, *13*(2), 225–255. Retrieved from http://weekly.cnbnews.com/news/article.html?no=124000

Francoise, J. (2017). Pesantren as the Source of Peace Education. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *25*(1), 41. https://doi.org/10.21580/ws.25.1.1161

Fuad, A. J. (2015). Infiltrasi Salafi Wahabi Pada Buku Teks di Madrasah dan Respons Warga Nahdliyin, Maraji'. *Jurnal Ilmu Keislaman*, *1*(2), 361–392.

Futaqi, S. (2018). Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyyah) dalam Kurikulum Pendidikan Islam. *PROCEEDINGS: Annual Conference for Muslim Scholars*, (Series 1), 521–530.

Halim, W. (2017). Peran Pesantren Dalam Wacana Dan Pemberdayaan Masyarakat Madani. *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, *22*(2), 191. https://doi.org/10.32332/akademika.v22i2.976

Hilmy, M. (2013). The Politics of Retaliation: the Backlash of Radical Islamists to the Deradicalization Project in Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *51*(1), 129. https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.129-158

Khanif, A., Jember, D. U., Pusat, K., Ham, S., & Jember, U. (n.d.). *Masyarakat Madura Jember Jawa Timur*. *5*(1), 121–146.

McCauley, C., & Moskalenko, S. (2008). Mechanisms of political radicalization: Pathways toward terrorism. *Terrorism and Political Violence*, *20*(3), 415–433. https://doi.org/10.1080/09546550802073367

Muhammad, W. A., & Pribadi, K. K. (2013). Anak Muda, Radikalisme, dan Budaya Populer. *Jurnal Maarif*, *8*(1), 132–153. Retrieved from http://www.academia.edu/4053304/Anak_Muda_Radikalisme_dan_Budaya_Populer

Munip, A. (1970). Menangkal radikalisme agama di sekolah. *Jurnal Pendidikan Islam*, *1*(2), 159. https://doi.org/10.14421/jpi.2012.12.159-181

Muthohirin, N. (2015). Radikalisme Islam dan Pergerakannya di Media Sosial (Islamic Radicalism and its Movement on Social Media). *Jurnal Afkaruna*, *11*(2), 240–259. https://doi.org/10.18196/AIIJIS.2015.

Naim, N. (2017). RADICAL ISLAM AND THE DERADICALIZATION STRATEGY: Reconstruction of Abdurrahman Wahid's Thoughts. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, *12*(2), 481–505. https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.2.481-505

Prasetiawati, E. (2017). Menanamkan Islam Moderat Upaya Menanggulangi

Radikalisme di Indonesia. *Fikri*, *2*(2), 2–6.

Rohman, A. (2017). Pesantren as a Basis for Internalization of Pluralistic Values for Preparing a Democratic Citizens in a Diverse Society. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *25*(2), 419. https://doi.org/10.21580/ws.25.2.1324

Rokhmad, A. (2012). Radikalisme Islam Dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, *20*(1), 79. https://doi.org/10.21580/ws.20.1.185

Sesmiarni, Z. (2017). Membendung Radikalisme Dalam Dunia Pendidikan Melalui Pendekatan Brain Based Learning. *Kalam*, *9*(2), 233. https://doi.org/10.24042/klm.v9i2.330

SONI AKHMAD NULHAQIM1, R. DUDY HERYADI2, RAMADHAN PANCASILAWAN3, M. F. 4. (2015). Peranan Perguruan Tinggi Dalam Meningkatkan Kualitas Pendidikan Di Indonesia Untuk Menghadapi Asean Community 201533. *Universitas Padjadjaran*, *6*, 198. https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004

Subair, M. (2019). NILAI-NILAI KEBANGSAAN DALAM PEMBELAJARAN KITAB KUNING DI PESANTREN PONDOK KARYA PEMBANGUNAN (PKP) MANADO. *Al-Qalam*, *25*(1), 59–76.

Suharto, T. (2017). Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, *17*(1), 155. https://doi.org/10.21154/altahrir.v17i1.803

Sumpter, C. (2017). *Counter*ing violent extremism in Indonesia: Priorities, practice and the role of civil society. *Journal for Deradicalisation*, *11*, 112–147.

Wekke, I. S. (2016a). Lingkungan Belajar Bahasa Arab Dan Konstruksi Karakter Santri: Tinjauan Pesantren Minoritas Muslim. *Al-Lisan*, *1*(2), 49–76. Retrieved from http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/al/article/view/320

Wekke, I. S. (2016b). RELIGIOUS EDUCATION AND EMPOWERMENT: Study on Pesantren in Muslim Minority West Papua. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, *37*(2), 374–395. https://doi.org/10.30821/miqot.v37i2.88

Wekke, M. & I. S. (2019). *Transformasi Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia*.

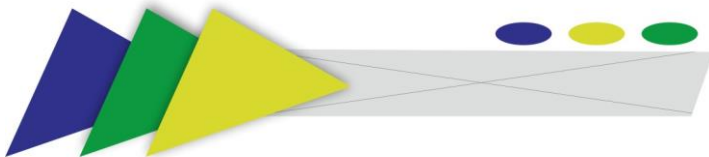
Yuniarni, E. (2016). *Interaks Sosial Santri Pondok Pesantren Al Barokah Dengan Masyarakat Muhammadiyah Di Karangwaru, Tegal Rejo, Blunyah Rejo, Yogyakarta*.

MENYEMAI NILAI-NILAI TOLERANSI DI PESANTREN MELALUI KEGIATAN *BAHTS AL-MASAIL*

Habib Maulana Maslahul Adi
Pondok Pesantren Al-Luqmaniyyah Yogyakarta Indonesia
e-mail: maslahulhabib@gmail.com

Abstrak

Salah satu sistem pembelajaran yang diterapkan di pesantren untuk mencetak santri-santri yang berwawasan luas adalah *bahts al-masail*. Dalam forum *bahts al-masail* para santri diperbolehkan untuk menggali pendapat dari berbagai mazhab atau aliran. Berangkat dari perspektif yang luas itu, santri dapat menyikapi problem sosial yang terjadi di masyarakat dengan arif dan bijaksana, tidak dengan sikap radikal yang mudah menyalahkan, tetapi dengan perspektif yang moderat. Penelitian ini bertujuan untuk menyingkap nilai-nilai toleransi yang terkandung dalam kegiatan *bahts al-masail* di pondok pesantren tradisional. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan subjek penelitiannya adalah para santri maupun alumni pondok pesantren tradisional yang aktif mengikuti forum *bahts al-masail*. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat setidaknya empat nilai pendidikan toleransi dalam kegiatan *bahts al-masail*, yaitu: (1) saling menghormati pendapat orang lain yang ditunjukkan oleh para peserta *bahts al-masail*; (2) tolong menolong antar sesama peserta dalam mencari *ta'bir* terkait permasalahan yang sedang dibahas dari kitab rujukan; (3) menjunjung tinggi perdamaian setelah keluar arena *bahts al-masail* yang sarat akan perselisihan; serta (4) keadilan yang direalisasikan oleh moderator dalam memimpin jalannya forum *bahts al-masail*.

Kata Kunci: Pesantren, Toleransi, *Bahts al-masail*

Pendahuluan

Diskursus tentang pluralisme dan multikulturalisme terus mengemuka dan berkembang di negeri ini sejak digulirkannya reformasi. Berkaitan dengan hal tersebut, sikap hidup toleran menjadi sikap yang amat penting. Toleransi dipandang mampu untuk dijadikan sebagai perekat integrasi bangsa yang sekian lama tercabik-cabik. Integrasi nasional yang selama ini dibangun berlandaskan politik kebudayaan yang cenderung seragam, telah dianggap tidak lagi relevan dengan kondisi dan semangat demokrasi global.[1]

Wacana pluralisme memang bukanlah berasal dari dunia Islam, juga pesantren, melainkan dari dunia Barat modern. Seiring proses globalisasi pengetahuan, wacana ini berkembang pesat dan merambah hampir setiap jengkal wilayah di berbagai belahan bumi. Namun demikian, bukan berarti pluralisme itu menjadi properti Barat dan tidak terjadi di dunia Islam, khususnya pesantren. Faktanya, interaksi dan keragaman yang tumbuh dan berkembang dalam ranah pesantren kontemporer turut mendukung terpeliharanya perdamaian di Indonesia.[2] Islam sendiri tidak hanya mengajarkan untuk *affirmative* terhadap kebhinnekaan, tetapi juga keharusan untuk melakukan interaksi keragaman (*ta'arafu*) sebagai salah satu ciri orang bertakwa.[3]

Sepanjang sejarahnya, negara Indonesia terbentuk oleh keragaman yang terbentang mulai Sabang hingga Merauke. Keanekaragaman suku, adat-istiadat, budaya, bahasa, agama dan lain-lainnya membentuk satu kesatuan yang tak terpisahkan menuju satu tujuan: *Bhinneka Tunggal Ika*. Keragaman itu merupakan

---

[1]Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia,* (Malang: Aditya Media, 2011), 1.

[2]MB Badruddin Harun, *Pesantren dan Pluraisme*, Dalam *Budaya Damai Komunitas Pesantren,* (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2007), 56-57.

[3]"Wahai manusia, sungguh telah Kami ciptakan kalian dari seorang lelaki dan perempuan, menjadi pelbagai bangsa dan suku, agar kalian saling mengenal (*ta'arafū*). Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian, menurut Allah, ialah siapa yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (Q.S. al-Hujurat/49: 13).

hal yang natural, niscaya dan tak terelakkan. Barang siapa mengabaikannya, maka sama dengan mengabaikan kemanusiaan itu sendiri.[4] Sehingga, setiap individu, kelompok maupun golongan di Indonesia harus mengakui eksistensi keberagaman, serta menyelaraskan diri di tengah keberagaman tersebut. Keanekaragaman ini bisa menjadi harmoni kekayaan yang memesona, namun di sisi lain juga bisa menjadi buah simalakama. Persinggungan dan interaksi antara yang satu dengan yang lain tidaklah selalu harmonis. Hingga kini, serangkaian konflik horizontal di Indonesia kerap menjadikan isu-isu etnis, ras dan agama sebagai pemicunya.[5]

Di sinilah letak posisi dan peran strategis pesantren. Sebagai subkultur[6] yang merepresentasikan dinamika masyarakat, tentunya pesantren tidak bisa terlepas dari realita homogenitas. Sebagai prototipe masyarakat, pesantren juga tidak dapat menghindarkan diri dari adanya perbedaan atau bahkan pertentangan antar individu atau kelompok, baik yang menjadi bagian dari pesantren maupun dalam hubungannya dengan pihak luar. Kebhinnekaan yang senantiasa melingkupi pesantren pun menjadi modal utama dalam proses moderasi dan toleransi para lulusannya dalam kehidupan bermasyarakat.

Para Santri terlanjur terbiasa dengan adanya perbedaan atau *ikhtilaf*, hal ini terwujud dari tradisi pengajian pesantren dengan kitab kuningnya, yaitu kitab yang berisi ilmu-ilmu keislaman yang ditulis dengan bahasa Arab tanpa tanda baca (*syakl/harakat*).[7] Tradisi pembelajaran inilah yang kemudian membentuk

---

[4]MB Badruddin Harun, *Pesantren.....*, 56.

[5]MB Badruddin Harun, *Pesantren.....*, 56.

[6]Pesantren sebagai subkultur diperkenalkan oleh KH. Abdurrahman Wahid melalui bukunya yang berjudul *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*. Pesantren dipandang sebagai sebuah subkultur karena pesantren mengembangkan pola kehidupan yang unik. Di samping faktor kepemimpinan Kiai, pengajaran kitab kuning atau kitab-kitab Islam klasik yang ditulis dalam bahasa Arab, baik yang ditulis oleh para tokoh muslim Arab maupun para pemikir muslim Indonesia. (Lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren,* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 3.

[7]Istilah kitab kuning ini memang didasarkan pada terbitan kitab yang dicetak dengan menggunakan kertas warna kuning kecoklatan. Istilah kitab kuning kemudian digunakan oleh banyak kalangan.untuk menyebut kitab klasik yang dikaji di berbagai pesantren di Indonesia.

para intelektual jebolan pesantren terbiasa dengan adanya *ikhtilaf* atau perbedaan pendapat, sebagaimana yang terjadi dalam forum *bahts al-masail*.[8]

Bahts al-masail sendiri disebut sebagai salah satu sistem pembelajaran yang diterapkan di pesantren untuk mencetak santri-santri yang berwawasan luas. Dalam forum *bahts al-masail* para santri diperbolehkan untuk menggali pendapat dari berbagai mazhab atau aliran, serta pandangan yang bersumber dari ulama klasik maupun kontemporer. Irwan Masduqi[9] menambahkan, bahwa dari kegiatan tersebutlah wawasan santri dapat semakin luas, semakin komprehensif dan dapat memandang suatu kejadian dari berbagai perspektif dan sudut pandang. Berangkat dari perspektif yang luas itu, santri dapat menyikapi problem sosial yang terjadi di masyarakat dengan arif dan bijaksana, tidak dengan sikap radikal yang mudah menyalahkan, tetapi dengan perspektif yang moderat.[10]

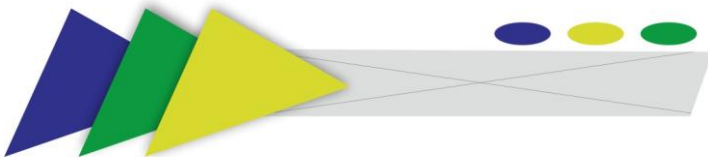
Berangkat dari latar belakang di atas, penelitian ini diarahkan untuk mengungkap nilai-nilai pendidikan toleransi yang terkandung dalam kegiatan *bahts al-masail* di pondok pesantren tradisional. Di samping menghasilkan pengetahuan deskriptif dan fenomenologis, penelitian ini juga memberikan kontribusi akademis berupa pengetahuan perilaku inklusif, sikap toleran yang yang diimplementasikan melalui kegiatan *bahts al-masail* di pondok pesantren

---

(Lihat Dwi Ratnasari, *Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural: Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim*. (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, Tt.), 3.

[8]Ahmad Anfasul Marom, *Kiai, NU, dan Pesantren: Dalam Perspektif Demokrasi Deliberatif,* (In Right: Jurnal Hak Azazi Manusia, 2 (1) tahun 2012: 15-40), 24.

[9]KH. Irwan Masduqi, Lc., M.Hum., atau kerap disapa Gus Irwan merupakan kiai muda NU asal Bumi Mataram: Mlangi, Sleman, Yogyakarta. Pengasuh Pesantren As-Salafiyyah ini sempat mengenyam pendidikan di Asrama Perguruan Islam Tegalrejo Magelang, Pesantren Lirboyo Kediri, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hingga Universitas Al-Azhar Kairo Mesir. Kepiawaiannya dalam menggali hukum Islam mengantarkannya tercatat sebagai Ketua *Baḥṡ Al-Masail 'Aliyah* Pesantren Lirboyo pada tahun 2003.

[10]Penjelasan tersebut disampaikan oleh Gus Irwan Masduqi, Lc., M.Hum., kepada Tim Media RMI NU dalam acara *#MuamalahSeries*. Dipublikasikan melalui akun YouTube Media RMI-Nahdlatul Ulama pada tanggal 24 Agustus 2018, dengan judul *Mengapa Santri Berpikir Moderat? #MuamalahSeries – Gus Irwan Masduqi*.

tradisional. Sebenarnya kajian tentang *bahts al-masail* atau musyawarah memang telah banyak dilakukan, baik dari kalangan internal pesantren, Nahdlatul Ulama, maupun kalangan di luar pesantren dan NU. Akan tetapi, berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan oleh peneliti, belum ada yang mengangkat tentang nilai-nilai toleransi yang terkandung dalam kegiatan *bahts al-masail*di pondok pesantren tradisional.

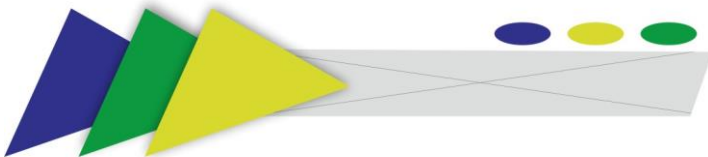
Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif, karena bermaksud menggambarkan, mengungkapkan dan menjelaskan nilai-nilai toleransi yang terkandung dalam kegiatan *bahts al-masail* di pondok pesantren tradisional, yang diketahui produknya telah menjadi manusia yang memegang nilai-nilai multikultural. Demikian pula dinamakan penelitian deskriptif, karena bertujuan membuat gambaran mengenai situasi atau kejadian.[11] Subjek penelitiannya adalah para Santri maupun alumni pondok pesantren tradisional yang aktif mengikuti forum *bahts al-masail*. Baik forum *bahts al-masail* internal di pesantren maupun forum *bahts al-masail* eksternal yang diadakan oleh lembaga di luar pesantren.

Data diperoleh melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan sumber dokumentasi. Wawancara mendalam dilakukan dengan berpatokan pada *interview guide*, yakni daftar pertanyaan yang sifatnya terbuka dan ingin memperoleh jawaban mendalam. Sementara sumber dokumentasi digunakan untuk memperoleh informasi yang berkaitan dengan data-data sekunder mengenai sistem pendidikan dan penanaman sikap toleransi di pesantren. Dokumen yang dimaksud adalah sumber pustaka buku, hasil penelitian terdahulu dan sumber-sumber internet.

Analisis data menunjuk pada kegiatan mengorganisasikan data ke dalam susunan susunan tertentu dalam rangka penginterpretasian data. Data dikelompokkan sesuai dengan susunan sajian data yang dibutuhkan untuk

---

[11]Mohammad Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005), 55.

menjawab masalah, kemudian diinterpretasikan atau disimpulkan.[12] Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis induktif, yaitu analisis yang bertolak dari data dan bermuara pada simpulan-simpulan umum. Kesimpulan umum itu bisa berupa kategorisasi maupun proposisi.[13]

Relasi, Toleransi dan Harmonisasi

Pendidikan toleransi, dalam perspektif Islam, tidak dapat dilepaskan dengan konsep pluralitas, sehingga muncul istilah Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural. Konstruksi pendidikan semacam ini berorientasi pada proses penyadaran yang berwawasan pluralitas secara agama, sekaligus berwawasan multikultural. Dalam kerangka yang lebih jauh, konstruksi Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural dapat diposisikan sebagai bagian dari upaya secara komprehensif dan sistematis untuk mencegah dan menanggulangi konflik etnis agama, radikalisme agama, separatisme, dan integrasi bangsa. Nilai dasar dari konsep pendidikan ini adalah toleransi.[14]

Kemajemukan bukanlah suatu hal yang baru, melainkan sebuah hukum alam yang tidak bisa dinafikan oleh manusia dan tidak bisa dipaksakan hilang dari masyarakat. Selain itu, kemajemukan merupakan salah satu dari tanta-tanda kekuasaan Allah yang dijadikan sebagai bukti untuk manusia supaya mengimani kekuasaanNya. Selanjutnya Buya Hamka menjelaskan bahwa keragaman itu dapat dilihat dari lingkungan sekeliling manusia. Hal ini menunjukkan betapa kuasanya Allah yang telah menghadirkan keragaman pada manusia.[15]

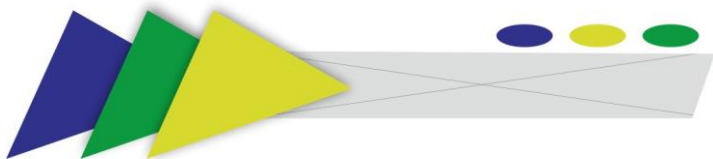
Secara etimologi toleransi berasal dari kata *tolerance* (dalam bahasa Inggris) yang berarti sikap membiarkan, mengakui dan menghormati keyakinan

---

[12]Sanapiah Faisal, *Format-format Penelitian Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 34.

[13]Burhan Bungin, *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Varian Kontemporer* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 209.

[14]Ngainun Naim dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008).

[15]Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Panjimas, 1986), Juz XV, 200.

orang lain tanpa memerlukan persetujuan. Di dalam bahasa Arab dikenal dengan *tasamuh*, yang berarti saling mengizinkan, saling memudahkan.[16] Secara garis besar, *tasamuh* diartikan sebagai sikap ramah dengan cara memudahkan, memberi kemurahan dan keluasan. Akan tetapi makna tersebut bukan mutlak sebagaimana dipahami secara bebas hingga menerima yang jelas-jelas berseberangan dengan keyakinan yang dianutnya, melainkan tetap menggunakan tolok ukur Al-Qur'an dan Hadis.[17]

Toleransi juga disebut sebagai sikap lapang dada atau kesabaran dalam memberikan kebebasan kepada sesama manusia sebagai warga masyarakat untuk menjalankan keyakinan dan mengatur hidupnya, selama tidak melanggar dan bertentangan dengan norma-norma yang telah ditentukan agar terciptanya ketertiban dan perdamaian masyarakat. Ruang lingkup toleransi sendiri adalah, sebagai berikut: (1) mengakui hak orang lain; (2) menghormati keyakinan orang lain; (3) *agree in disagreement* atau setuju dalam perbedaan; (4) saling mengerti; serta (5) kesadaran dan kejujuran.[18]

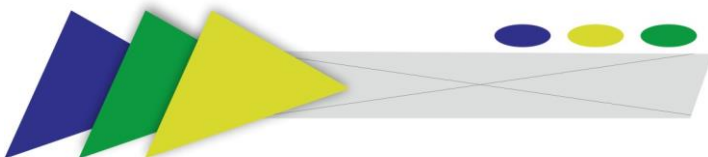
Toleransi dapat diartikan sebagai sikap saling menghormati dan saling menerima, sekaligus sebagai apresiasi terhadap keragaman budaya dan ekspresi. Toleransi juga merupakan harmoni dalam perbedaan, yang membuat perdamaian menjadi mungkin.[19] Penjelasan tersebut memberikan pengertian bahwa toleransi merupakan penerimaan seseorang terhadap perbedaan atau suatu yang bertentangan dengan adat kebiasaan dalam suatu kelompok atau komunitas, akan tetapi berusaha memfasilitasi, menghormati dan tidak menyerang lantaran perbedaan. Sikap ini dibangun untuk menunjukkan betapa pentingnya membentuk pola hubungan dalam masyarakat, tujuannya agar tetap saling menghargai dalam perbedaan.

---

[16]Said Agil Husin Al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: Penerbit Ciputat Press, 2005), 13.

[17]Adib Fuadi Nuriz, *Problem Pluralisme Agama dan Dampaknya terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan,* (Ponorogo: Center for Islamic and Occidental Study, 2015), 110-111.

[18]FKUB, *Kapita Selekta Kerukunan Umat Beragama*, (Semarang: FKUB, 2009), 4-6.

[19]Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran,* (Bandung: Mizan Pustaka, 2011), 4.

Jika ditinjau dari tujuannya, setidaknya ada beberapa tujuan toleransi menurut Buya Hamka. *Pertama,* toleransi sebagai representasi dari persatuan dan persaudaraan. Maksudnya adalah toleransi bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan dalam lingkungan sosial dan menghindari berbagai macam konflik yang dapat merusak persatuan dan persaudaraan manusia. *Kedua,* toleransi sebagai jalan menuju kedamaian. Pesan agar menjunjung tingggi perdamaian itu tertuang dalam beberapa penafsiran Buya Hamka. Mulai dari anjuran bersaudara sampai kepada menghilangkan perpecahan dan pertikaian. Kesemua itu menunjukkan bahwa perdamaian menjadi bagian yang penting dalam membangun masyarakat.[20] *Ketiga,* toleransi sebagai prinsip dakwah dalam Islam. Karena melalui toleransi, Islam dapat tersebar dengan mudah dan diterima oleh golongan lain, melalui toleransi pula, umat Islam mampu berhubungan atau berinteraksi langsung dengan golonan yang berbeda keyakinan.[21]

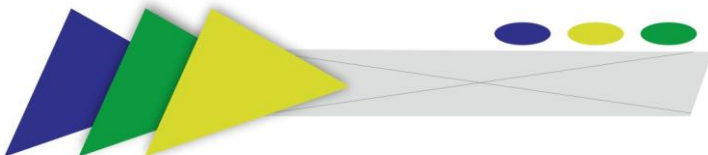
Adapun unsur-unsur toleransi sebagai wujud harmonisasi yang dibangun dalam Tafsir Al-Azhar adalah, sebagai berikut:

a) Saling Menghormati

Membangun hubungan baik itu tidak terbatas pada lingkungan Islam semata, tetapi juga harus diterapkan dalam ranah agama yang plural. Buya Hamka memberikan penekanan untuk saling menjaga. Yakni untuk membangun hubungan yang harmonis dalam lingkungan agama yang plural, meskipun dengan orang yang beragama lain, terlebih terhadap pemeluk agama yang sama. Maka dari itu, sikap saling menghormati merupakan salah satu jalan untuk menjalin persaudaraan tersebut.[22]

Ajaran Islam yang berpangkal pada ketauhidan memberikan tuntunan agar menumbuhkan rasa hormat kepada orang yang memeluk agama lain. Dengan tegas Buya Hamka menuturkan bahwa hal tersebut

---

[20]Hamka, *Tafsir.....,* Juz X, 45.
[21]Hamka, *Tafsir.....,* Juz III, 193-194.
[22]Hamka, *Tafsir.....,* Juz XVII, 173-175.

berpedoman dari Alquran. Menghormati merupakan bagian dari toleransi, dan bagian dari Islam yang wajib diteladani oleh umat Islam.[23]

b) Tolong-menolong

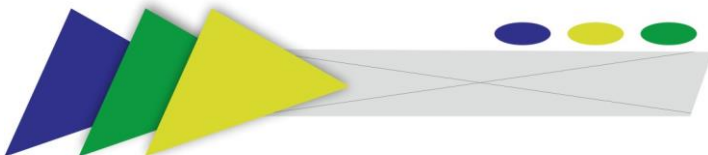
Buya Hamka menegaskan pentingnya sikap saling tolong-menolong, karena –menurut beliau– amal saleh tidak terbatas pada ranah ibadah semata, melainkan juga pada ranah sosial. Salah satunya adalah sikap saling tolong-menolong. Keragaman yang tidak bisa dinafikan menjadi tempat untuk membangun persaudaran. Artinya, salah satu upaya untuk membangun persaudaraan adalah melalui interaksi kesalehan sosial yang dimanifestasikan melalui sikap saling tolong-menolong dalam masyarakat plural. Hal ini –menurut pandangan Buya Hamka– menunjukkan betapa pentingnya sikap saling tolong-menolong dalam lingkungan masyarakat untuk mewujudkan sikap kesalehan sosial.[24]

c) Menjunjung Tinggi Perdamaian

Memberantas segala pertikaian dan kejahatan dalam masyarakat dengan memiliki rasa tanggung jawab akan memberikan rasa saling memiliki dan melindungi. Untuk menghidupkan suasana yang rukun, dicontohkan oleh Buya Hamka dengan penengah dalam suatu pertikaian, sebagai upaya untuk mencari jalan kedamaian. Karena dalam keadaan yang damai, maka akan tercipta keharmonisan dalam masyarakat.[25]

Misi utama dari agama Islam sendiri adalah perdamaian. Peperangan yang dilakukan umat Islam pada masa silam bukan semata karena kekuasaan, melainkan untuk melindungi diri dari orang yang memusuhi Islam. Oleh karenanya, umat Islam harus bersatu untuk menjaga agamanya. Akan tetapi jika musuh memilih untuk berdamai, maka damailah yang menjadi jalan utama. Buya Hamka juga

---

[23]Hamka, *Dari Hati ke Hati,* (Jakarta: Gema Insani, 2016), 245.
[24]Hamka, *Tafsir.....*, Juz XVII, 214-215.
[25]Hamka, *Tafsir.....,* Juz XVI, 227-232.

menambahkan, bahwa dengan berdama tidak sedikit pun *muru'ah* Islam berkurang.[26]

d) Berlaku Adil

Buya Hamka menerangkan bahwa keadilan merupakan komponen inti untuk membangun hubungan yang baik dalam masyarakat. Keadilan di sini mencakup keadilan dalam pergaulan hidup di masyarakat. Maka, dalam hal ini dengan berbagai perbedaan praktik ritual peribadatan tidak menjadikan hubungan sosial masyarakat harus terusik. Buya Hamka menambahkan bahwa membangun hubungan yang baik, bersikap adil dan menjaga umat beragama lain dari gangguan kelompok lain yang dapat merusak ketenangan bersama adalah menjadi tanggung jawab bersama. [27]

Dalam menegakkan keadilan tidak ada unsur lain yang dapat menghalangi untuk bersikap adil. Bahkan kebencian sekali pun tidak bisa dijadikan alasan untuk mengorbankan keadilan, meskipun kebencian tersebut mengarah kepada yang berbeda agama. Jika ditarik ke cakupan yang lebih luas, hal ini merupakan rambu-rambu bagi manusia agar selalu menegakkan keadilan untuk menghindari adanya diskriminasi dan kezaliman. Tidak hanya sebatas perbedan agama, tetapi juga menyangkut ranah sosial lainnya. Keadilan harus selalu ditegakkan di mana pun, kapan pun dan terhadap siapa pun. Keadilan merupakan sebuah upaya untuk membangun sendi kehidupan masyarakat yang adil antar sesama.[28]

Tradisi *Ikhtilaf* Pesantren

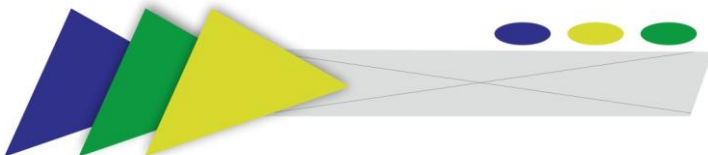
Tradisi *ikhtilaf* sendiri dapat dimaknai sebagai kebiasaan berbeda sikap dan pandangan yang dijalankan secara turun-temurun.[29] Dalam khazanah

---

[26]Hamka, *Tafsir.....*, Juz X, 45.

[27]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Juz XXVIII, (Surabaya: Pustaka Islam), 136-137.

[28]M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran dan Tafsir Tematik atas Pe;bagai Persoalan Umat,* (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), 57.

[29]Lu'luil Maknun, *Tradisi Ikhtilaf Pesantren*, (Jurnal Fikrah, 2 (1) Juni 2014: 331-359), 335.

keilmuan Islam, *ikhtilaf* atau perbedaan pendapat mengenai suatu masalah sudah cukup dikenal. Bahkan bagi mereka yang pernah membaca kitab kuning, terutama kitab yang membahas masalah-masalah fikih, pasti sering menjumpai pernyataan-pernyataan seperti *'inda jumhur 'ulama'* (menurut mayoritas ulama), *'inda as-Syafi'i*, *inda al-Maliki,* atau secara tegas dikatakan *ikhtilaf baina al-'ulama'* (ada perbedaan di antara ulama) dan lain sebagainya.

Hampir dalam semua persolan fikih ada *ikhtilaf*, apalagi yang berkaitan dengan *mu'amalah* (kehidupan sosial). Ada pandangan yang menyatakan *ikhtilaf* sebagai biang keladi konflik, sebaliknya ada juga yang melihatnya sebagai hikmah bagi kemaslahatan masyarakat umum. *Ikhtilaf* tak ubahnya seperti pisau. Apabila dipegang mata pisaunya maka menjadi penyebab tangan berdarah, sebaliknya kalau gagangnya yang dipegang maka akan memberi manfaat. [30]

Munculnya permusuhan memang seringkali disebabkan dari perbedaan pendapat. Namun kalau perbedaan pendapat tersebut bisa dikelola dengan baik akan menghasilkan konsensus bersama. Secara tidak langsung, perilaku kaum pesantren mengarah pada pandangan yang kedua, bahwa *ikhtilaf ar-ra'yi* diyakininya bisa mendatangkan manfaat bersama. Hal ini bisa dilihat dari tradisi intelektual mereka dalam arena *bahts al-masail*, juga dalam arena yang informal seperti adanya kelompok anak muda NU yang berseberangan dengan kelompok fundamental Islam, dan lain sebagainya.

Perbedaan pendapat sejatinya tidak terjadi sekarang-sekarang saja. Lebih jauh dari itu, perbedaan pendapat juga terjadi pada masa Sahabat Nabi Saw. Antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik pun terjadi banyak sekali perbedaan pendapat. Bahkan disebutkan bahwa di antara keduanya terdapat sekitar 14.000 masalah dengan pendapat yang berbeda. Demikian pula Imam Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam Syafi'i. Meskipun mereka berbeda pendapat, tetapi tidak saling memusuhi, tidak pernah saling mencaci-maki, tidak berburuk sangka dan tidak pernah saling menyesatkan satu sama lain. Ini adalah akhlak dan etika

[30]Ahmad Anfasul Marom, *Kiai, NU, dan Pesantren: Dalam Perspektif Demokrasi Deliberatif,* (Jurnal *In Right: Jurnal Hak Azazi Manusia*, 2 (1) tahun 2012: 15-40), 25.

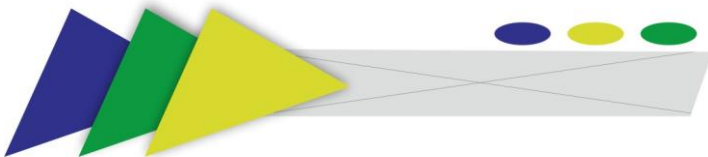
dalam menyikapi perbedaan yang dijadikan pedoman oleh masyarakat kalangan pesantren.[31]

Bahts al-masail tradisi Intelektual Kaum *Sarungan*

Bahts al-masail di kalangan NU diyakini sebagai tradisi intelektual yang telah lama berkembang, bahkan disebutkan bahwa forum ini lahir sebelum NU dibentuk. Martin Van Bruinessen berpendapat bahwa tradisi *bahts al-masail* yang berkembang di kalangan NU bukanlah murni dari gagasan para kiai-kiai NU. Jauh sebelum *bahts al-masail* berkembang di kalangan NU, tradisi seperti itu telah ada dan berkembang di Tanah Suci yang disebut dengan tradisi Hal*aqah*. Ide *bahts al-masail* menurutnya adalah tradisi yang diimpor dari Tanah Suci Makkah. Para Santri Indonesia yang belajar di Tanah Suci, sepulang dari sana mereka mengembangkan agama Islam melalui lembaga pendidikan yang mereka dirikan berupa pesantren sekaligus mengadopsi sistem halaqah untuk mengkaji persoalan-persoalan yang terjadi di masyarakat.[32]

Forum *bahts al-masail* yang terinspirasi model halaqah dari Tanah Suci terus dilaksanakan dan dikembangakan oleh kalangan pesantren. Sehingga bisa dikatakan bahwa jauh sebelum NU berdiri, pesantren-pesantren beserta kiainya telah mempraktikkan model *halaqah* untuk memperoleh hukum dari kitab-kitab kuning yang sehari-hari dipelajarinya. Forum ini terus berkembang dan dilaksanakan di dalam organisasi NU. Berkembangnya tradisi *bahts al-masail* di kalangan NU bukanlah sesuatu yang mengherankan, sebab hampir seluruh perangkat metodologi dan referensi-referensi (maraji'), serta model halaqah yang

[31]Disampaikan oleh Gus Irwan Masduqi, Lc., M.Hum., dan dipublikasikan oleh Tim Media NU Online melalui akun YouTube NU Online Nahdlatul Ulama pada tanggal 18 September 2018 dengan judul *Gus Irwan Masduqi – Berbeda Pendapat 14.000 Masalah.*

[32]Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1996), 34.

digunakan dalam pembahasan *bahts al-masail* di NU paralel dengan yang ada di pondok pesantren.[33]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *bahts al-masail* yang ada di dalam NU sesungguhnya merupakan kepanjangan dari *bahts al-masail* yang ada di dalam pesantren. Atau dengan kata lain bahwa *bahts al-masail* yang ada di NU merupakan adopsi dari tradisi *bahts al-masail* yang ada di pesantren yang biasa disebut dengan *musyawarah*.[34] Dalam pelaksanaannya, antara *bahts al-masail* yang ada di pesantren dan NU secara umum tidak ada perbedaan yang mendasar. Sebab tidak dapat dipungkiri, para peserta *bahts al-masail* yang ada di NU bisa dipastikan mereka adalah alumni pesantren, atau minimal pernah merasakan pendidikan pesantren. Hanya saja karena peserta *bahts al-masail* di NU adalah personal-personal yang telah memiliki jam terbang, pengalaman dan interaksi dengan masyarakat lebih banyak, maka *bahts al-masail* di NU relatif lebih hidup bila dibanding *bahts al-masail* di pesantren. Oleh karena itu tidak mengherankan apabila pisau analisis yang ada di NU kerap kali lebih tajam dan jumlah referensi yang dipakai lebih banyak. Namun demikian buku-buku yang dipakai rujukan di pesanten dan NU secara umum tidak jauh berbeda.[35]

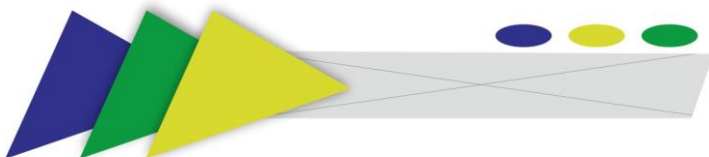
Nilai-nilai Pendidikan Toleransi dalam *Bahts al-masail*

Istilah *bahts al-masail* yang berarti pembahasan masalah, merupakan istilah yang sangat familiar di kalangan pesantren tradisional. Istilah ini menunjuk pada sebuah forum kajian ilmiah antarsantri dalam memecahkan berbagai masalah keagamaan. Dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah

---

[33]Ahmad Munjin Nasih, *Bahtsul Masail dan Problematikanya di Kalangan Masyarakat Muslim Tradisional,* (Jurnal Al-Qanūn, 12 (1) Juni 2009: 107-129), 112.

[34]Sebagaimana dimaklumi bahwa di dunia pesantren ada suatu forum yang disebut dengan musyawarah. Forum ini diselenggarakan untuk memberikan kesempatan kepada para Santri mendiskusikan dan mendalami materi yang telah dipelajari sebelumnya. Selain itu forum ini juga dipakai untuk mengkaji persoalan-persoalan keagamaan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. (Lihat Aminoto Sa'doellah, *Masa'ilnya Bahtsul Masa'il*, Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi No. 9 Tahun 2000, h. 140.)

[35]Ahmad Munjin Nasih, *Bahtsul Masail.....,* 113.

Tangga NU (AD-ART NU) dituangkan bahwa tugas *lajnah bahts al-masail* adalah untuk menghimpun, membahas dan memecahkan masalah-masalah kontemporer yang sedang dihadapi dan harus segera mendapatkan kepastian hukum. Akan tetapi tujuan itu harus digeser dengan batasan yang lebih sempit ketika *bahts al-masail* tersebut dilaksanakan di internal pesantren. Tujuan diadakannya *bahts al-masail* di internal pesantren tidak lain adalah mengajarkan para santri untuk memecahkan problematika sosial-keagamaan dengan merujuk pendapat ahli fikih yang terdokumentasikan di dalam kitab kuning. Untuk mebiasakan para santri supaya mampu memahami teks keagamaan secara komprehensif, sekaligus cara mengungkapkan argumentasi ilmiahnya dalam suatu forum.

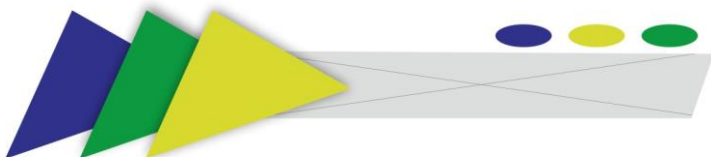
Aufan Nawal[36] menyebutkan, bahwa proses pelaksanaan *bahts al-masail* di internal pesantren memang tidak serumit dan tidak sesistematis proses pelaksanaan forum *bahts al-masail* yang diadakan oleh LBM NU pada umumnya. Akan tetapi perdebatan dalam rangka mempertahankan argumentasi para santri dalam kegiatan *bahts al-masail* di internal pesantren tak kalah sengit dengan panasnya perdebatan dalam forum LBM NU yang diikuti oleh para pakar hukum Islam (Kiai).

Lebih lanjut, Aufan mengungkapkan bahwa tinggi rendahnya tensi perdebatan sebenarnya tergantung seberapa rumit permasalahan yang sedang dikaji, juga seberapa dalam peserta atau *mubahisin* mempersiapkan diri sebelum memasuki arena *bahts al-masail*. Maka penting bagi para peserta atau *mubahisin* untuk saling bekerja sama dalam mempersiapkan diri, supaya ketika datang ke arena *bahts al-masail* tidak dalam keadaan kosong dan tanpa bekal argumen sedikit pun. Dalam nuansa perdebatan dan mempertahankan argumen, tidak ada

[36]Gus Aufan Nawal, santri Pondok Pesantren Al-Anwar, Sarang, Rembang. Ketika masih menjadi siswa Madrasah Muhadharah beliau aktif mengikuti berbagai forum *baḥṡ al-masail* antar pesantren se-Jawa & Madura. Sekarang, di tengah kesibukannya menjadi mahasantri jurusan Tasawuf di Ma'had 'Aly Iqna'ut Thalibin Sarang, beliau juga mengabdikan diri sebagai tenaga pengajar di Madrasah Muhadharah PP Al-Anwar. (Wawancara mendalam melalui sambungan telefon dengan Gus Aufan Nawal pada hari Senin, 09 September 2019).

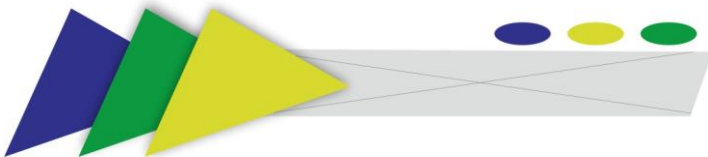
satu pun peserta yang dengan sengaja mengangap remeh pendapat peserta yang lain. Hal ini juga didukung dengan sikap moderator dalam memimpin jalannya *bahts al-masail*. Moderator harus mampu membawa suasanya diskusi supaya tetap terkesan menarik, juga berlaku adil dengan memberikan kesempatan menyampaikan pendapat dengan porsi yang sama. Sehingga semua peserta tetap diberikan kesempatan untuk mengutarakan pendapatnya, asalkan didukung dengan *ta'bir* yang jelas.

Hal ini –menurut penulis– memberikan isyarat bahwa sikap saling menghormati memang benar-benar ditanamkan dalam proses *bahts al-masail*. Sikap saling menghormati ini ditunjukkan dengan cara menyimak pendapat peserta *bahts al-masail* yang lain, meski berseberangan dengan pendapat pribadi, tanpa adanya rasa untuk meremehkan. Sikap saling menghormati pendapat orang lain merupakan salah satu unsur yang harus terpenuhi untuk mewujudkan sebuah toleransi. Selain itu, perilau adil juga ditunjukkan oleh moderator dalam memimpin jalannya *bahts al-masail*. Semua peserta diberikan kesempatan yang sama untuk menyampaikan pendapat maupun menyanggah pendapat peserta lain yang dianggap kurang sesuai, tanpa memihak pihak mana pun. Sehingga, sadar atau pun tidak, pendidikan toleransi yang ditanamkan kepada santri adalah suatu yang niscaya.

Kegiatan *bahts al-masail* yang dilangsungkan setiap minggu sekali, setiap Senin Malam, di Pondok Pesantren Al-Luqmaniyyah Yogyakarta ternyata mampu meningkatkan minat para santri untuk belajar. Sebagai bentuk persiapan sebelum melenggang ke arena diskusi, para santri hampir dipastikan telah mempelajari tema yang akan dibahas dari berbagai sumber. Sering kali para santri membentuk *halaqah* atau kelompok-kelompok kecil demi mempermudah dan mempercepat proses belajar (persiapan), serta proses pencarian dan pemahaman dalil dari kitab-kitab *mu'tabarat*.

Senada dengan yang disampaikan oleh Fairuz Baraya[37] di atas, penulis beranggapan bahwa di samping untuk menyeimbangkan kemampuan santri yang jelas tak sama dalam memahami teks kitab kuning, *halaqah* atau kelompok-kelompok kecil itu juga menjadi sarana bagi para santri untuk mengimplementasikan konsep tolong-menolong dalam kebaikan. Atau istilahnya, *"Ta'awun 'ala al-Birr wa al-Taqwa"*. Unsur tolong-menolong yang terkandung dalam toleransi ini dapat menjadi modal awal bagi para santri untuk menyemai nilai-nilai toleransi di masyarakat.

Kelompok-kelompok kecil ini sebenarnya tidak berhenti pada ranah persiapan saja, melainkan dalam pelaksanaan *bahts al-masail* para santri tetap berkelompok sebagaimana kelompok belajarnya. Fairuz berpendapat, bahwa di satu sisi hal ini memang terkesan menjadi dilema dalam pelaksanaan *bahts al-masail*, karena para santri –sebut saja– membentuk "kelompok kanan dan kelompok kiri". Sehingga perdebatan yang tidak hanya melibatkan pendapat individual tetapi juga melibatkan kelompoknya ini dikhawatirkan akan membuat sikap bersitegang dan berselisih terbawa hingga keluar forum. Akan tetapi kehawatiran ini segera disanggah oleh Fairuz, beliau menuturkan bahwa perselisihan hanya akan bertahan sampai kegiatan *bahts al-masail* usai. Begitu moderator menutup kegiatan *bahts al-masail* dan peserta keluar dari forum, para santri akan melakukan hubungan sosial sebagaimana mestinya dan seakan tidak ada perbedaan diantara mereka, meski sebelumnya mereka berselisih di dalam forum.

Sikap santri tersebut menunjukkan bahwa melalui kegiatan *bahts al-masail* para santri sudah dibiasakan untuk menjunjung tinggi perdamaian. Sikap

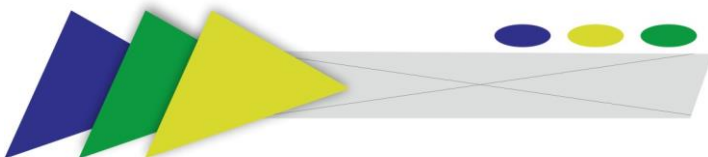
[37]Gus Ahmad Fairuz Baraya, santri sekaligus pengajar di Pondok Pesantren Al-Luqmaniyyah Yogyakarta ini juga sempat aktif dalam berbagai *event baḥṡ al-masail* santri se-Jawa & Madura. Disamping aktif sebagai mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beliau juga merupakan anggota pengurus LBM NU Kota Yogyakarta. (Tatap muka dan wawancara mendalam dengan Gus Ahmad Fairuz Baraya dilakukan oleh penulis pada hari Senin, 9 September 2019).

menjunjung tinggi perdamaian merupakan sikap yang harus dipegang para santri untuk menerapkan sikap toleran.

Berkaitan dengan pendidikan toleransi, Kiai Ade Supriyadi[38] menyebut bahwa pendidikan toleransi sejatinya tidak cukup dalam tataran teoritis saja, lebih penting dari itu adalah dalam tataran praktis. Karena melalui praktik dan *modelling* atau *uswah*, sikap toleran akan menjadi kebiasaan bagi para santri. Pendidikan toleransi di sini bukan hanya ditujukan untuk mempersiapkan para santri dalam menyikapi perbedaan akidah saja. Lebih utamanya adalah untuk mempersiapkan para santri supaya mampu menyikapi segala perbedaan yang terjadi di masyarakat, setelah mereka terjun langsung menjadi bagian masyarakat yang adil dan beradab.

Penutup

Bahts al-masail sejatinya ialah suatu forum yang ditujukan untuk membahas dan memecahkan masalah yang sedang dihadapi supaya tetap berjalan dalam koridor hukum Islam. Sedangkan *bahts al-masail* di pesantren cenderung bertujuan untuk membiasakan para santri supaya mampu memahami teks keagamaan secara komprehensif, sekaligus sebagai sarana untuk melatih para santri tentang cara mengungkapkan argumentasi ilmiahnya dalam suatu forum. Akan tetapi apabila dilihat dari proses berlangsungnya kegiatan *bahts al-masail*, ternyata terkandung nilai-nilai pendidikan toleransi yang bisa dijadikan sebagai bekal bagi para santri untuk berkehidupan sosial di masyarakat. Setelah melakukan penelitian, penulis menemukan nilai-nilai pendidikan toleransi yang terkandung dalam proses kegiatan *bahts al-masail.*

---

[38]Kiai Ade Supriyadi, S.Th.I., S.Si., M.A. sekarang menjabat sebagai Ketua LBM PCNU Kota Yogyakarta periode tahun 2018-2023. Selain menjadi dosen di STAI Sunan Pandan Aran Yogyakarta dan Mahasiswa Doktoral Studi Islam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beliau juga masih aktif mengajar kajian Kitab Ihya' 'Ulūm al-Din karya Imam Al-Gazali di Pondok Pesantren Al-Luqmaniyyah Yogyakarta. (Tatap muka dan wawancara mendalam dengan Kiai Ade Supriyadi dilakukan oleh penulis pada hari Senin, 9 September 2019).

Pertama, sikap saling menghormati pendapat orang lain yang ditunjukkan oleh para peserta *bahts al-masail*. Mereka tetap menghormati pendapat peserta lain, meski tidak jarang pendapat yang lain itu berseberangan dengan pendapat pribadinya. *Kedua,* sikap adil yang ditunjukkan oleh moderator dalam memimpin jalannya *bahts al-masail*. Moderator senantiasa memberikan kesempatan yang sama kepada setiap peserta untuk menyampaikan pendapat maupun menyanggah pendapat yang lain, tanpa adanya kecenderungan ke pihak mana pun. Asalkan pendapat yang disampaikan didukung dengan *ta'bir* yang sesuai.

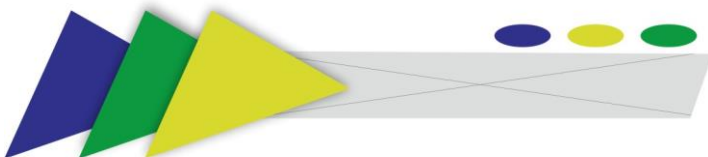
Ketiga, sikap tolong-menolong yang diimplementasikan melalui kelompok-kelompok kecil atau *halaqah* yang dibentuk dengan tujuan mempermudah dan mempercepat para santri dalam mencari *ta'bir* yang sesuai dari kitab kuning, sebagai upaya untuk mempersiapkan diri sebelum melenggang ke arena diskusi. *Keempat*, menjunjung tinggi perdamaian setelah keluar forum *bahts al-masail* yang sarat akan perselisihan. Karena begitu moderator menutup kegiatan *bahts al-masail* dan peserta keluar dari forum, para santri –yang sebelumnya adalah peserta– akan kembali bersosial sebagaimana mestinya.

Menimbang begitu besar manfaat dan nilai-nilai toleransi yang terkandung dalam *bahts al-masail* ini, besar harapan penulis supaya *bahts al-masail* dapat digalakkan di setiap pesantren. Karena melaui sebuah forum diskusilah keilmuan dan pemahaman santri dapat semakin komprehensif. Selain itu, nilai-nilai *"agree in disagreement"* dapat menjadi modal santri dalam bersosial.

Daftar Pustaka

Al-Munawar, Said Agil Husin. *Fikih Hubungan Antar Agama*. Jakarta: Penerbit Ciputat Press. 2005.

Bungin, Burhan. *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2001.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning. Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1996.

Zamakhsyari, Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup* Kiai *dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES. 2011.

Faisal, Sanapiah. *Format-format Penelitian Sosial.* Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2001.

FKUB. *Kapita Selekta Kerukunan Umat Beragama*. Semarang: FKUB. 2009.

Hamka. *Dari Hati ke Hati*. Jakarta: Gema Insani. 2016.

______. *Tafsir Al-Azhar*. Surabaya: Pustaka Islam. 1982.

______. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Panjimas. 1986.

Harun, MB. Badruddin. *Pesantren dan Pluraisme*. Dalam *Budaya Damai Komunitas Pesantren*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia. 2007.

Marom, Ahmad Anfasul. Kiai. *NU. dan Pesantren: Dalam Perspektif Demokrasi Deliberatif*. In Right: Jurnal Hak Azazi Manusia. 2 (1) (2012).

Maknun, Lu'luil. *Tradisi Ikhtilaf Pesantren*. Jurnal Fikrah. 2 (1) (Juni 2014).

Maksum, Ali. *Pluralisme dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Malang: Aditya Media. 2011.

Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran*. Bandung: Mizan Pustaka. 2011.

Naim, Ngainun dan Achmad Sauqi. *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2008.

Nasih, Ahmad Munjin. Bahtsul Masail dan Problematikanya di Kalangan Masyarakat Muslim Tradisional. *Jurnal al-Qanun*. 12 (1) (Juni 2009).

Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia. 2005.

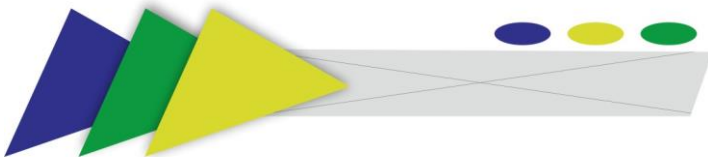
Nuriz, Adib Fuadi. *Problem Pluralisme Agama dan Dampaknya terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan*. Ponorogo: Center for Islamic and Occidental Study. 2015.

Ratnasari, Dwi. *Pesantren dalam Perspektif Fungsionalisme Struktural (Menimbang Teori Sosiologi Emile Durkheim)*. (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta. Tt.)

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Alquran dan Tafsir Tematik atas Pe;bagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan Pustaka. 2013.

Syafril, Akmal, *Hamka. tentang Toleransi Beragama.* Islamia: Jurnal Pemikiran Islam Republika. 15 Desember 2015.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren.* Yogyakarta: LkiS. 2001.

Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* terj. Butche B. Sondjojo. Jakarta: P3M. 1983.

IMPLEMENTASI PENDIDIKAN ISLAM MULTIKULTURAL DALAM PONDOK PESANTREN MEMBANGUN KEARIFAN SOSIAL

Ifa Leshinta Mukti
Mahasantri Ma'had Aly Madarijul 'Ulum Lampung Indonesia
e-mail: ifamukti09@gmail.com

Abstrak

Pendidikan berparadigma moderat ini sebagai sistem pendidikan pesantren merupakan proses aktualisasi dari sistem nilai sosial yang dibangun oleh pesantren, di samping memiliki peranan penting untuk meneguhkan pendidikan Islam dewasa ini. Pandangan tersebut menjadi dasar pijakan lahirnya model pendidikan Islam moderat, melalui rekonstruksi nilai-nilai sosial pesantren. Pendidikan, khususnya pendidikan Islam, dengan paradigma pluralismultikultural, menjadi kebutuhan yang mendesak untuk segera dirumuskan dan didesain dalam proses pembelajaran. Masyarakat luar memandang dunia pesantren kental dengan kehidupan rohani, mengindikasikan bahwa didalam pesantren tidak ditanamkannya jiwa nasionalisme terhadap peserta didik, bahkan sempat beredar isu bahwa pesantren adalah sarang teroris yang akan memecah belah bangsa Indonesia. Berdasarkan kenyataan yang memilukan ini, maka keberadaan pendidikan multikultural sangat diperlukan. Pendidikan multikultural adalah strategi pendidikan yang diaplikasikan pada semua jenis mata pelajaran dengan cara menggunakan perbedaan-perbedaan cultural yang ada pada para siswa seperti perbedaan etnis, agama, bahasa, gender, klas sosial, ras, kemampuan, dan umur agar proses belajar menjadi efektif dan mudah. Dengan pendidikan multikultural, diharapkan akan lahir kesadaran dan pemahaman secara luas. Hal ini dapat diwujudkan dalam sikap yang toleran, bukan sikap yang kaku, eksklusif, dan menafikan eksistensi kelompok lain maupun mereka yang berbeda, apa pun bentuk perbedaannya. Pandangan

ini secara holistik diharapkan menjadi landasan konseptual maupun operasional dalam proses penyelenggaraan pendidikan pesantren sesuai dengan karakter kebangsaan, sehingga dapat mengalami tindakan sosial. Bangsa Indonesia dapat mewujudkan sikap saling menghormati, tulus, dan toleran terhadap keanekaragaman budaya yang hidup di tengah-tengah masyarakat dengan tingkat pluralitas yang tinggi.
Kata Kunci: Pendidikan Islam, Multikultural, Sosial

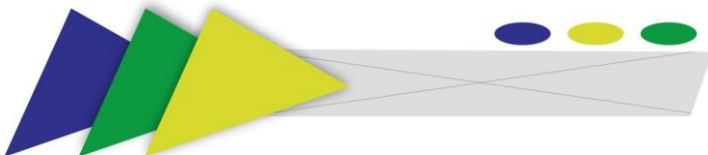
Pendahuluan

Peran pendidikan pesantren sejak beberapa abad yang lalu telah memberikan kontribusi besar terhadap realitas sosial, pandangan tersebut tidak lepas dari kiprah pesantren sebagai benteng moral terakhir dari segala model pendidikan Islam, bahkan dipandang sebagai pendidikan Islam tertua di Indonesia.[1]

Dinamika kehadiran pesantren sejak abad ke-XX telah memainkan perannya di tengah-tengah kehidupan masyarakat.[2] Karena itu poret kajian pendidikan pesantren sejak beberapa tahun terakhir menjadi bagian penting dari pencerahan sosial dan kultural. Pada konteks tersebut, pendidikan pesantren tidak hanya diidentikan dengan makna keislaman, melainkan juga mengandung ke-Indonesia-an *(indegenous)*[3] yang berfungsi sebagai lembaga pendidikan dan sosial *(al-haiah al-ata'lim wa al-tarbiyah)*, bimbingan pada masyarakat *(al- haiah al ta'awun wa al-takaful wa al-ittijah)* dan perjuangan *(al-haiah al-jihad li 'izz al-Islam wa al-muslimin)*. Demikian eksistensi pendidikan pesantren tetap memainkan

[1]Ahmad Fauzi, Konstruksi Model Pendidikan Pesantren, *Al-Tahrir*, 18 (1) (Mei 2018): 85-110.

[2]Joko Sayono, "Perkembangan Pesantren di Jawa Timur," *Jurnal Bahasa dan Seni* 33, (1) (Februari 2005): 5.

[3]Nur Cholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 3.

perannya secara dinamis dan menjadi pusat pengembangan pendidikan Islam moderat sesuai dengan visi Islam yang universal *(rahmat li al-Alamin)*[4].

Pada tataran realitas, potret pendidikan pesantren senantiasa bersentuhan dengan realitas soaial yang mengitarinya, bahkan secara sosiologis kehadiran pesantren sebagai institusi sosial yang termasuk *(noble industry)*[5] diharapkan dapat memainkan perannya secara dinamis dengan membawa visi Islam universal (rahmat bagi alam semesta) dengan mengedepankan prinsip saling menghagai, menjaga kerukunan dan perdamaian, namun terlepas dari konteks di atas, potret pendidikan pesantren seringkali diredukasi oleh sekelompok yang berpaham-kan radikal untuk menjustifikasikan terjadinya kekerasan atas nama agama Islam. Peran pendidikan pesantren nampaknya menjadi garda utama untuk mengembalikan nilai-nilai ajaran Islam yang *kaffah* sesuai dengan sosio-kultural masyarakat Indonesia, dengan melalui rekonseptualisasi terhadap nilai-nilai sosial dalam Islam, karena kehidupan pesantren ditengah-tengah masyarakat merupakan bagian dari bentuk pembebasan *(liberation)*, bukan domestika dan penjinakkan sosial *(social and cultural domestication).*

Demikian untuk melahirkan tujuan ideal dimaksud, diperlukan rekonstruksi kembali pada historisitas kultural dengan mengembangkan nilai-nilai kearifan lokal[6] melalui potret pendidikan pesantren yang lebih moderat.[7]

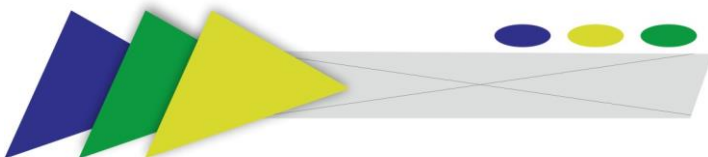
Pandangan ini secara holistik diharapkan menjadi landasan konseptual maupun operasional dalam proses penyelenggaraan pendidikan pesantren sesuai

---

[4]Ahmad Fauzi, "Persepsi Barokah di Pondok Pesantren Zainul Hasan Genggong Perspektif Interaksionalisme Simbolik," *Al-Tahril IAIN Ponorogo* 17, (1) (2017): 105-32.

[5]Tobroni, *The Spiritual Leadhership Mengefektifkan Organisasi Noble Industry melaui Prinsip Spiritual Etis* (Malang: UMM, 2002), 1.

[6]Mukhlibat," Meneguhkan Kembali Budaya Pesantren Merajut Lokalitas, Nasionalitas, dan Globalitas," *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, (2) (Desember 2015): 177-192.

[7]Muqoyyidin, *"Mengembangkan Kesadaran Inklusif-Multikultural untu Deradikalisasi Pendidikan Islam,"* 131.

dengan karakter kebangsaan, sehingga dapat mengalami tindakan sosial.[8] Pandangan tersebut, sebagaimana dijelaskan Charlene Tan dalam Edi Susanto, mempertanyakan kembali transformasi potret pendidikan Islam Indonesia yang diklaim sebagai (*penetration pacifique*), bersifat dogmatis dan eksklusif. Pemahaman tersebut, semakin menguat dengan masuknya paham Islam transnasional, sebagaimana tindakan intoleransi yang menciderai keislaman di Tanah Air, melalui berbagai gerakan yang mengatasnamakan Islam dan menggakibatkan terjadi berbagai tindakan kekerasan sosial.[9]

Pandangan tersebut menjadi dasar pijakan lahirnya model pendidikan Islam moderat, melalui rekonstruksi nilai-nilai sosial pesantren. Karena pada hakikatnya model pendidikan pesantren moderat berakar dari tradisi-kultur sosial pondok pesantren, di samping untuk meneguhkan kajian ke-Islaman Nusantara, model pendidikan ini lebih mengedepankan etika sosial dan nilai-nilai kearifan lokal pesantren, dengan menghargai segala bentuk perbedaan, menjaga perdamaian, menghargai adanya kebebasan[10] dengan tetap berpedoman pada nilai-nilai Alquran dan Hadis[11] sebagai fondasi utama dalam membangun pendidikan pesantren moderat, sehingga melahirkan (*ukhuwwah* islamiyyah, *ukhuwwah* wataniyyah dan *ukhuwwah* insaniyah) yang menggakar dalam kultur pesantren sebagai sistem nilai pendidikan Islam.

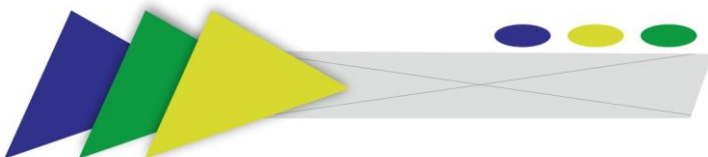
Karena itu, sistem nilai sosial pesantren diyakini sebagai kebenaran universal dengan merefleksikan kembali paradigma pendidikan Islam yang bisa diterima di tengah-tengah keberagaman masyarakat yang semakin menimbulkan keresahan sosial, melalui berbagai upaya, yaitu membangun

---

[8]Zakiyuddin Baidhawy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), 116–18.

[9]Edi Santoso, "Spritualisasi Pendidikan Agama Islam," Nuansa: *Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam,* STAIN Pemekasan 11 (Juli 2014): 2.

[10]Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refeleksiatas Pendidikan Agama di Indonesia* (Jakarta: al-Ghazali Center, 2008), 14.

[11]Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Islam, Upaya Mengefektidkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah* (Bandung: PT. Rosdakarya, 2004), 6.

model pendidikan pesantren dimaksud, dengan beberapa Langkah sebagai berikut:

1) Menggangkat nilai-nilai pesantren yang didasarkan pada etika tauhid, sebagai paradigma pendidikan Islam universal.[12]
2) Potret guru dilingkungan pendidikan Islam diharapkan dapat memiliki kemampuan (personality) dengan mengembangkan kekuatan personal, mengedepankan sikap tanggung jawab.
3) Proses penyelenggaraan pendidikan Islam lebih diformulasikan melalui reorientasi pendidikan yang lebih humanis dengan cara membekali peserta didik, melalui aspek kekuatan; yaitu pola 'dzikir, fikir' (kognitif) dan mampu 'beramal shaleh' (psikomotorik) sesuai dengan nilai-nilai pendidikan islam yang *kaffah*, sehingga dapat melahirkan tindakan sosial yang efektif berupa dorongan (dzikir, fikir dan amal shaleh) serta berjiwa religius-nasionalis.[13]

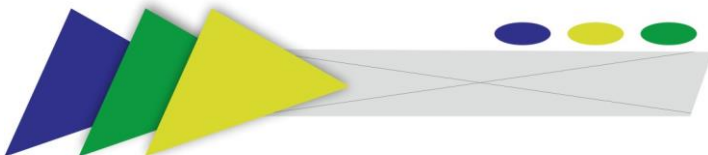
Pendidikan berparadigma moderat ini sebagai sistem pendidikan pesantren merupakan proses aktualisasi dari sistem nilai sosial yang dibangun oleh pesantren, di samping memiliki peranan penting untuk meneguhkan pendidikan Islam dewasa ini. Pendidikan merupakan sebuah usaha untuk mempengaruhi dan mengarahkan tindakan sosial individu,[14] terutama dalam menangkal deradikalisasi di Indonesia, melalui common values atau nilai yang dijunjung tinggi oleh pesantren.[15] Potret pendidikan pesantren ini diharapkan dapat menjadi perubahan sosial di tengah-tengah keragaman masyarakat sesuai dengan pandangan Alquran dan Hadis, sehingga internalisasi nilainilai sosial tersebut malahirkan sikap perdamaian, kerukunan dan persaudaraan dengan cara

---

[12]Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural,* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 70.

[13]Ahmad Fauzi, Konstruksi Model Pendidikan Pesantren, 1.

[14]Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam: Tinjauan Teoritis dan Praktis Pendekatan Interdisipliner,* (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), 15.

[15]Yusuf R, *Pendidikan dan Investasi Sosial*, (Bandung: Alfabeta, 2011), 8.

mengedepankan beberapa prinsip antara lain; kasih sayang, lahirnya kebersamaan, persamaan, terciptanya nilai keadilan dan persaudaraan.[16]

Untuk mencapai cita-cita ideal dimaksud, diperlukan beberapa penegasan kembali mengenai historisitas nilai-nilai sosial sebagai paradigma pendidikan pesantren, dengan beberapa langkah, yaitu:

1) Merubah paradigma pendidikan Islam yang bersifat literal dan formalistik,[17] menjadi kontekstual dialogis.
2) Potret pendidikan Islam lebih banyak dikembangkan ke tataran ideologis dari pada dialogis.[18]
3) Mengembalikan potret pendidikan Islam melalui interpretasi sesuai dengan realitas sosial dewasa ini.[19]

Pendidikan, khususnya pendidikan Islam, dengan paradigma pluralismultikultural, menjadi kebutuhan yang mendesak untuk segera dirumuskan dan didesain dalam proses pembelajaran. Karena bagaimanapun juga, pendidikan multikultural memiliki kontribusi dan nilai yang signifikan untuk membangun pemahaman dan juga kesadaran terhadap nilai-nilai pluralitas dan multikulturalitas.[20] Dunia pesantren dengan sisi positif negatifnya tentu bukan hal yang asing lagi. Banyak sisi positif yang dapat diperoleh yaitu salah satunya menjadikan putra putri bangsa Indonesia berakhlaqul karimah.[21] Harapannya dengan karakter yang kuat putra-putri Indonesia dapat meneruskan perjuangan bangsa kedepan. Berbicara sisi negatif, sering kita dengar bahwa

---

[16]Rahman, *Islam dan Liberalisme* (Jakarta: Friedrich Naumann Stiftung, 2011)

[17]Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refeleksiatas Pendidikan Agama di Indonesia,* 14–15.

[18]T Sumartana, Pluralisme, *Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2005), 8.

[19]Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 85.

[20]Nafis Nailil Hidayah, "Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Proses Pembelajaran Di Pondok Pesantren Al-Muayyad Surakarta Tahun Pelajaran 2017", *Habitus: Jurnal Pendidikan Sosiologi, dan Antropologi,* 2 (1) (Maret 2018), 12.

[21]Nafis Nailil Hidayah, "Implementasi Pendidikan…", 14.

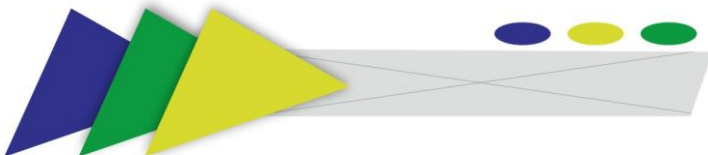
pesantren merupakan ajang melunturkan jiwa nasionalisme pada jiwa pemuda Indonesia. Ungkapan tersebut sering diperdebatkan oleh beberapa kelompok masyarakat. Masyarakat luar memandang dunia pesantren kental dengan kehidupan rohani, mengindikasikan bahwa didalam pesantren tidak ditanamkannya jiwa nasionalisme terhadap peserta didik, bahkan sempat beredar isu bahwa pesantren adalah sarang teroris yang akan memecah belah bangsa Indonesia. Pesantren dianggap menanamkan untuk berjihad dengan membunuh kaum kafir dalam artian kaum non muslim. Hal ini menjadi pertanyaan banyak pihak, bagaimana kaum pesantren dalam menyikapi multikultural bangsa Indonesia dikarenakan pada era saat ini menjadikan model pendidikan Islam pluralitasmultikultural sebagai bagian dari proses pembelajaran menjadi sebuah kebutuhan yang tidak terelakkan lagi.[22]

Berdasarkan kenyataan yang memilukan ini, maka keberadaan pendidikan multikultural sangat diperlukan. Menurut Ainul Yaqin (2005: 25) "pendidikan multikultural adalah strategi pendidikan yang diaplikasikan pada semua jenis mata pelajaran dengan cara menggunakan perbedaan-perbedaan cultural yang ada pada para siswa seperti perbedaan etnis, agama, bahasa, gender, klas sosial, ras, kemampuan, dan umur agar proses belajar menjadi efektif dan mudah." Keragaman tersebut berpengaruh langsung terhadap kemampuan guru dalam melaksanakan kurikulum.

Pendidikan pluralis-multikultural merupakan pendidikan yang memberikan penekanan terhadap proses penanaman cara hidup yang harmonis.[23] Bangsa Indonesia dapat mewujudkan sikap saling menghormati, tulus, dan toleran terhadap keanekaragaman budaya yang hidup di tengah-tengah masyarakat dengan tingkat pluralitas yang tinggi.

Dengan pendidikan pluralis-multikultural, diharapkan akan lahir kesadaran dan pemahaman secara luas. Hal ini dapat diwujudkan dalam sikap yang toleran, bukan sikap yang kaku, eksklusif, dan menafikan eksistensi

---

[22]Nafis Nailil Hidayah, "Implementasi Pendidikan…", 16.
[23]Nafis Nailil Hidayah, "Implementasi Pendidikan…", 18.

kelompok lain maupun mereka yang berbeda, apa pun bentuk perbedaannya. Dalam konteks Indonesia yang sarat dengan kemajemukan, pendidikan pluralis-multikultural memliki peranan yang sangat strategis untuk dapat mengelola kemajemukan secara kreatif.

Pendidikan multikultural, memberi fokus perhatian terhadap upaya menumbuhkan kesadaran hidup bersama dalam keanekaragaman budaya, etnik, dan agama. Ainurrofiq Dawam menjelaskan definsi pendidikan multikultural sebagai proses pengembangan seluruh potensi manusia yang menghargai pluralitas dan heteroginitasnya sebagai konsekwensi keragaman budaya, etnis, suku, dan aliran (agama).[24]

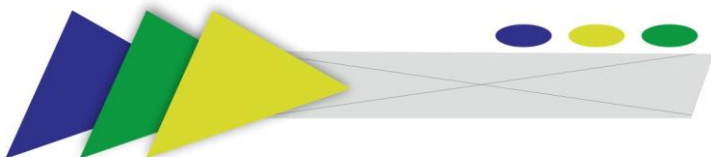
Pendidikan multikultural memiliki beberapa dimensi yang saling berkait satu dengan lainnya, yaitu: *Pertama, Content integration*, yaitu mengintegrasikan berbagai budaya dan kelompok untuk mengilustrasikan konsep mendasar, generalisasi dan teori dalam mata pelajaran/disiplin ilmu, *Kedua*, *the knowledge construction process*, yaitu membawa siswa memahami implikasi budaya ke dalam sebuah mata pelajaran. *Ketiga, an equity paedagogy*, yaitu menyesuaikan metode pengajaran dengan cara belajar siswa dalam rangka menfasilitasi prestasi akademik siswa yang beragam, baik dari segi ras, kebudayaan ataupun sosial. *Keempat, prejudice reduction*, yaitu mengedintifikasi karakteristik siswa dan menentukan metode pengajaran mereka. Kemudian melatih kelompok untuk berpartisipasi dalam berbagai kegiatan, berintraksi dengan seluruh siswa yang berbeda etnis atau ras dalam upaya menciptakan budaya akademik yang toleran dan inklusif.[25]

Tujuan dari pendidikan multicultural untuk mengembangkan seluruh potensi yang dimiliki peserta didik untuk mengembangkan seluruh potensi yang dimiliki oleh peserta didik agar perdamaian dalam segala perbedaan.[26]

---

[24]Ainurrafiq Dawam, *Emoh Sekolah,* (Yogyakarta: Inspeal ahisma Karya Press, 2003), 100.

[25]Chairul Mahfud, *Pendidikan Multikultural,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 177.

[26]Ainur Rofiq, Evi Fatimatuzhuro, "Pengembangan Pendidikan Islam Multikultural Di Era Modern", *Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam*, 1 (1) (2019).

Pendidikan Multikulturalisme dalam Lintasan Sejarah

1. Pada Masa Rasulullah

Salah satu tujuan strategis dari agama Islam adalah Rahmatan Lil 'Alamin. Pernyataan Alquran ini sangat mendasar dan implementasinya dapat lebih dipahami melalui hukumhukum Islam dan seluruh doktrin keagamaan yang tidak lepas dari rujuan dasar tersebut.[27]

Kebijakan yang sanagt penting yang diambil oleh Nabi ketika berada di Madinah adalah beliau mampu mengakomodir seluruh kepetingan masyarakat Madinah yang teertuang dalam piagam Madinah yang sangat fantastis. Ini merupakan langkah yang sangat strategis dalam menjaga kerukunan dan kedamaian umat manusia (masyarakat Madinah)

2. Masa Dinasti Umayyah

Maju mundurnya sebuah pemerintahan sangat tergantung kepada pemegang kekuasaan. Pada periode ini khalifah adalah kepala Negara.

Pada masa kekhalifahan Bani Umayyah pendidikan kurang memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan. Hal ini bisa jadi karena politik yang dijalankan oleh khalifah Bani Umayyah. Politik Arabisasi yang begitu mengakar selama periode Umayyah mengakibatkan sempitnya ruang gerak bagi para pencari ilmu untuk mengembangkan ilmu. Hampir di seluruh bidang kehidupan termasuk dalam bidang pendidikan, politik ini begitu kental. Walaupun demikian politik ini juga memberikan dampak yang positif, khususnya tentang pengembangan bahasa arab, sehingga pada periode ini penggunaan dan perkembangan bahasa Arab begitu meluas.

3. Masa dinasti Abbsiyah

Pada dinasti Abbasiyah ini, upaya penelusuran konsep dasar pendidikan multikulturalisme dimulai pada zaman alMa'mun dengan pertimbangan bahwa pada masa kekhalifahannyalah dinasti ini mengalami masa kejayaan, dan

---

[27]Muhammad Thalhah HAsan, *Islam dalam Perspektif Sosio cultural,* (Jakarta: LAntabora Press, 2005), 27.

alMa'mun terkenal sebagai tokoh intelektual yang gigih dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan mengelola lembaga pendidikan Bayt al-Hikmah.

Salah satu kebijakan yang dilakukan Al-makmun adalah mendirikan institusi pendidikan tinggi yaitu "Bait al-Hikmah" pada tahun 830 M. Di mana bayt al-Hikmah ini merupakan institusi pendidikan tinggi islam yang pertama didirikan.[28] Institusi ini telah mengulir sejarah baru dalam peradapan manusia di mana bangsa-bangsa Barat sekalipun belum mengenalnya apa yang disebut multikultural dalam pendidikan. Dikatakan demikian karena objek toleransi terhadap perbedaan etnis kultural dan agama sudah dikenal dan merupakan hal yang biasa. Konsep demokrasi dan pluralitas sudah begitu kental dalam kehidupan sehari-hari, termasuk dalam kegiatan pendidikan di institusi ini.

Ada dua konsep dasar multikultural dalam institusi ini, yaitu: Pertama, nilai-nilai kebebasan berekspresi, keterbukaan, toleransi, dan kesetaraan dapat dijumpai pada proses pengumpulan maniskrip-maniskrip dan penterjemahan buku-buku sains dari Yunani kedalam bahasa Arab untuk melengkapi institusi ini. AlMakmun telah memberikan kebebasan, kesetaraan, dan keterbukaan pada para sarjana muslim maupun non muslim dan memberikan penghargaan yang sama dengan membayar mahal dengan kepingan emas sehingga mereka merasa nyaman dan tujuan-tujuan tercapai.[29] Karena interaksi yang positif antara Muslim dan non muslim hanya akan terjadi dalam suasana yang penuh kebebasan.[30] Nilai-nilai toleransi begitu kuat yang merupakan nilai strategis di dalam membangun dasar perdamaian dan kedamaian. Kedua, Perbedaan etnik kultural dan agama bukan halangan dalam melakukan penterjemahan. Banyak sarjana yng menterjemahkan buku-buku Yunani dan Persi adalah orang-orang non muslim yang berbeda kultur dan etnik, seperti: Alan al- Syu'ubi yang

---

[28]Asar, *Pendidikan Tinggi Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 109.

[29]Suwito dan Fauzan (Ed), *Sejarah Sosial Pendidikan Islam,* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), 28-29.

[30]Nurcholis Majid, "*Islam doktrin dan Peradapan: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, Kemodernan",* (Jakarta: Paramadina, 2000), 222.

berkebangsaan Persi, Yuhanna bin Masuya berkebangsaan Syiria, Qutha bin Luqa beragama Kristen Yacobite dan lain-lain.[31]

Oleh karena itu, subjek-subjek pendidikan multikuturalisme yang dapat dilihat pada institusi pendidikan Islam seperti: Kuttab, mesjid, ribath, dan halaqah.

Gambaran adanya konsep dasar pendidikan multikuturalisme di instansi selain bayt al-hikmah sebagai berikut:

1. Nilai-nilai kebebasan dan kesetaraan tergambar dalam proses belajar mengajar di institusi mesjid. Murid mempunyai kebebasan dalam memilih materi pelajaran dan gurunya.
2. Nilai-nilai keadilan, kemiskinan, dan keterbelakangan kelompok minoritas tanpa proses rekrutmen. Murid-murid yang tidak mampu murid-murid yang yatim diberikan kesempatan yang sama untuk menuntut ilmu.
3. Nilai-nilai keadilan dan hubungan yang harmonis tergambar dalam hubungan guru dan murid dalam proses belajar mengajar.[32]

Pendidikan Multikulturalisme di Indonesia

Wacana multikulturalisme untuk konteks di Indonesia menemukan momentumnya ketika sistem nasional yang otoritermiliteristik tumbang seiring dengan jatuhnya rezim Soeharto. Saat itu, keadaan negara menjadi kacau balau dengan berbagai konflik antar suku bangsa dan antar golongan, yang menimbulkan keterkejutan dan kengerian para anggota masyarakat. Kondisi yang demikian membuat berbagai pihak semakin mempertanyakan kembali sistem nasional seperti apa yang cocok bagi Indonesia yang sedang berubah, serta sistem apa yang bisa membuat masyarakat Indonesia bisa hidup damai dengan meminimalisir potensi konflik.

---

[31]Nurcholis Majid, *"Islam doktrin…"*, 29.
[32]Suwito, *Sejarah Sosial*, 30.

Gerakan reformasi Mei 1998 untuk mentransformasikan otoritarianisme orde baru menuju transisi demokrasi sebaliknya telah menyemai berkembangnya kesadaran baru tentang pentingnya otonomi masyarakat sipil yang multikulturalisme radikal sebagaimana yang kini diakomodasi undang-undang Sikdiknas. Paradigma multikultural secara implisit telah menjadi salah satu concern dari Pasal 4 UU N0. 20 Tahun 2003 Sistem Pendidikan Nasional. Dalam pasal itu dijelaskan, bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis, tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi HAM, nilai keagamaan, nilai kultural dan kemajemukan bangsa.

Sehingga, Wawasan Multikultural harus ditumbuhkan untuk meredam konflik yang kerap terjadi ditengah masyarakat. Menumbuhkan nilai sosial yang baik ditengah lingkungan multikultur tidak datang dengan sendirinya akan tetapi harus dimulai dari keluarga, sekolah dan lingkungan masyarakat. Pendidikan Multikultur sudah menjadi tuntutan ditengah keragaman dan mempunyai peran yang besar dalam pembangunan bangsa. Indonesia sebagai suatu negara yang berdiri di atas keanekaragaman kebudayaan meniscayakan pentingnya multikulturalisme dalam pembangunan bangsa. Dengan multikulturalisme ini maka prinsip "bhineka tunggal ika" seperti yang tercantum dalam dasar negara akan terwujud.[33]

Pendidikan Multikulturalisme dalam Pendidikan Islam

Menurut Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama (Kemenag). Muhammad Ali bahwa pendidikan multikultural mesti menekankan pada aspek perbaikan dan pemantapan sikap affective multikulturalis yang memengaruhi perilaku anak didik, terutama dalam menyikapi perbedaan. Ia juga menegaskan, nilai-nilai multikultural itu secara lugas sudah termaktub dalam agama Islam. “Kalau memahami ajaran Islam pasti multikulturalis.” Namun, ia mengakui,

---

[33]Ida Zahara Adibah. Madaniyah: Terciptanya Insan Akademis Berkualitas dan Berakhlak Mulia, *Madaniyah,* 4, STIT Pemalang, (2016), 42. https://journal.stitpemalang.ac.id/index.php/madaniyah/article/view/

langkah menerapkan dan menyukseskan pendidikan multikultural bukan hal yang mudah. Hal itu harus didukung dengan kesiapan kualitas sumber daya manusia para pengajar. Tantangan utama mereka adalah menyesuaikan pengajaran dan penyampaian materi mereka terhadap ajaran Islam yang benar.[34]

Ada beberapa hal dalam pembelajaran yang harus difokuskan guru agama terhadap peserta didik mengenai pendidikan multikultural,[35] yaitu:

1. Pembelajaran perdamaian

Jevier berpendapat bahwa kedamaian itu dibentuk dari diri kita sendiri. Dengan berpikir dan pemaknaan yang tenang dan damai. Hal tersebut akan menimbulkan berbagai cara yang baru dan akan memunculkan kreatifitas untuk mengembangkan kerja sama antar seluruh kelompok.Untuk bisa menjalani kehidupan secara bersama- sama kita membutuhkan perdamaian.

2. Pembelajaran tentang hak asasi manusia

Seluruh manusia memiliki hak yang sama, tidak dapat dibagi, namun saling terkait. Alat yang paling efektif dalam mengembangkan nilai dan hak asasi manusia adalah pendidikan. Dalam hal ini, dijelaskan bahwa hak asasi yang dimiliki oleh manusia itu harus dapat mengembangkan berbagai cara pandangnya untuk saling melindungi hak anak, perempuan, kaum minoritas dan lain-lain.

3. Pembelajaran demokrasi

Pada hakekatnya, pola pikir manusia tentu menginginkan adanya sikap saling toleransi, saling percaya, dan menghargai budaya dan perbedaan keyakinan dan segala bentuk perbedaan yang ada. Dalam hal ini, ketika semua orang menyadari akan pentingnya hal tersebut. Tentu akan lebih mudah dalam mengambil suatu keputusan yang lebih baik. Karena hal tersebut akan menunjukkan pada kita adanya rasa damai dan adil.

---

[34]Ida Zahara Adibah. Madaniyah: Terciptanya Insan…, 42.
[35]Ida Zahara Adibah. Madaniyah: Terciptanya Insan…, 48.

Pendidikan Multikultural di Pondok Pesantren

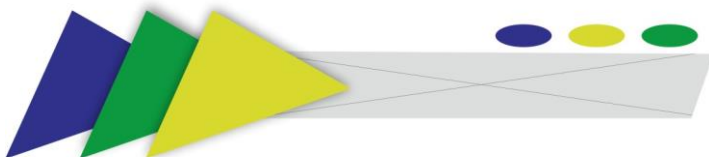
Pesantren atau lembaga sejenisnya, merupakan lembaga pendidikan yang tidak hanya identik dengan keIslaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (indigenous), karena lembaga serupa telah ada pada masa kekuasaan Hindu-Budha.[36] Dalam proses panjang Islamisasi di Indonesia khususnya di pulau Jawa, pesantren telah melakukan akomodasi dan transformasi sosio-kultural kehidupan masyarakat setempat,[37] sehingga kultur pesantren tidak hanya mencerminkan keIslaman tetapi memiliki corak lokal sesuai dengan kultur masyarakat yang melingkupinya.

Pesantren dalam perjalanan sejarahnya, dinilai memiliki identitas sendiri yang diistilahkan oleh Abdurrahman Wahid sebagai subkultur. Ada tiga unsur pokok yang membangun subkultur pesantren, yaitu pola kepemimpinan, literatur universal (kitab kuning) yang dipelihara selama berabad-abad, dan sistemni lainya.[38]

Karakteristik pesantren yang membedakan dengan lembaga pendidikan lainnya, bahkan dinyatakan sebagai kelebihan pesantren, dapat dilihat dari lima hal : pertama, sistem pemondokan (pengasramaan) yang memungkinkan pendidik (kiai dan para pembantunya/asatidz) untuk melakukan tuntunan dan pengawasan secara langsung kepada para santri; kedua, keakraban (hubungan personal) antara santri dengan kiai yang sangat kondusif untuk memperoleh pengetahuan yang hidup, dan memudahkan santri mengambil uswah dari para pendidik; ketiga, kemampuan pesantren dalam mengembangkan jiwa kemandirian santrinya; keempat, kesederhanaan pola hidup; dan kelima, biaya pendidikan yang relativ terjangkau.[39]

Dalam menghadapi berbagai perubahan dalam dinamika ilmu pengetahuan dan teknologi, pesantren tidak memposisikan diri vis a vis dengan peru bahan, tetapi mengambil peran secara cerdas dalam perubahan dan

---

[36]Mahfud, C. *Pendidikan Multikultural,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
[37]Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren,* (Jakarta: Dian Rakyat, tt), 3.
[38]Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, (tk.: CV Dharma Bhakti, tt.), 9.
[39]Arif, *Pendidikan Islam*, 167-168.

pembaruan sistemnya. Dalam konteks ini, pesantren memiliki adagium yang sangat populer dalam tradisi pesantren, yaitu:

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

Memelihara nilai/tradisi lama yang masih baik dan mentransfer nilai/ tradisi baru yang lebih baik).

Adagium ini oleh sebagian orang dinilai mencerminkan tradisi intelektual pesantren yang lebih cenderung lahir sebagai aksiden sejarah.[40] Bahkan dalam perkembangan terakhir mulai bermunculan jenis pesantren produk alam modern; yaitu pesantren yang berkembang diperkotaan dengan tidak sekedar mengkaji kitab kuning (litertur klasik), tetapi juga literatur modern, diberbagai tempat bermunculan pesantren pertanian, pesantren peternakan, dan sejenisnya.[41]

Sikap akomodatif pesantren terhadap budaya local, dan keterbukaannyanya dalam menerima (secara cerdas) terhadap arus perubahan yang terjadi dalam dinamika sosial, membuktikan bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan yang mampu melakukan dialektika nalar kebudayaan, sehingga dinamikanya tidak menimbulkan benturan-benturan budaya, bahkan terjadi proses dinamika kebudayaan yang dinamis, kreatif dan inovatif.

Inklusifitas pesantren terhadap pluralitas budaya, dibuktikan dengan tidak adanya batasan asal daerah, ras atau suku dalam penerimaan santri, bahkan dalam pengasramaan santri termasuk di pondok pesantren Madarijul 'Ulum Bandar Lampung, demikian pula pada mayoritas pondok pesantren lainnya contoh seperti di pondok pesantren Miftahul Huda Tasikmalaya. para santri tidak diasramakan berdasar asal daerah, bahkan tidak diberlakukan penempatan permanen santri di sebuah asrama, seluruh santri harus mengalami perpindahan sistematis ke asrama lain. Para santri dikondisikan untuk berbaur dalam pluralitasnya sehingga bisa saling mengenal dan terjadi komunikasi antar budaya

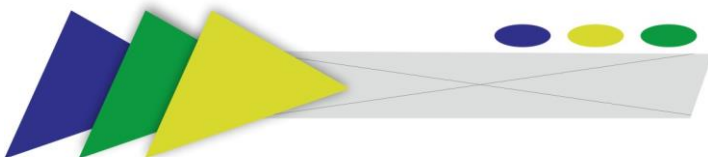
[40]Arif, *Pendidikan Islam*, 198.
[41]Arif, *Pendidikan Islam*, 195-196.

yang toleran dan saling menghargai, sekaligus membuka wawasan santri dalam menyikapi perbedaan dalam pergaulan yang lebih luas. Namun, penerapan pola pendidikan ini tidak berarti menafikan unsur daerah.

Tenaga pendidik di pondok pesantren Madarijul 'Ulum tidak hanya di dominasi oleh laki-laki tetapi juga melibatkan unsur perempuan, dengan latar belakang pendidikan yang beragam; ada yang berlatar belakang pendidikan pesantren (pernah belajar di pesantren) ada yang tidak memiliki pengalaman belajar di pesantren. Jenjang pendidikannya, mayoritas berpendidikan S1, ada juga yang telah berpendidikan S2, dan S3.

Pesantren Madarijul 'Ulum yang telah berkembang tidak hanya menjadi lembaga pendidikan, tetapi juga sekaligus menjadi penyelenggara pendidikan dengan keberagaman lembaga pendidikan yang dikelolanya, menyebabkan semakin besar potensinya dalam pengembangan nilai-nilai multikulturalisme di Pesantren. Seperti yang terjadi di Pondok Pesantren Madarijul 'Ulum Bandar Lampung, di samping ada MTs juga ada MA pada tingkat menengah atas, dan ada juga perguruan tinggi pondok pesantren yakni Ma'had Aly Madarijul 'Ulum Lampung Pluralitas kelembagaan ini, bukan hanya menjadi bentuk apresiasi pesantren terhadap perbedaan minat santri dalam studi, tetapi sekaligus menjadi instrument pesantren dalam mengembangkan kemampuan santri dalam bidang kajian ilmu yang berbeda-beda, sehingga memungkinkan untuk terciptanya sikap hidup interdependensi yang saling menghargai.

Penutup

Multikulturalisme di pesantren, merupakan bagian dari perjalanan sejarahnya. Sikap akomudatif pesantren terhadap budaya lokal dan inklusifitasnya terhadap gerak perubahan yang mengitarinya, menunjukkan bahwa pesantren sangat apresiatif terhadap pluralitas budaya. Pesantren tidak memaksakan santrinya dalam satu budaya (monokultur), tetapi memberi ruang untuk berkembangnya budaya lokal yang dibawa santri ke pesantren, walaupun tetap dalam kendali agar tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral dan

agama yang menjadi jati diri pesantren. Budaya santri yang bersifat lokal, ditarik pada ranah yang lebih luas melalui tata pergaulan yang memungkinkan terjadi komunikasi antar budaya bahkan komunikasi lintas budaya dalam sistem pengasramaan santri yang tidak berbasis kedaerahan. Kehidupan humanis terlihat dari relasi santri dengan santri dan relasi santri dengan ustad dan kiai. Kondisi tersebut sebagai akibat dari pergumulan yang terjadi dalam pluralitas santri, tenaga kependidikan, sistem pendidikan dan pemikiran keIslaman yang inklusif. Sehingga dengan demikian, multikulturalisme dan pendidikan multikultural dapat mengambil tempat di dunia pesantren. Pembentukan sikap demokratis, toleransi, dan saling menghargai, secara terus menerus dilakukan oleh pesantren baik melalui pendidikan formal, pendidikan non formal, maupun dalam pendidikan informal, yang diimplementasikan dalam struktur kurikulum pendidikan, proses pembelajaran, dan pola hubungan atau relasi santri dengan santri dan relasi santri dengan ustad dan kiai. Dalam pendidikan formal santri memperoleh pembelajaran pengetahuan yang berkaitan dengan wawasan kebangsaan, perbandingan agama dan perbandingan mazahib yang memungkinkan wawasan santri menjadi semakin luas dalam menyikapi pluralitas. Dalam pendidikan non formal yang non klasikal, santri hidup berdampingan dalam lintas generasi dan budaya secara damai dan saling menghargai yang terbingkai dalam konsep kesetaraan.

Daftar Pustaka

Achmadi. *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010

Adibah Z. Ida. Madaniyah: Terciptanya Insan Akademis Berkualitas dan Berakhlak Mulia. Madaniyah. 4. STIT Pemalang. (2016).

Rofiq, Ainur. Evi Fatimatuzhuro. *Pengembangan Pendidikan Islam Multikultural Di Era Modern*.Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam. 1 (1) (2019).

Arif, M. *Pendidikan Islam Alternatif*. Yogjakarta: LKiS. 2008.

Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam: Tinjauan Teoritis dan Praktis Pendekatan Interdisipliner.* Jakarta: Bumi Aksara. 2011.

Asar. *Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1994.

Baidhawy Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural.* Jakarta: Erlangga. 2005.

Dawam A. *Emoh Sekolah*. Yogyakarta: Inspeal ahisma Karya Press. 2003.

Fauzi Ahmad. *Konstruksi Model Pendidikan Pesantren.* Al-Tahril IAIN Ponorogo, (Islam: Liberalism & Fundamentalism). 18 2018.

Hasan Thalhah M. *Islam dalam Perspektif Sosio cultural.* Jakarta: LAntabora Press. 2005.

Madjid, Nurcholis. *Bilik-bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina. 2000.

Madjid, Nurcholis. *Islam doktrin dan Peradapan: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, Kemoderna*. Jakarta: Paramadina. 2000.

Mahfud Chairul. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.

Muhaimin. *Paradigma Pendidikan Islam, Upaya Mengefektidkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah* Bandung: PT. Rosdakarya. 2004.

Mukhlibat. *Meneguhkan Kembali Budaya Pesantren Merajut Lokalitas, Nasionalitas, dan Globalitas. Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23. (2) (2015).

Muqoyyidin. *Mengembangkan Kesadaran Inklusif-Multikultural untuk Deradikalisasi Pendidikan Islam*.

Nailil, Hidayah Nafis. Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Proses Pembelajaran Di Pondok Pesantren Al-Muayyad Surakarta. *Habitus: Jurnal Pendidikan Sosiologi, dan Antropologi*. 2 (1) (2018).

Rahman. *Islam dan Liberalisme*. Jakarta: Friedrich Naumann Stiftung. 2011.

Santoso Edi. *Spritualisasi Pendidikan Agama Islam*, Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam, STAIN Pemekasan. 11 (Juli 2014).

Suparta Mundzier. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refeleksiatas Pendidikan Agama di Indonesia* Jakarta: al-Ghazali Center. 2008.

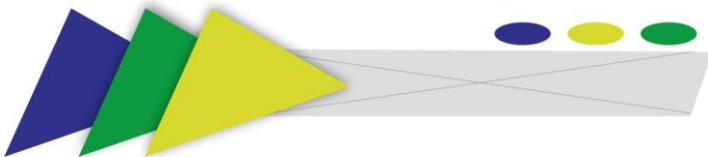
Suparta. Islamic Multicultural Education: Sebuah Refeleksiatas Pendidikan Agama di Indonesia. 2010.

Suwito dan Fauzan (Ed), *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2005.

Sumartana, T. *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Dian /Interfidei. 2005.

Wahid, Abdurrahman. *Bunga Rampai Pesantren*, tk.: CV Dharma Bhakti, tt.

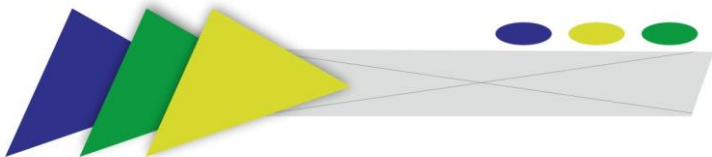
Yaqin, Ainul. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pilar Media. 2005.

R, Yusuf. *Pendidikan dan Investasi Sosial*. Bandung: Alfabeta. 2011.

METODOLOGI PEMBELAJARAN *ANREGURUTTA* H. MUHAMMAD AS'AD AL-BUGISI DALAM MENEGUHKAN ISLAM *WASATHIYAH* DI WILAYAH INDONESIA TIMUR

Iin Parninsih
Ma'had Aly As'adiyah Sengkang Indonesia
e-mail: iin.parninsih@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini akan membahas tentang metodologi pembelajaran Anregurutta H. Muhammad As'ad al-Bugisi yang diterapkan di pengajian yang dibentuknya dan menjadi cikal bakal lahirnya Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Sebagai Pondok Pesantren tertua di Indonesia Timur, Pondok Pesantren ini telah memiliki banyak lulusan yang berhasil menjadi ulama besar di Indonesia, yang kemudian membangun Pondok Pesantren di berbagai wilayah di Indonesia, terutama di Indonesia bagian Timur. Sehingga kemudian menciptakan kehidupan beragama yang khas di wilayah Indonesia Timur. Karena itu, menarik untuk dikemukakan secara lebih luas metodologi pembelajaran yang diterapkan dari Induk pondok pesantren di wilayah Indonesia Timur tersebut. Tulisan ini, akan memperlihatkan pola beragama Islam yang wasathiyah yang lahir dari metodologi pembelajaran di Pondok Pesantren As'adiyah tersebut, yang dalam hal ini berpengaruh kepada pola pembelajaran di pondok-pondok pesantren serta kepada pola beragama Islam di Indonesia bagian Timur. Adapun rumusan masalah yang hendak dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana metodologi pembelajaran Anregurutta H. Muhammad As'ad melalui pengajiannya meneguhkan Islam wastahiyah di Indonesia bagian Timur.

Kata Kunci: Anregurutta, As'adiyah Sengkang, *Wasathiyah*, Indonesia Timur.

Pendahuluan

Sejarah perkembangan Islam di Indonesia tidak terlepas dari peranan pesantren, yang didalamnya terdapat seorang kiai yang bertugas mendidik dan membimbing para santri agar menjadi manusia beriman, berilmu, dan berakhlak mulia. Pesantren merupakan khazanah pendidikan dan budaya Islam di Indonesia. Pesantren telah memberikan kontribusi yang besar bagi pendidikan dan pembentukan sumber daya manusia di Indonesia, baik secara kualitas maupun kuantitas jauh sebelum berdirinya sekolah.[1]

Pesantren atau pondok pesantren sendiri adalah lembaga pendidikan Islam yang sekurangnya-kurangnya memiliki tiga unsur, yaitu kiai yang mendidik dan mengajar, santri yang belajar, dan masjid sebagai tempat mengaji.[2] Atau setidaknya pondok pesantren mempunyai lima elemen yaitu pondok, masjid, santri, pengajaran kitab kuning, dan kiai.[3] Disamping itu pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia.

Pendidikan di pesantren berperanan besar dalam penyebaran Islam di Indonesia. Pesantren merupakan subkultur Islam yang mengakar pada kebudayaan Islam di Indonesia. Pendidikan di pesantren, tidak hanya terdapat sarana dan praktik pendidikan, juga menanamkan sejumlah nilai dan norma. Nilai tersebut merupakan hasil dialektika yang dinamis antara nilai keagamaan yang bersumber pada teks yang diajarkan seperti kitab kuning dan kekokohan prinsip para pengasuh.[4]

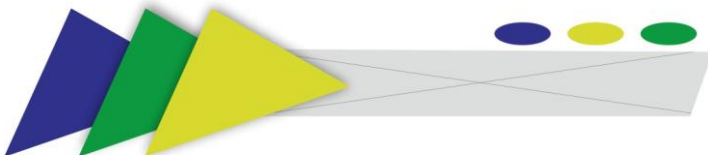
Salah satu pondok pesantren yang terkenal di Indonesia adalah Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang adalah pondok pesantren tertua di Indonesia Timur yang didirikan oleh *Anregurutta* H.

---

[1]Idham, Husnul Fahimah Ilyas dkk, *Pesantren dan Studi Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015), 1.

[2]Departemen Agama RI, *Pedoman Pembinaan Pondok Pesantren* (Jakarta: Ditjen Binbaga Islam, 1998), 8.

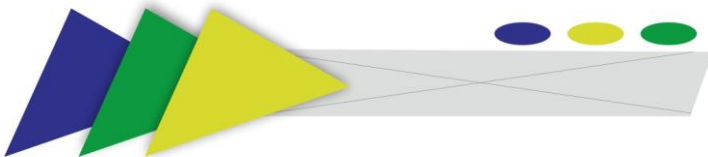
[3]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), 44.

[4]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai,* 2.

Muhammad As'ad al-Bugisi, seorang ulama Bugis yang lahir dan belajar ilmu agama di Makkah, *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi memutuskan untuk kembali ke kampung halaman orang tuanya yaitu di Wajo pada usia 21 tahun setelah mendapat kabar bahwa di tanah leluhurnya sudah banyak masyarakat yang memeluk agama Islam namun masih banyak juga pengamalan yang menyimpang yang kemudian tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sesungguhnya. Dengan kondisi tersebut maka *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi memutuskan untuk pulang kampung dan memperbaiki pemahaman masyarakat yang telah menyimpang. Langkah awal yang kemudian ditempuh oleh *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi adalah menyebarkan ajaran Islam *wasathiyah* dengan jalan membentuk pengajian yang kemudian dikembangkan menjadi Pondok Pesantren pertama di Wilayah Indonesia Timur.[5]

Salah satu metode yang digunakan *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi dalam melaksanakan pengajian tersebut adalah metode *halaqah* yang kemudian dalam bahasa Bugis lebih dikenal dengan istilah *mangaji tudang*. Pengajian yang dibentuk oleh *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi kala itu mendapat perhatian yang besar dari masyarakat Wajo maupun dari daerah lain, bukan hanya santri yang datang dari berbagai daerah untuk belajar ilmu agama kepada *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi melainkan masyarakat awampun banyak yang ikut serta dalam pengajian tersebut, sehingga pengajian yang awalnya di adakan di rumah *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi kemudian di pindahkan ke Masjid Jami yang bisa menampung lebih banyak santri dan masyarakat. Dengan demikian, pengajian ini tidak hanya menjadi sekedar tempat belajar dan menambah ilmu agama bagi para santri tetapi juga menjadi ajang dakwah utamanya bagi masyarakat setempat.

Sampai saat sekarang ini, cikal bakal pengajian yang dibentuk oleh *Anregurutta* telah menjadi Pondok Pesantren tertua di Indonesia Timur dan telah

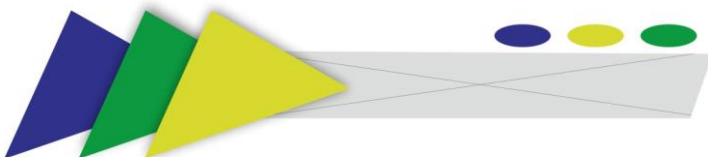
---

[5]Besse Wahidah, "Dakwah Halaqah Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang," *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah*, 12 (1) (2018), 134.

banyak melahirkan ulama-ulama serta tokoh-tokoh yang memiliki peran penting baik di masyarakat maupun di Indonesia pada umumnya. Hal demikian sama dengan *mangaji tudang* yang dibentuk oleh *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi masih tetap berlangsung dan diperuntukkan kepada seluruh santri yang ada di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang mulai dari tingkatan Tsanawiyah sampai kepada Ma'had Aly yang kegiatan tersebut dilaksanakan selepas shalat magrib dan shalat subuh berjamaah. Adapun yang terlibat dalam kegiatan *mangaji tudang* ini diantaranya *anregurutta,* santri, materi kitab kuning, serta metode yang digunakan oleh *anregurutta* dalam menyampaikan pembelajaran tersebut.

Selain menyebarkan Islam *wasathiyah* dengan jalan membentuk pengajian, *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi juga aktif melakukan dakwah secara persuasif baik terhadap masyarakat sekitar dimana ia tinggal begitupun kepada penduduk Istana Kerajaan Wajo pada saat itu. Sama halnya dengan kegiatan pengajian yang direspon baik oleh masyarakat, dakwah yang dilakukan oleh *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisipun mendapat sambutan yang sangat baik bukan hanya dikalangan masyarakat tetapi juga di Istana Kerajaan Wajo, sehingga perkembangan Islam di Wajo begitu pesat pada saat kehadiran *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi.

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis akan menguraikan biografi *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi dan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang serta bagaimana metodologi pembelajaran *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi melalui pengajiannya dalam meneguhkan Islam *wastahiyah* di Indonesia bagian Timur.

***Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi: Biografi dan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang**

Anregurutta H. Muhammad As'ad al-Bugisi memiliki nama lengkap *Assyekh* H. Muhammad As'ad, namun dalam keputusan muktamar XIII Pengurus Besar Pondok Pesantren As'adiyah periode 2012-2017 mengubah nama beliau menjadi *al-Alimu al-Allamah al-Haj Muhammad As'ad al-Bugisi.*

Keputusan ini tertuang dalam Anggaran Dasar Bab I Pasal I Ayat 2 tentang nama, waktu, dan kedudukan.[6] Pondok pesantren As'adiyah Sengkang merupakan lembaga pendidikan yang didirikan oleh *Anregurutta al-Allamah* H. Muhammad As'ad al-Bugisi yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan *Anregurutta Puang Aji Sade*. Beliau lahir di Kota Makkah pada hari Senin 12 Rabiul Awal 1236 H/1907 M. Orang tuanya bernama H. Abd. Rasyid bin Abd. Rahman dan Hj. Shalehah binti H. Teru yang merupakan keturunan ulama suku Bugis.[7]

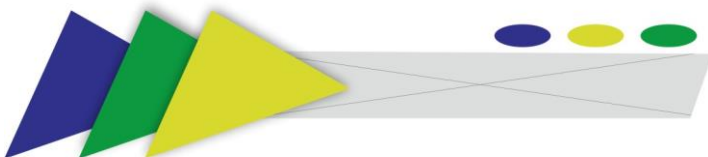
Anregurutta Puang Aji Sade memutuskan untuk kembali ke kampung halaman orang tuanya pada usia 21 tahun, setelah mendapat kabar bahwa di daerah tersebut sudah banyak masyarakat yang memeluk agama Islam namun masih banyak juga pengamalan yang menyimpang yang kemudian tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sesungguhnya. Dengan kondisi tersebut maka *Anregurutta* memutuskan untuk pulang kampung dan memperbaiki pemahaman agama masyarakat yang telah menyimpang. Langkah awal yang kemudian ditempuh oleh *Anregurutta* adalah menyebarkan Islam *wasathiyah* dengan jalan membentuk pengajian dan dakwah secara persuasif, selain itu *Anregurutta* juga melakukan pendekatan dengan tokoh masyarakat, pemuka agama, serta pemerintah setempat guna melancarkan misi dakwahnya.[8]

Pada awalnya pengajian yang dilakukan oleh *Anregurutta* bertempat di rumahnya namun setelah mendapat respon yang baik dari masyarakat setempat begitupun banyaknya masyarakat dari luar daerah yang berdatangan untuk belajar ilmu agama kepada beliau maka pengajian tersebut di pindahkan ke Masjid Jami dikarenakan rumah *Anregurutta* sudah tidak mampu lagi menampung santri yang berdatangan dari berbagai daerah. Pengajian inilah yang kemudian

---

[6]Aguswandi, "Kontribusi AGH. Muhammad As'ad terhadap Pengembangan Dakwah di Sengkang Kabupaten Wajo (Studi Kajian Tokoh Dakwah)," *Jurnal al-Khitabah*, 5 (2) (2018), 30.

[7]Ummu Kalsum, *KH. Muhammad As'ad, Pendiri Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang* (Makassar: Alauddin Press, 2008), 14.

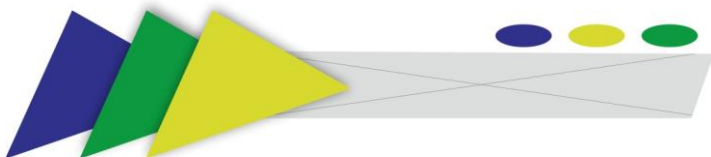
[8]Besse Wahidah, "Dakwah Halaqah Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang," *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah*, 12 (1) (2018), 134.

menjadi cikal bakal lahirnya *al-Madrasah al-Arabiyah al-Islamiyyah* (MAI) Sengkang pada bulan Zulkaidah 1348 H bertepatan pada bulan Mei 1930 M dan kemudian bertransformasi menjadi Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Setelah *Anregurutta Puang Aji Sade* mengadakan pengajian kurang lebih empat tahun dengan cara *mangaji tudang,* selanjutnya *Anregurutta* melakukan transformasi dengan menambahkan pola pendidikan modern sekaligus sistem klasikal dengan adanya tingkatan pendidikan.[9]

K.H. Syamsuddin Badar, sebagai santri langsung *Anregurutta Puang Aji Sade* menceritakan keadaan beliau ketika menjadi santri sekaligus sebagai pengajar bahwa kegiatan pendidikan yang dilakukan berlangsung setiap hari di Masjid Jami kecuali hari Jum'at. Pengajian *halaqah* atau yang kemudian lebih dikenal oleh masyarakat setempat dengan sebutan *mangaji tudang* dilaksanakan tiga kali sehari yaitu setelah shalat subuh, ashar, dan magrib. Pengajian ini dibawakan langsung oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* meskipun sesekali dibawakan oleh santri senior dengan berbagai kitab rujukan. Setelah selesai shalat isya, para santri melakukan tadarrus dan muzakarah berbagai ilmu yang telah ada dan akan dipelajari, latihan untuk menjadi *muballigh* dan sebagainya. Waktu pagi sampai duhur dilaksanakan kegiatan madrasy. Usai shalat dhuhur dihadapkan mudarris pembantu, para santri mendalami ilmu nahwu dan saraf secara kelompok untuk kemahiran berbahasa Arab dan membaca kitab gundul. Tepatlah jika dikatakan bahwa masa asuhan *Anregurutta Puang Aji Sade* tak ada waktu yang dibiarkan lowong kecuali diisinya belajar dan mengajar berbagai ilmu keagamaan.[10]

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa *Anregurutta Puang Aji Sade* pada masanya memang benar-benar melakukan pengkaderan terhadap para santri untuk selanjutnya dijadikan sebagai seorang ulama yang mumpuni dalam bidang ilmu agama. Dan misi tersebut berhasil

---

[9]Bahaking Rama, *Jejak Pembaharuan Pendidikan Pesantren: Kajian Pesantren As'adiyah Sengkang Sulawesi Selatan* (Jakarta: Parodatama Wiragemilang, 2003), 1.

[10]Pimpinan Pusat As'adiyah, *Setengan Abad As'adiyah 1930-1980* (Sengkang: Pimpinan Pusat As'adiyah, t. Th), 9.

dilaksanakan oleh *Anregurutta,* hal ini terlihat ketika banyaknya para santri *Anregurutta* yang mendirikan pondok pesantren sendiri dan bahkan eksis sampai saat sekarang ini.

Setelah *Anregurutta Puang Aji Sade* wafat, tepatnya pada tanggal 29 Desember 1952, kepemimpinan *al-Madrasah al-Arabiyah al-Islamiyyah* (MAI) dipercayakan kepada *Anregurutta* H. Daud Ismail dan *Anregurutta* H. M. Yunus Maratan (1953-1961). Pada saat kepemimpinan berada di tangan mereka berdua, melalui musyawarah antara pembina, nama MAI kemudian diubah menjadi MA (Madrasah As'adiyah) nama yang dinisbahkan kepada pendirinya, dan ini terjadi pada tanggal 25 Sya'ban 1372 H/ 9 Mei 1953 M.

Hingga saat ini, Pondok Pesantren As'adiyah telah berkembang pesat dengan melaksanakan pendidikan mulai dari jenjang pendidikan usia dini hingga pendidikan tinggi dan pengkaderan ulama. Pondok Pesantren As'adiyah memiliki pusat di Kota Sengkang Kabupaten Wajo dan telah memiliki banyak cabang di Sulawesi Selatan hingga ke luar pulau Sulawesi seperti Kalimantan, Sumatera, dan Papua.

Dari gambaran sejarah munculnya Pondok Pesantern As'adiyah, menjadi sebuah fakta sejarah bahwa pesantren ini lahir dari kebutuhan dakwah masyarakat Wajo saat itu. Sehingga keberadaannya di masyarakat menjadikan Pondok Pesantren As'adiyah bukan hanya sebagai lembaga pendidikan semata, tetapi juga dapat dikatakan sebagai lembaga dakwah islamiah yang menjadi basis para da'i-da'iah di Wajo secara khusus, dan Sulawesi Selatan secara umum.

Metodologi Pembelajaran *Anregurutta* H. Muhammad As'ad al-Bugisi

1. Metode *Mangaji Tudang*

Sistem *halaqah* atau yang lebih dikenal dengan istilah *mangaji tudang* dilaksanakan di Masjid kemudian para santri duduk berjejer di depan *Anregurutta* kemudian membentuk setengah lingkaran. Kemudian *Anregurutta* membacakan kitab Arab yang dipelajari kemudian menerjemahkan serta menjelaskannya dengan menggunakan bahasa daerah yaitu bahasa Bugis, penggunaan bahasa

Bugis dalam proses belajar mengajar di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang diterapkan bahkan sampai saat sekarang ini, hal ini dilakukan sebagai usaha pelestarian bahasa daerah yang semakin hari semakin terlupakan oleh generasi muda.[11]

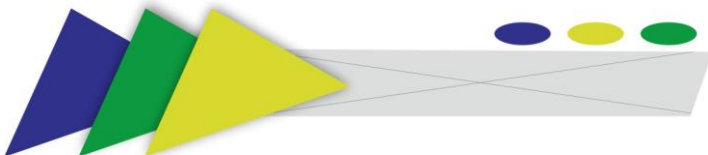
Proses *mangaji tudang* ini ternyata bukan hanya diikuti oleh para santri dari Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang namun banyak juga dari masyarakat umum yang ikut serta dalam proses pengajian ini. Hal inilah yang mendasari pemindahan lokasi pengajian yang awalnya diadakan di rumah *Anregurutta* As'ad kemudian dipindahkan ke Masjid Jami sebagai Masjid terdekat untuk menampung banyaknya santri yang berdatangan dari luar daerah serta masyarakat yang turut serta dalam pengajian tersebut.

Sedangkan sistem pembelajaran klasikal dilaksanakan setelah berdirinya Madrasah Arabiyah Islam (MAI) Sengkang. Madrasah Arabiah Islamiah (MAI) pada awalnya membina dua jenjang pendidikan yaitu Ibtidaiyah dan Tsanawiyah, adapun mata pelajaran yang diajarkan semuanya adalah mata pelajaran agama. Untuk jenjang waktu yang ditetapkan, pada tingkatan Ibtidaiyah ditetapkan selama 4 tahun namun seorang santri berhak untuk menyelesaikannya lebih cepat jika telah dianggap telah mumpuni. Untuk jenjang Tsanawiyah, masa belajar yang ditetapkan adalah selama 3 tahun. Selain kedua jenjang pendidikan ini, juga ada jenjang yang dikhususkan untuk pengkaderan ulama yang lama belajarnya tidak dibatasi.[12]

Pada akhirnya, santri yang telah menyelesaikan pembelajaran pada jenjang tsanawiyah dipersiapkan untuk menjadi pengajar pada jenjang yang ada di bawahnya. Sedangkan santri yang telah menyelesaikan pendidikannya di kelas khusus dipersiapkan untuk menjadi pembina pondok pesantren. Sampai saat ini, jenjang pendidikan yang ada dalam naungan pondok pesantren As'adiyah terdiri

---

[11]Muhammad As'ad, "Pondok Pesantren As'adiyah," *Jurnal al-Qalam,* 15, (24) (Juli-Desember 2009), 342.

[12]Muhammad As'ad, "Pondok Pesantren As'adiyah," *Jurnal al-Qalam,* 342.

dari Raudhatul Athfal (RA) sampai perguruan tinggi yaitu Institut Agama Islam (IAI) As'adiyah Sengkang dan Ma'had Aly As'adiyah Sengkang.

2. Metode Tuntunan

Metode ini dinamakan sebagai metode tuntunan karena para santri menyimak kitab yang dibaca atau diajarkan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* dan *Anregurutta Puang Aji Sade* akan menuntun para santri dan membetulkan tanda baca atau harakat pada kitab yang diajarkan tersebut dengan membacakan kata perkata, kalimat demi kalimat dari isi kitab, *Anregurutta Puang Aji Sade* kemudian menerangkannya dengan menggunakan bahasa Arab ataupun bahasa daerah yaitu bahasa Bugis.[13]

3. Metode *Qira'ah Tarjamah*

Metode *Qira'ah Tarjamah* ini pada penerapannya santri/santriwati terlebih dahulu membacakan kitab sesuai kemampuan mereka. Kemudian *Anregurutta Puang Aji Sade* membaca kembali keseluruhan teks yang akan dibahas, selanjutnya memberi terhemahan kata per kata sesuai makna konteks bacaan, dan para santri mencatat terjemahan tersebut di atas atau di samping teks dengan pulpen/ pensil. Bahkan sebagian santri ada yang menyiapkan catatan khusus untuk menuliskan penjelasan *Anregurutta Puang Aji Sade* tentang isi kitab yang mereka pelajari.[14]

4. Metode Suri Teladan

Anregurutta Puang Aji Sade tampil sebagai orang yang memiliki kharisma dan diterima oleh masyarakat luas. Metode keteladanan tampak pada keteladanan dari diri *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam aspek ilmu, akhlak, ide-ide, dan ibadah. Beliau mencontoh pribadi yang sejuk sehingga apa yang disampaikannya menyentuh di hari para santri yang mendengarkan materi pelajaran yang dibawakannya.[15]

5. Metode tanya jawab

---

[13]Besse Wahidah, "Dakwah Halaqah Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang," *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah*, 12 (1) (2018), 138.

[14]Besse Wahidah, "Dakwah Halaqah", 140.

[15]Besse Wahidah, "Dakwah Halaqah", 141.

Metode tanya jawab merupakan metode yang paling banyak dan paling sering dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade*. *Anregurutta Puang Aji Sade* mengevaluasi pemahaman para santri tentang materi terdahulu dengan merefresh pembahasan sebelumnya dan terkadang *Anregurutta Puang Aji Sade* juga menanyakan pengetahuan para santri terkait dengan pelajaran yang akan dibahas guna mengetahui tingkat pengetahuan para santri. Bahkan, *Anregurutta Puang Aji Sade* juga membentuk suatu kelompok belajar yang disebut kelompok *mutholaah* yang bertugas mengulangi pelajaran yang telah dipelajari dan membahas materi yang akan dipelajari selanjutnya.[16]

6. Metode Diskusi

Berbeda dengan sebelumnya, metode diskusi ini kadang kala dipimpin langsung oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* dan kadang pula dipimpin oleh santri senior. Hal ini dilakukan dengan tujuan melatih para santri untuk berpendapat pada salah satu topik, sekaligus melihat kemampuan para santri menguasai yang telah diperolehnya secara umum dan khusus yang terkait dengan pokok pembahasan, santri juga diharapkan mengeluarkan pendapat tidak hanya sekedar opini namun harus disertai juga dengan dalil sehingga pada akhirnya santri mampu berargumen secara bebas, bertanggung jawab, serta penuh kesantunan.[17]

7. Metode Pemberian Tugas

Pemberian tugas kepada para santri dimaksudkan agar para santri tidak terlalu banyak membuang waktunya dengan sia-sia tanpa belajar. Melalui pemberian tugas ini, waktu yang terasa longgar bisa dipergunakan oleh para santri untuk mengerjakan tugas yang telah diberikan dan mempelajari ilmu lebih dalam lagi, dan dalam pengerjaan tugas ini para santri bisa melakukannya secara perorangan ataupun secara kelompok sebagaimana kelompok *mutholaah* yang telah dibentuk sebelumnya.[18]

8. Metode menghafal

---

[16] M. Sabit AT, "Disertasi Doktor: Gerakan Dakwah H. Muhammad As'ad al-Bugisi," (Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2012), 228.

[17] M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 229.

[18] M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 229.

Metode menghafal dilakukan untuk mengevaluasi kemampuan belajar para santri, evaluasi biasanya diadakan sekali setahun sehingga semua mata pelajaran harus dihafal dan diberi 30 soal. Sebelum evaluasi tersebut dilakukan, dilakukan pematangan perbab dengan metode *tamrin* (latihan-latihan), hal ini dilakukan utamanya bagi yang mengahafal Al-Qur'an.[19]

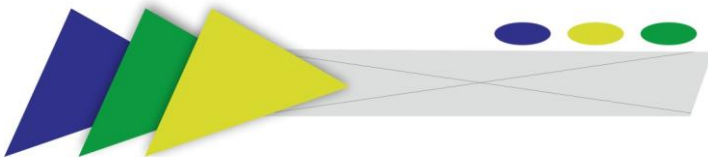
9. Metode doa

Mendoakan santri yang nakal biasanya dilakukan oleh *Anregurutta* ketika mendapati pelanggaran-pelanggaran santri. Santri yang nakal langsung dipanggil dan diberi hukuman berupa teguran, marah, bahkan dicambuk setelah itu santri tersebut tidak ada dilepas sebelum didoakan oleh *Anregurutta* dengan harapan semoga santri yang nakal tersebut memperoleh taufik, hidayah, serta berkah dari Allah swt. Dan hal ini dibuktikan dari beberapa santri yang telah dihukum oleh *Anregurutta* bahwa kebanyakan dari mereka menjadi ulama sepertihalnya K.H. Harun Rasyid (yang sebelah matanya juling) karena bekas tusukan cambuk/ tongkat *Anregurutta.*[20]

Penyebaran Islam *Wasathiyah* di Wilayah Indonesia Timur

Gerakan dalam dakwah begitupun gerakan dalam pembaharuan dalam Islam dimulai oleh Ibnu Taimiah, yang berupa ide, gagasan, serta cita sehingga tidak heran jika gelar bapak *tajdid* atau bapak reformasi Islam disandangkan kepadanya. Beliau juga yang melatar belakangi munculnya strategi, metode, bentuk, serta gerakan yang dilanjutkan oleh murid-muridnya seperti Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan tokoh-tokoh pembaharu yang lain. Sama halnya dengan gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* yang memutuskan untuk kembali ke kampung halaman leluhurnya untuk melakukan gerakan dakwah serta pembaharuannya yang meliputi metode serta dalam bidang penyebaran Islam Washatiyah.[21]

---

[19]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 230.
[20]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 230.
[21]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 206.

Strategi dakwah yang dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* dilakukan dengan beberapa pendekatan seperti pendekatan managerial yang termasuk di dalamnya adalah perencanaa, pendekatan sosial, budaya, dan politik serta pemurnian akidah. Berikut merupakan penjelasan dari poin masing-masing:

1. Pendekatan managerial/perencanaan

Perencanaan yang dimaksud adalah keputusan untuk menentukan tujuan yang ingin dikejar selama jangka waktu yang akan datang serta usaha yang dilakukan agar tujuan tersebut tercapai. Sama halnya dengan rencana yang telah dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* yang kembali ke tanah leluhurnya untuk melakukan dakwah melalui pendidikan maupun pesantren. Rencana tersebut muncul setelah *Anregurutta* memperoleh informasi dari Jamaah Haji yang datang ke Makkah bahwa tanah leluhurnya sedang maraknya penyimpangan dalam agama seperti syirik, tahayul, dan kufarat.

Cita-cita *Anregurutta Puang Aji Sade* tidak pernah surut bahkan ketika beliau sudah sampai di tanah leluhurnya yaitu di Wajo. Melihat keadaan yang ada, *Anregurutta Puang Aji Sade* kemudian menyusun langkah-langkah yang akan ditempuh guna mewujudkan cita-citanya tersebut. Adapun pokok perencanaan yang telah ditetapkan diantaranya, pembetukan koor mubaligh, tadris dan ta'lim, pengangkatan guru bantu dengan melakukan pengkaderan ulama, serta *tahfiz* Al-Qur'an.[22]

2. Pendekatan Sosial, Budaya dan Politik

Demi melancarkan misi dakwahnya, *Anregurutta Puang Aji Sade* terlebih dahulu melakukan pendekatan kepada keluarga dan kerabatnya yang ada di tanah Wajo, hal ini dilakukan untuk mempererat tali silaturahim serta dimaksudkan juga untuk memperoleh dukungan moral. Silaturahim yang dilakukan tidak hanya terbatas di tanah Wajo saja namun juga sampai di pulau Kalimantan di mana keluarga *Anregurutta* telah bermukim sejak dahulu dan belum pernah beliau temui.

[22]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 208.

Anregurutta Puang Aji Sade juga melakukan pendekatan yang biasanya dilakukan oleh seorang tokoh, pemimpin, bahkan ulama yaitu pendekatan perkawinan. Pendekatan dengan jalan perkawinan dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* guna menyukseskan gerakan, serta misi yang ditempuhnya dan hal ini direspon baik oleh masyarakat dikarenakan keberadaan *Anregurutta Puang Aji Sade* dikalangan masyarakat dianggap memiliki manfaat yang banyak guna membimbing serta memperbaiki pendidikan serta kondisi sosial dan keagamaan masyarakat. *Anregurutta Puang Aji Sade* kemudian menikahi putri salah seorang tokoh Muhammadiyah (H. Mahmud) di tanah Wajo yang bernama Siti Syahri Banong. Perkawinan yang dilakukan dengan putri salah satu tokoh Muhammadiyah di tanah wajo dianggap salah satu strategi duna membangun kemitraan gerakan dakwah yang dilakukannya, hal ini terlihat ketika anak satu-satunya dari istrinya ini menjadi salah seorang pengurus Muhammadiyah di tanah Wajo.[23]

Adapun pendekatan budaya yang dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* tidak memiliki kesulitan yang berarti, hal ini dikarenakan budaya yang ada di suku Bugis kurang lebih sama dengan apa yang telah diterapkan oleh orang tuanya di Makkah. Diantara pendekatan budaya yang dilakukan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* yaitu budaya *sipakatau, sipakalebbi, nenniya sipakaraja*. Hal ini terlihat dengan sikap *Anregurutta Puang Aji Sade* yang senantiasa menghargai ulama, menghargai pejabat setempat, serta menghargai anak santrinya. *Anregurutta Puang Aji Sade* juga melestarikan budaya bahasa Bugis dengan menjelaskan kitab-kitab yang dipelajari dengan pengantar bahasa Bugis dan hal tersebut masih diterapkan di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang sampai saat sekarang ini. Selain itu, *Anregurutta Puang Aji Sade* juga tidak serta merta menentang dan menolak semua tradisi yang dipraktikkan oleh masyarakat Wajo, karena menurutnya tidak semua tradisi yang dilakukan bertentangan dengan ajaran Islam, seperti membaca zikir dan barazanji.[24]

---

[23]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 232.
[24]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 234.

Yang terakhir adalah pendekatan politik, *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam menjalankan misi dakwahnya juga melakukan pendekatan ini, beliau banyak berkomunikasi serta berdiskusi dengan *Arung Matoa Wajo* pada saat itu bahkan selalu diundang untuk melakukan pengajian di kerajaan, sehingga ketika *Anregurutta* hendak melaksanakan pemusnahan berhala-berhala yang dikeramatkan oleh masyarakat Wajo, beliau tidak mendapatkan kesulitan dan perlawanan.[25]

3. Pemurnian Akidah

Anregurutta Puang Aji Sade berdasarkan pengakuannya di dalam buku yang beliau tulis menyatakan bahwa dirinya berpaham *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Karena keteguhannya dalam mempertahankan aqidah Islam sesuai paham *Ahlussunnah wal Jama'ah* maka beliau melakukan pemurnian akidah secara ketat, keras dan tanpa pandang bulu. Adapun yang menjadi bukti bahwa *Anregurutta Puang Aji Sade* melakukan pemurnian akidah di Tanah Wajo adalah kesaksian *Anregurutta K.H.* Muhammad Radhi salah seorang santri yang berguru langsung kepada beliau yang menyatakan bahwa beliaulah salah seorang santri pelaku sejarah yang telah ditugaskan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* untuk melakukan pembersihan dan pembongkaran tempat-tempat yang dianggap keramat oleh masyarakat. Hal yang sama diungkap oleh *Anregurutta* H. Daud Islamil bahwa sekitar kurang lebih 200 berhala dan tempat-tempat pemujaan yang berhasil dibongkar oleh santri-santri yang ditugaskan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade.*[26]

4. Pemurnian Syariah

Adapun paham dan pengamalan syariah *Anregurutta Puang Aji Sade* adalah berdasarkan madzhab Syafi'i dan untuk mengetahui hal yang sesungguhnya sebaiknya merujuk pada buku yang telah ditulisnya yang berjudul *Nail al-Ma'mul,* buku ini adalah buku ilmu ushul fiqhi yang redaksinya dibentuk dengan syair berbahasa Arab yang kemudian diberi syarah oleh salah seorang muridnya yaitu K.H. Abd Kadir Khalid, MA

---

[25]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 236.
[26]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 239.

Anregurutta Puang Aji Sade di dalam kitab tersebut mengakui secara jelas bahwa Imam Syafi'i merupakan pelopor ilmu ushul fiqhi yang darinyalah sumber ilmu yang dimilikinya untuk kemudian dituangkan dan dikembangkan dalam karya tulisnya yang berdasarkan paham Imam Syafi'i. Pandangan *Anregurutta Puang Aji Sade* tentang bid'ah juga sama dengan pandangan Imam Syafi'i yang menganggap bid'ah ada dua macam yaitu bid'ah *hasanah* dan bid'ah *dhalalah*. Yang pertama adalah segala sesuatu yang baru diafakan (dilaksanakan) dan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, Ijma, dan Qiyas maka itu adalah bid'ah *mahmudah* dan segala sesuatu yang baru diadakan (dikerjakan) dan menyalahi Al-Qur'an, Sunnah, Ijma, dan Qiyas maka itu adalah bid'ah *dhalalah.*[27]

Uraian tersebut di atas, secara jelas mengungkapkan bahsa pemurnian bidang syariah *Anregurutta Puang Aji Sade* mendasari pada madzhab Syafi'i, namun tidak berarti fanatisme golongan atau kelompok. Perlu diketahui bahwa beliau sangat toleransi, akomodatif, menghargai pendapat orang lain, mengutaman persatuan dan kesatuan umat. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan upaya beliau selaku inisiator melakukan beberapa kali misi bolak-nalik untuk mengadakan pertemuan dengan ulama se-Sulawesi Selatan, hal tersebut dilakukan terutama jika ada persoalan keagamaan seperti masalah khilafiyah yang muncul dipermukaan yang dapat berpotensi memecah belah persatuan dan kesatuan umat Islam.

5. Pemurnian Tasawuf

Anregurutta Puang Aji Sade mempunyai cara tersendiri dalam menyikapi tasawuf. Menurut Dr. Muhammad Tsabit, *Anregurutta Puang Aji Sade* melakukan gerakan pemurnian pada bidang tasawuf dapat dibedakan menjadi dua hal, yaitu: *Pertama, Anregurutta Puang Aji Sade* dalam memahami tasawuf berpaham tasawuf Sunni. *Kedua,* di dalam gerakan pemurniannya mempunyai cara tersendiri dalam menyikapi tasawuf yang berbeda dengan ulama-ulama pendahulunya.[28]

---

[27]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 256.
[28]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor*,* 276.

Anregurutta Puang Aji Sade menghadapi mereka dengan diskusi bagi gerakan tasawuf yang dianggap menyimpang, sebagai contoh suatu ketika Datu Soppeng menyapikan kepada *Anregurutta Puang Aji Sade* bahwa di daerahnya terdapat aliran tarekat yang menyesatkan karena tidak mau shalat, *Anregurutta Puang Aji Sade* kemudian diminta untuk mengajak mereka ke jalan yang benar. *Anregurutta Puang Aji Sade* kemudian melakukan strategi menghadapi mereka dengan membentuk tim khusus yang dipilihnya dari beberapa orang santrinya yang dianggap cakap dan pintar berdiplomasi untuk melakukan pertemuan/ diskusi dengan kelompok tarekat tersebut. *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam memurnikan tasawuf adalah dengan cara mengajarkan dan mengembangkan tasawuf Sunni, atau tasawuf Akhlak, melalui lemabaga dan kepesantrenan, dengan sasaran para santri dan masyarakat setempat.[29]

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam melakukan gerakan pemurnian tasawuf/ akhlak juga sama dengan cara yang dilakukan dalam gerakan pemurnian akidah dan syariah yaitu selalu menempuh poros tengah/ moderasi agar dapat diterima disemua pihak yang telah ada, dengan maksud agar dakwahnya menjadi solusi yang bijak, menjadi penengah, dan dapat diterima oleh semua pihak.

Sedangkan untuk paham keagamaan yang dikembangkan oleh *Anregurutta Puang Aji Sade* yang kemudian diterapkan di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang adalah paham *Ahlussunnah wal-Jama'ah,* paham ini senantiasa berlaku sampai saat sekarang ini dikarenakan dianggap paling tepat dan sesuai dengan keadaan masyarakat setempat sehingga paham ini senantiasa menjadi acuan pada tiap muktamar yang diadakan.[30]

Paham *Ahlussunnah wal Jamaah* yang dimaksudkan di sini adalah paham teologi serta ittiqad nabi saw, serta sahabat-sahabatnya yang termaktub dalam Al-Qur'an dan dalam sunnah rasul. Yaitu yang telah disusun dan dirumuskan

---

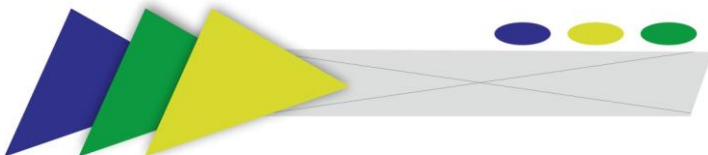
[29]M. Sabit AT, "Disertasi Doktor, 278.

[30]Muhammad As'ad, "Pondok Pesantren As'adiyah", *Jurnal al-Qalam,* 15, (24) (Juli-Desember 2009), 344.

oleh seorang ulama yang bernama Syekh Abu Hasan Ali al-Asy'ari. Paham ini sendiri merupakan paham yang mengedepankan *tawassuth, tasamuh,* dan *tawazun*. Sebagaimana pondok pesantren pada umumnya yang ada di Indonesia, Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang memiliki rujukan utama terhadap Al-Qur'an, Hadis, Ijma, dan Qiyas. Sedangkan dalam masalah fiqhi Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang berpegang pada madzhab Syafi'i yang mayoritas dipegang di Sulawesi Selatan, bahkan di Indonesia. Corak sunni di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang terlihat dari praktik-praktik keagamaan yang dilakukan seperti shalat tarawih 20 rakaat, membaca zikir tertentu, shalawatan, barazanji, qunut, dan lain sebagainya. Selain itu juga, sikap moderat utamanya terhadap isu yang sedang marak sekarang ini, dapat dilihat dari pendapat yang diberikan oleh *Anregurutta* Prof. Dr. HM. Rafii Yunus Martan sebagai pimpinan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang yang mengatakan bahwa[31]:

Jihad tidak dapat dikembangkan dengan bom bunuh diri. Saya sependapat dengan Pak Quraish Shihab, yang mengatakan bahwa bom bunuh diri, ya bunuh diri juga namanya. Beda kalau kita memang diusir dari negeri kita, dan kita harus mempertahankan diri, seperti di Palestina, maka bom bunuh diri merupakan salah satu pilihan. Tetapi di Indonesia orang Islam tidak ada yang mengusir kita keluar dari Indonesia, tidak ada juga yang mengusir kita untuk keluar dari Sengkang. Katakanlah tidak ada agama lain atau partai di luar Islam yang mengusir orang Islam dari sini. Jadi kita dalam berdakwah harus lebih *bilhikmah*. Jadi kalau saya, seperti yang kita lakukan di As'adiyah harus dakwah *bilhikmah*. *Alhamdulillah* melalui Ma'had Aly ini, saya sudah menerima pernyataan santri-santri mulai kelas Tsanawiyah kelas III sudah bisa keluar berdakwah, sekitar 600 orang. Kita juga bekali mereka dengan aliran kanan dan kiri dalam Islam. Banyak teman kita di sini yang bersedia berkorban untuk dakwah Islam.

Dari pernyataan *Anregurutta* di atas, ada beberapa hal yang perlu di garis bawahi utamanya dalam memaknai jihad. *Anregurutta* memahami bahwa jihad yang berkembang sampai saat sekarang ini tidak boleh ditanggapi dengan

[31]Muhammad As'ad, "Pondok Pesantren As'adiyah", 345.

gegabah utamanya dalam menilai pergolakan yang terjadi di berbagai negara Islam dan mengklaimnya murni sebagai persoalan Jihad. Harus diakui bahwa konteks pergolakan tersebut selain dipandang dari sudut pandang agama juga harus di lihat dari sudut pandang politik. Pertarungan politik geografi dan campur tangan ekonomi global.

Sedangkan dalam hal menanggapi persoalan yang sedang marak terjadi yang terkait dengan *daulah Islamiyyah, Anregurutta* menganggap bahwa penegakan syariat Islam bagi Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang memang menjadi suatu keniscayaan, namun dalam menegakkan syariat Islam tidak harus dengan cara *daulah Islamiyyah*. Usaha dalam menegakkan syariat Islam sampai saat sekarang ini sudah berjalan dan berada pada proses penyempurnaan.[32]

Perjuangan menyebarkan Islam *Wasathiyah* kemudian dilanjutkan oleh santri-santrinya, salah satunya adalah *Anregurutta K.H.* Yunus Martan yang kemudian tidak hanya melakukan dakwah dan pembelajaran secara langsung, melainkan juga mengembangkan kegiatan ini melalui media massa dengan menerbitkan media cetak berupa majalah yang berjudul *al-Mauizah al-Hasanah* meskipun dalam jangka waktu yang terbilang singkat. Kemudian dilanjutkan dengan peberbitan majalah *Risalah As'adiyah* pada tahun 1965 yang penerbitannya cukup lama bahkan mencapai puluhan tahun, namun berhenti juga. Jaringan dakwah dengan media cetak dapat berlaku pada waktu yang lama dan dapat menjangkau wilayah yang lebih luas. Penerbitan buku-buku buah karya para ulama As'adiyah melengkapi jaringan media cetak ini. Buku dan majalah membangun jaringan dengan pembacanya dengan mentransfer ilmu pengetahuan yang terdapat di dalamnya, sehingga merupakan juga media pendidikan.

Peranan Radio Suara As'adiyah yang tetap eksis sampai saat sekarang ini juga memiliki andil yang sangat banyak dalam perkembangan dakwah tersebut khususnya di Kabupaten Wajo. Pengajian-pengajian yang dilakukan oleh para *Anregurutta* di As'adiyah, baik di masjid maupun di studio disebar luaskan melalui

[32]Muhammad As'ad, "Pondok Pesantren As'adiyah", 346.

pemancar radio ini. Secara rutin setiap selesai shalat magrib dan shalat subuh pengajian atau dakwah dipancarkan melalui pemancar Radio Suara As'adiyah.

Penutup

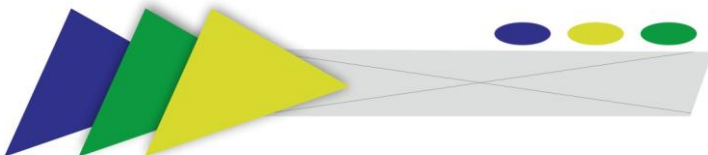
Dari berbagai pemaparan tersebut di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. *Anregurutta Puang Aji Sade* pada masanya memang benar-benar melakukan pengkaderan terhadap para santri untuk selanjutnya dijadikan sebagai seorang ulama yang mumpuni dalam bidang ilmu agama. Dan misi tersebut berhasil dilaksanakan oleh *Anregurutta,* hal ini terlihat ketika banyaknya para santri *Anregurutta* yang mendirikan pondok pesantren sendiri dan bahkan eksis sampai saat sekarang ini.
2. Metode yang digunakan *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam pembelajaran untuk menyebarkan Islam *wasathiyah* adalah metode *mangaji tudang,* metode tuntunan, metode *qira'ah tarjamah,* metode suri teladan, metode tanya jawab, metode diskusi, metode pemberian tugas, metode menghafal dan metode doa.
3. *Anregurutta Puang Aji Sade* dalam menyebarkan Islam *wasathiyah* menempuh berbagai cara seperti merencanakan apa saja yang hendak dilakukan, melakukan pendekatan sosial, budaya dan politik, pemurnian akidah, syariah dan tasawuf.

Daftar Pustaka

Aguswandi. "Kontribusi AGH. Muhammad As'ad terhadap Pengembangan Dakwah di Sengkang Kabupaten Wajo (Studi Kajian Tokoh Dakwah)," *Jurnal al-Khitabah*. 5 (2) (November 2018).

As'ad, Muhammad. "Pondok Pesantren As'adiyah". *Jurnal al-Qalam*. 15 (24) (Juli-Desember 2009).

AT, M. Sabit. "Disertasi Doktor: Gerakan Dakwah H. Muhammad As'ad al-Bugisi". Makassar: UIN Alauddin Makassar. 2012.

Departemen Agama RI, *Pedoman Pembinaan Pondok Pesantren.* Jakarta: Ditjen Binbaga Islam. 1998.

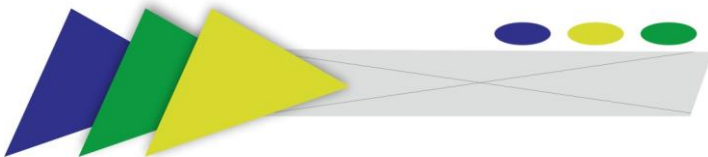
Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup* Kiai. Jakarta: LP3ES. 1990.

Idham. *Pesantren dan Studi Islam.* Cet. I; Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata. 2015.

Kalsum, Ummu. K.H. *Muhammad As'ad, Pendiri Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang.* Makassar: Alauddin Press. 2008.

Pimpinan Pusat As'adiyah, *Setengan Abad As'adiyah 1930-1980*. Sengkang: Pimpinan Pusat As'adiyah. t. Th.

Rama, Bahaking. *Jejak Pembaharuan Pendidikan Pesantren: Kajian Pesantren As'adiyah Sengkang Sulawesi Selatan.* Jakarta: Parodatama Wiragemilang. 2003.

Wahidah, Besse. "Dakwah Halaqah Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang," *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah*. 12 (1) (2018).

KESETARAAN GENDER DI PESANTREN : SEBUAH TELAAH ATAS *SINGLE SEX CLASSROOM* DI PENDIDIKAN DINIYAH FORMAL ULYA PONDOK PESANTREN AL FITHRAH SURABAYA

Iksan Kamil Sahri, Lailatul Hidayah
PP. Al Fithrah Surabaya Indonesia
e-mail: Ihsanmaulana99@gmail.com

Abstrak

Isu gender menjadi isu yang terus dibcarakan dalam dunia pendidikan. Sistem Pendidikan dengan menggunakan sistem *single sex classroom* menjadi perhatian dalam isu ini. Sistem ini adalah sistem pendidikan yang memisahkan peserta didik berdasarkan jenis kelamin. Adanya pemisahan laki-laki dan perempuan dalam hal pembelajaran serta kegiatan-kegiatan lainnya tersebut berdasarkan beberapa alasan, di antaranya adalah alasan ajaran agama dan tradisi. Dalam konteks ini, unit pendidikan di dalam naungan Pondon Pesantren Al-Fithrah menerapkan kebijakan single sex class tersebut karena alasan ajaran agama Islam dan tradisi mono sex yang telah berlaku di pesantren. Lalu bagaimanakah persepsi kesetaraan gender di lingkungan pesantren yang menerapkan hal tersebut. Untuk menjawab hal tersebut, maka penelitian lapangan di Pendidikan Diniyah Formal Pondok Pesantren Al Fithrah, Surabaya, dengan menggunakan pendekatan gender dan fenomenologi. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa pihak pesantren tidak membeda-bedakan perlakuan pada kualitas pendidikan santri putra dan santri putri. Perempuan di PDF Ulya Al Fithrah juga terlihat berperan aktif srta tidak menjadi kelompok kelas kedua. Penelitian ini juga mengkonfirmasi segregasi gender atau pemisahan antara laki-laki dengan perempuan dalam sistem pembelajaran dianggap tidak menyalahi dengan konsep kesetaraan gender yang diyakini pesantren. Pada kebijakan dan manajemen peserta didik, PDF Ulya Al Fithrah

menyetarakan kebutuhan pendidikan baik santri putra maupun putri Walaupun juga ditemukan bahwa pada PDF Putra Al Fithrah tidak terdapat ustadzah sedangkan pada PDF putri terdapat ustadz laki-laki. Kebijakan *single sex classroom* lebih didasarkan pada tradisi pesantren dibanding dengan diskriminasi gender.

Kata Kunci: Gender, *single sex classroom*, pesantren, Pendidikan Diniyah Formal.

Pendahuluan

Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia memiliki sistem pendidikan yang relatif berbeda dengan pendidikan umum dalam sistem pendidikan nasionalnya. Di antara perbedaannya adalah pada penerapan kurikulum[1] dan juga kebijakan pemisanan kelasnya bagi putra dan putri.

Menurut Dhofier sebagaimana juga dikutip dalam Evi, mayoritas pesantren pada awal pendiriannya didirikan khusus untuk putra, baru kemudian terpikirkan untuk mendirikan pesantren putri. Saat pertama mendirikan pesantren putri, kelas mereka biasanya belum terpisah antara laki-laki dan perempuan dengan alasan jumlah murid masih sedikit, namun ketika jumlah murid sudah meningkat, maka kelas tersebut mulai dipisah. Tradisi pemisahan kelas berdasarkan jenis kelamin ini diterapkan karena pesantren adalah sebuah lembaga yang memegang teguh karya-karya fiqh zaman pertengahan yang banyak mengharamkan pertemuan antara laki-laki dan perempuan di satu tempat bahkan mengharam-kan munculnya perempuan di ranah publik.[2]

Jika harus berada di wilayah publik, maka harus dalam komunitas perempuan saja, dan jika laki-laki dan perempuan harus berada pada satu tempat, maka posisi harus dipisahkan dengan tirai pembatas atau biasanya laki-

[1]Sahri, Iksan. "Ideologi Damai Kaum Pesantren: Studi Atas Narasi Kurikulum Pesantren Salaf". *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 6, (1) (October 18, 2018), 85-105. Accessed July,10 2019

[2]Evi Muafiah, "Pendidikan Perempuan di Pondok Pesantren", dalam *Nadwa jurnal pendidikan islam* (Ponorogo: Sekolah Tinggi Ahama Islam Negri Ponorogo, vol. 7, No. 1), 90.

laki di depan dan perempuan di belakang.[3] Tidaklah mengherankan apabila terdapat segregasi gender atau pemisahan antara laki-laki dan perempuan dalam pembelajaran. Hal ini dapat dimaklumi karena pesantren adalah benteng bagi praktik islam dan berkewajiban untuk memegang teguh ketentuan fiqh dan merealisasikan ke dalam kehidupan sehari-hari.

Pemisahan kelas berdasarkan jenis kelamin ini dalam dunia pendidikan moderen dikenal dengan *Single Sex Education* (SSE), yaitu pendidikan yang terpisah antara laki-laki dan perempuan, baik dalam lembaga yang terpisah maupun dalam lembaga yang sama. Kebalikan dari sistem SSE adalah sistem pembelajaran *Co Education* (CE), dimana sistem ini tidak memisahkan antara laki-laki dan perempuan dalam proses pembelajarannya. Masing-masing dari model pembelajaran tersebut mempunyai keunggulan dan kekurangan berdasarkan penerapannya serta sistem kebijakan yang melingkupinya.[4]

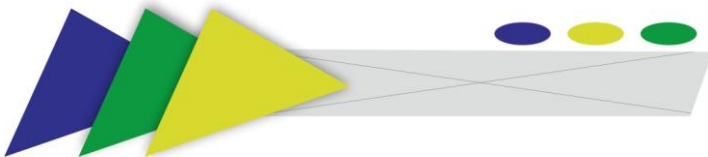
Madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam memainkan peran yang sangat penting dalam proses tranformasi ilmu serta nilai-nilai keislaman, serta sebagai media sosialisasi formal dimana keyakinan, norma, dan nilai-nilai Islam ditransmisikan serta ditanamkan melalui berbagai aktivitas pengajaran, salah satunya nilai-nilai keadilan bagi laki-laki dan perempuan.[5]

Diskursus mengenai kesetaraan gender itu sendiri Islam telah mengatur prinsip-prinsip manajemen yang mengarah pada sebuah kesetaraan bagi laki-laki dan perempuan, jika ditarik pada ranah pendidikan konsep kesetaraan menyebutkan bahwa antara laki-laki dan perempuan berpotensi dan berpeluang meraih prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun karir profesional,

---

[3]Kholid Mawardi, "Madrasah Banat: Po-tret Pendidikan Anak Perempuan NU Masa Kolonial Belanda", *Jurnal Studi Gender dan Anak Yin Yang* (Purwokerto: PSG STAIN Purwokerto, 2008), 239.

[4]Valerie Lee and Anthony Bryk, "Effects of Single-Sex Secondary Schools on Student Achievement and Attitudes", *Journal of Educational Psychology*, 78, (1986), 381-395.

[5]Khalid Mawardi, Jurnal Studi Gender dan Anak, *"Madrasah Banat: Potret Pendiidkan Anak Perempuan NU Masa Kolonial Belanda"*, PSW, STAIN Purwokerto, 3 (2) (2008).

yang tidak mesti didominasi oleh salah satu jenis kelamin saja. Hal ini senada dengan Q.S Ali Imran/ 3: 195 yang artinya:

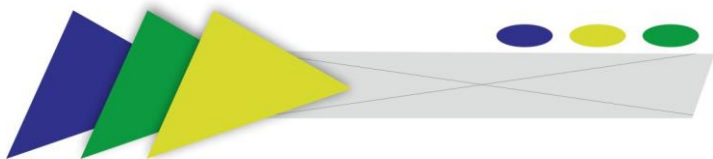
> *"Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."*[6]

Dari ayat di atas dapat disimpulkan bahwa Islam telah memperkenal nilai-nilai keadilan bagi laki-laki dan perempuan, dimana laki-laki dan perempuan mempunyai kesempatan yang sama untuk berlomba-lomba dalam hal kebaikan, salah satunya adalah kesempatan untuk menuntut ilmu atau mengakses pendidikan, di sini nampak jelas bahwa Allah sedikitpun tidak berpihak pada salah satu jenis kelamin.

Berawal dari kegelisahan akademik tersebut, Penulis tertarik untuk meneliti pembahasan gender yang terkait dalam dunia pendidikan, khususnya sistem segregasinya pada lembaga pendidikan. Ketertarikan tersebut berfokus untuk mengkaji hubungannya dalam sistem pendidikan yang dalam hal ini pembelajaran, kemudian manajemen peserta didik dan kebijakan pendidikan. Untuk meninjau kembali apakah dalam sistem pendidikan yang menerapkan model segregasi gender telah menerapkan sistem yang adil, ataukah justru penerapan sistem segregasi gender ini hanya akan menciptakan pola manajemen yang bias gender sehingga menimbulkan diskriminasi pada peserta didik.

Urgensi kegelisahan akademik tersebut yang akan dikaji oleh penulis, karena konsep sistem pendidikan dalam pembelajaran, manajemen peserta didik dan kebijakan-kebijakan pendidikan yang diterapkan oleh sebagian besar institusi pendidikan merupakan sistem manajemen tanpa memisahkan laki-laki dan

---

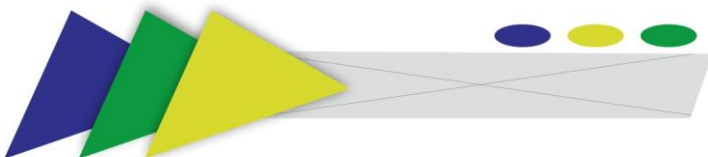
[6]Departemen Agama RI, *Al-Qu'an* dan *Terjemahnya,* (Bandung: Syamil Al-Qur'an, 2005).

perempuan, namun dalam tataran realitas, terdapat sebagian kecil dari institusi tersebut yang menerapkan sistem segregasi gender dengan tetap berkesetaraan gender dan hal tersebut tentu berhubungan dengan manajemen peserta didik dan kegiatan belajar mengajar (KBM).

Pemilihan lokasi penelitian pada PDF Ulya Al Fithrah didasarkan setidaknya pada dua alasan, yaitu *Pertama*, PDF Ulya Al Fithrah merupakan salah satu institusi pendidikan yang menerapkan sistem segregasi gender dalam kegiatan belajar dan mengajarnya (KBM) dan hal tersebut dibuktikan dengan penerapan sistem terpisah antara peserta didik laki-laki dan perempuan. *Kedua*, yaitu fokus penelitian ingin diarahkan untuk menganalisis keberadaan sistem pendidikan dalam pembelajaran, manajemen peserta didik dan kebijakan pendidikan yang berbasis pada sistem segregasi gender, oleh karena itu PDF Ulya Al Fithrah merupakan lokasi penelitian yang cocok dengan tema tersebut.

Permasalahan penelitian yang penulis ajukan ini dapat diidentifikasi permasalahannya sebagai berikut: *pertama*, kebijakan pimpinan pada Pendidikan Diniyah Formal Ulya Al Fithrah Surabaya dilihat dari lokasi mengajar dan tenaga pendidik yang mengajar, peraturan-peraturan untuk santri putra maupun putri. *Kedua*, penyelenggaraan manajemen pendidikan pada Pendidikan Diniyah Formal Ulya Al Fithrah Surabaya berkesetaraan gender. *Ketiga*, proses kesetaraan gender dalam proses kegiatan belajar mengajar (KBM) di Pendidikan Diniyah Formal Ulya Al Fithrah Surabaya.

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah penulis pilih, maka dapat pertanyaan penelitian yang hendak dijawab adalah bagaimana persepsi kesetaraan gender dalam sistem pendidikan *single sex class* di Pendidikan Diniyah Formal Ulya Al Fithrah Surabaya?

Pendidikan Berbasis Gender

Pembicaraan tentang gender saat ini begitu mengemuka dengan tajam, walaupun pengertian gender sering diartikan secara keliru. Kekeliruan lainnya, tampak pula dalam menafsirkan esensi gender itu sendiri. Sebagian kalangan ada

yang menganggapnya sebagai kodrat Tuhan (*divine creation*) atau sesuatu yang memang ditetapkan dari "sana" sementara sebagian lainnya, menganggap gender sebagai konstruksi masyarakat (*social construction*).

Gender pada manusia mulanya adalah suatu klasifikasi *gramatical* untuk benda-benda menurut jenis kelaminnya terutama dalam bahasa-bahasa Eropa. Kemudian Ivan Illich menggunakannya untuk membedakan segala sesuatu di dalam masyarakat verticuler seperti bahasa tingkah laku, pikiran, makanan, ruang, dan waktu, harta milik, tabu, alat-alat produksi dan lain sebagainya.

Kata gender dalam bahasa Indonesia meminjam dari bahasa Inggris. Dalam bahasa Inggris, jika dilihat dalam kamus tidak secara jelas membedakan antara kata gender dan seks, keduanya berarti "jenis kelamin."[7] Dalam *Webster New World Dictionary*, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi tingkah laku."[8] Untuk memahami gender harus dibedakan kata gender dengan jenis kelamin (seks). Pengertian jenis kelamin merupakan: "pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelmain tertentu."[9]

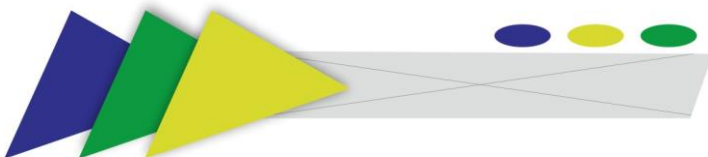
Gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural."[10] Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan, sementara laki laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dan sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara juga ada perempuan yang kuat, rasional, perkasa. Perubahan ciri dan sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu

---

[7]John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1992), 265.

[8]Erma Pawitasari, "Pendidikan Khusus Perempuan antara Kesetaraan Gender dan Islam" dalam *Tsaqafah*, 2, (November 2015), 252.

[9]M. Mardia, "Pendidikan Berbasis Adil Gender (Membongkar Akar Permasalahan dang Pengarusutamaan Gender Sebagai Sebuah Solusi)" dalam *Al-Maiyyah*, 2, (Juli-Desember 2014), 192.

[10]Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 9.

kewaktu dan dari tempat ketempat lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas yang lain, itulah yang dikenal dengan konsep gender. Atau bisa dikenal dengan konsep gender adalah konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang terjadi akibat dari dan dapat berubah oleh keadaan sosial dan budaya masyarakat.

Karena gender ditentukan secara sosial, maka: "ideologi dan wawasan suatu bangsa turut serta membangun gagasan tentang identitas."[11]

Pemakaian gender dalam wacana feminisme dicetuskan pertama kali oleh Anne Oakley. Perbedaan antara seks (jenis kelamin) dan gender adalah "seks berkaitan erat dengan ciri-ciri biologis dan fisik tertentu, termasuk kromosom dan genitalia (external maupun internal)."[12]

Pengertian gender diatas selaras dengan yang dikemukakan oleh Aida Vitayela, bahwa gender adalah "suatu konsep yang menunjuk pada suatu sisitem peranan dan hubungannya antara perempuan dan laki-laki yang tidak ditentukan oleh perbedaan biologis akan tetapi oleh lingkungan sosial, politik, dan ekonomi."[13]

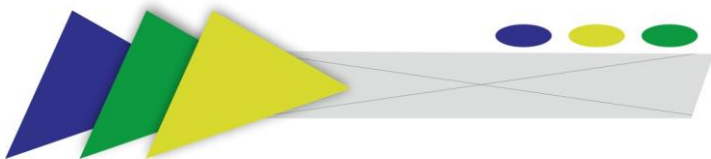
Hilary M. Lips dalam bukunya yang populer *Sex and Gender: an Introduction* memaknai gender sebagai "harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan" (*Cultural expectations for women and man*).[14] Pendapat seperti ini senada dengan pendapat kaum feminis, seperti Lindsey yang menganggap "keseluruhan pranata mengenai penentuan fungsi sosial berdasarkan jenis

---

[11]Situ Ruhaini Dzuhayatin MA dalam Mansour Fakih, et al., *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 231.

[12]Laelatussa'adah, Skripsi : "Aplikasi Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Pada Sekolah Menengah Kec. Kresek Balaraja Banten" (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2007), 26.

[13]Aida Vitayela S. Hubels*, feminism dan pemberdayaan perempuan*, dalam Dadang S. Anshory et al., (Peny)., *membincangkan feminisme Refleksi Muslimah atas Peran Sosial Kaum Wanita*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 24.

[14]Hilary M. Lips, *Sex and Gender: an Introduction*, (California, London, Toronto: Mangfield Publishing Company, 1993), 4.

kelamin adalah termasuk anak cabang kajian gender" (*What a given society defisus as masculine or feminine is a componen of gender*).[15]

Pada mulanya orang tidak terlalu tertarik untuk membedakan seks dan gender, karena persepsi yang berkembang di dalam masyarakat menganggap perbedaan gender (*gender defferences*) sebagai akibat dari perbedaan jenis kelamin (*seks defferences*). Pembagian peran dan kerja secara seksual dipandang sesuatu yang wajar akan tetapi belakangan disadari bahwa: "tidak mesti perbedaan seks menyebabkan ketidakadilan gender (*gender inqualities*)."[16]

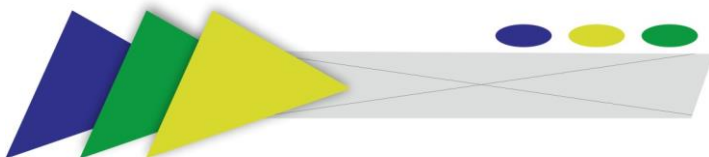
Dari berbagai definisi gender di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa: gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mendefinisikan perbedaan laki-laki dan perempuan, yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural dengan mengaitkannya pada ciri biologis masing-masing jenis kelamin, sehingga nantinya berdampak pada posisi dan peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupannya.[17]

Adapun kesetaraan gender adalah peluang dan kesempatan dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi antara laki-laki dan perempuan. Sehingga apabila kata gender dipadukan dengan kata kesetaraan itu berarti adanya suatu keinginan agar perbedaan gender tidaklah menjadi penyebab adanya perbedaan perlakuan yang menguntungkan di satu pihak tetapi mungkin pihak lainnya. Kesetaraan gender adalah suatu kondisi dimana penempatan hak dan kewajiban berdasarkan gender sesuai dengan tugas dan kewajibannya masing-masing, tidak kemudian berarti adanya kesamaan dalam segala hal, karena masing-masing jenis kelamin mempunyai fungsinya sendiri terutama dalam masalah yang berhubungan dengan biologis.

---

[15]Linda L. Lindsey, *Gender Role a Sociological Perspective*, (New Jersey: Prentice Hall, 1990), 2.

[16]Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, 9.

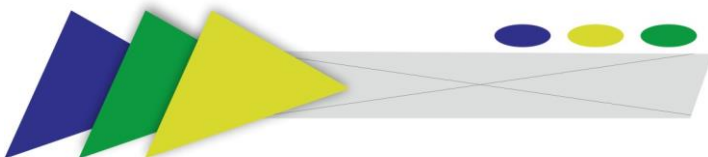
[17]Laelatussa'adah, Skripsi : "*Aplikasi Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Pada Sekolah Menengah Kec. Kresek Balaraja Banten*", 27.

Bias Gender

Perbedaan gender tidak akan menimbulkan konflik apabila setiap individu laki-laki dan perempuan menghargai perbedaan dalam diri mereka dan memperlakukan peran genser secara fleksibel. Konflik gender terjadi akibat pemikiran yang bias gender. Bias gender adalah prasangka atau konstruksi sosial yang berupaya menundukkan peremuan dalam sosok tradisional, lebih lemah dibanding pria, serta cenderung dieksploitasi atas potensi fisiknya saja.[18]

Pemikiran bias gender dapat memnyebabkan terjadinya ketidakadilan gender. Ketidakadilan tersebut bisa disimpulkan dari manifestasi, ketidakadilan tersebut yakni: Marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan *(violence)* dan beban kerja lebih panjang dan lebih banyak *(burden)* atau (*double burden*). Berikut uraian masing-masing dari bentuk ketidakadilan gender tersebut.[19]

a. Marginalisasi, artinya : suatu proses peminggiran akibat perbedaan jenis kelamin yang mengakibatkan kemiskinan. Banyak cara yang dapat digunakan untuk memarjinalkan seseorang atau kelompok. Salah satunya adalah dengan menggunakan asumsi gender. Misalnya dengan anggapan bahwa perempuan berfungsi sebagai pencari nafkah tambahan, maka ketika mereka bekerja diluar rumah (*public sector*), seringkali dinilai dengan anggapan tersebut. Jika hal tersebut terjadi, maka sebenarnya telah berlangsung proses pemiskinan dengan alasan gender. Contoh : 1). Guru TK, perawat, pekerja konveksi, buruh pabrik, pembantu rumah tangga dinilai sebagai pekerja rendah, sehingga berpengaruh pada tingkat gaji/upah yang diterima. 2). Masih banyaknya pekerja perempuan dipabrik yang rentan terhadap PHK dikarenakan tidak mempunyai ikatan formal dari perusahaan tempat bekerja karena alasan-alasan gender, seperti sebagai pencari nafkah tambahan, pekerja sambilan dan juga alasan factor reproduksinya, seperti menstruasi, hamil, melahirkan

[18]Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 8.

[19] Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 15-17.

dan menyusui. 3). Perubahan dari sistem pertanian tradisional kepada sistem pertanian modern dengan menggunakan mesin-mesin traktor telah memarjinalkan pekerja perempuan.

b. Subordinasi, artinya : suatu penilaian atau anggapan bahwa suatu peran yang dilakukan oleh satu jenis kelamin lebih rendah dari yang lain. Telah diketahui, nilai-nilai yang berlaku di masyarakat, telah memisahkan dan memilah-milah peran-peran gender, laki-laki dan perempuan. Perempuan dianggap bertanggung jawab dan memiliki peran dalam urusan domestik atau reproduksi, sementara laki-laki dalam urusan publik atau produksi. Pertanyaannya adalah, apakah peran dan fungsi dalam urusan domestic dan reproduksi mendapat penghargaan yang sama dengan peran publik dan produksi? Jika jawabannya "tidak sama", maka itu berarti peran dan fungsi *public* laki-laki. Sepanjang penghargaan social terhadap peran domestic dan reproduksi berbeda dengan peran publik dan reproduksi, sepanjang itu pula ketidakadilan masih berlangsung. Contoh :
   1). Masih sedikitnya jumlah perempuan yang bekerja pada posisi atau peran pengambil keputusan atau penentu kebijakan disbanding laki-laki.
   2). Dalam pengupahan, perempuan yang menikah dianggap sebagai lajang, karena mendapat nafkah dari suami dan terkadang terkena potongan pajak.
   3). Masih sedikitnya jumlah keterwakilan perempuan dalam dunia politik (anggota legislative dan eksekutif).

c. Sterotipe atau Pelabelan Negatif, Stereotipe itu sendiri berarti pemberian citra baku atau label/cap kepada seseorang atau kelompok yang didasarkan pada suatu anggapan yang salah atau sesat. Pelabelan umumnya dilakukan dalam dua hubungan atau lebih dan seringkali digunakan sebagai alasan untuk membenarkan suatu tindakan dari satu kelompok atas kelompok lainnya. Pelabelan juga menunjukkan adanya relasi kekuasaan yang timpang atau tidak seimbang yang bertujuan untuk

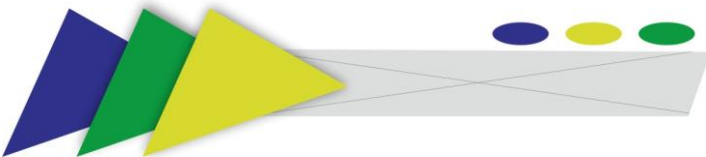
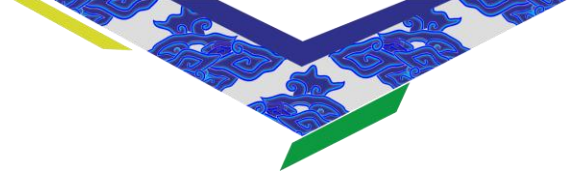
menaklukkan atau menguasai pihak lain. Pelabelan negatif juga dapat dilakukan atas dasar anggapan gender. Namun seringkali pelabelan negatif ditimpakan kepada perempuan. Contoh : Perempuan dianggap cengeng suka digoda, perempuan tidak rasional emosional, perempuan tidak bisa mengambil keputusan penting, perempuan sebagai ibu rumah tangga dan pencari nafkah tambahan, laki-laki sebagai pencari nafkah utama.

d. Kekerasan (*violence*) artinya tindak kekerasan, baik fisik maupun non fisik yang dilakukan oleh salah satu jenis kelamin atau sebuah institusi keluarga, masyarakat atau negara terhadap jenis kelamin lainnya. Peran gender telah membedakan karakter perempuan dan laki-laki. Perempuan dianggap feminism dan laki-laki maskulin. Karakter ini kemudian mewujud dalam ciri-ciri psikologis, seperti laki-laki dianggap gagah, kuat, berani dan sebagainya. Sebaliknya perempuan dianggap lembut, lemah, penurut dan sebagainya.

Sebenarnya tidak ada yang salah dengan pembedaan itu. Namun ternyata pembedaan karakter tersebut melahirkan tindakan kekerasan. Dengan anggapan bahwa perempuan itu lemah, itu diartikan sebagai alasan untuk diperlakukan semena-mena, berupa tindakan kekerasan. Contoh :

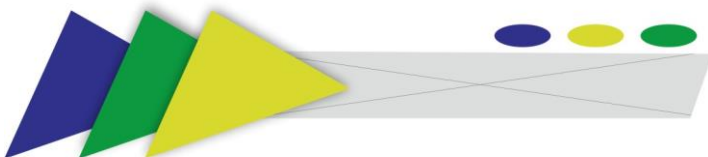
1). Kekerasan fisik maupun non fisik yang dilakukan oleh suami terhadap isterinya di dalam rumah tangga.

2). Pemukulan, penyiksaan dan perkosaan yang mengakibatkan perasaan tersiksa dan tertekan. Perkosaan juga bisa terjadi dalam rumah tangga karena konsekuensi tertentu yang dibebankan kepada istri untuk harus melayani suaminya. Hal ini bisa terjadi karena konstruksi yang melekatinya.

e. Beban ganda artinya beban pekerjaan yang diterima salah satu jenis kelamin lebih banyak dibandingkan jenis kelamin lainnya. Peran reproduksi perempuan seringkali dianggap peran yang statis dan

permanen. Walaupun sudah ada peningkatan jumlah perempuan yang bekerja diwilayah publik, namun tidak diiringi dengan berkurangnya beban mereka di wilayah domestik. Upaya maksimal yang dilakukan mereka adalah mensubstitusikan pekerjaan tersebut kepada perempuan lain, seperti pembantu rumah tangga atau anggota keluarga perempuan lainnya. Namun demikian, tanggung jawabnya masih tetap berada di pundak perempuan. Akibatnya mereka mengalami beban yang berlipat ganda.

Segala bentuk ketidakadilan gender tersebut di atas termanifestasikan dalam banyak tingkatan yaitu di tingkat negara, tempat kerja, organisasi, adat istiadat masyarakat dan rumah tangga. Tidak ada prioritas atau anggapan bahwa bentuk ketidakadilan satu lebih utama atau berbahaya dari bentuk yang lain. Bentuk-bentuk ketidakadilan tersebut saling berhubungan, misalnya seorang perempuan yang dianggap emosional dan dianggap cocok untuk menempati suatu bentuk pekerjaan tertentu, maka juga bisa melahirkan subordinasi.

Prinsip Kesetaraan Gender

Kesetraan gender adalah seperti sebuah frase (istilah) "suci" yang sering diucapkan oleh para aktivis sosial, kaum feminis, politikus, bahkan oleh para pejabat negara. Istilah kesetaraan gender dalam tataran praksis, hampir selalu diartikan sebagai kondisi "ketidaksetaraan" yang dialami oleh para wanita. Maka, istilah kesetaraan gender sering terkait dengan istilah-istilah diskriminasi terhadap perempuan, subordinasi, penindasan, perlakuan tidak adil, dan semacamnya. Istilah-istilah tersebut memang dapat membangkitkan emosi, kekesalan, dan memicu rasa simpati yang besar kepada kaum perempuan. Oleh karena itu agenda feminis mainstream (struktural, fungsional, konflik, dan sosialis) semenjak awal abad ini hingga sekarang adalah "bagaimana mewujudkan

kesetaraan gender secara kuantitatif, yaitu pria dan wanita harus sama-sama (*fifty-fifty*) berperan baik di luar maupun di dalam."[20]

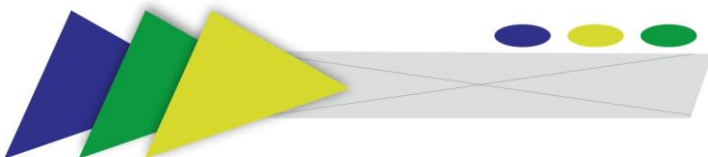
Istilah kesetaraan gender dalam pemahaman masyarakat umum seringkali memunculkan rasa *ambivalensi*. Apakah pria dan wanita memang betul-betul harus sama sehingga segalanya harus setara? Bagaimana dengan perbedaan biologis antara pria dan wanita yang sering membawa kondisi ketidaksetaraan.

Di satu sisi ada yang sangat mengharapkan adanya kesetraan, dikarenakan mereka menganggap bahwa konsep gender merupakan kontruksi sosial. Sehingga perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tataran sosial. Di sisi lain ada yang menganggap perbedaan jenis akan selalu berdampak terhadap konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial. Dua kelompok tersebut di atas pada dasarnya mempunyai satu prinsip yang sama, yaitu menghilangkan diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan. Akan tetapi keduanya juga berbeda dalam memahami keadilan. Apakah suatu keadilan harus membagikan sesuatu dengan sama rata atau suatu keadilan itu har us membagikan sesuatu menurut proporsi dan kapasitas masing-masing dan tidak harus sama rata? Dengan melihat konsep kesetaraan gender di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kesetaraan gender tidak hanya memberikan keuntungan kepada suatu pihak saja. Yaitu pihak perempuan, namun juga memberikan keuntungan bagi pihak laki-laki.[21]

Pendidikan Sebagai Sistem

Seperti yang kita ketahui bahwa sistem adalah komponen-komponen yang saling bekerja sama untuk mencapai sebuah tujuan. Sistem pendidikan adalah strategi atau metode yang digunakan dalam proses belajar mengajar untuk mencapai tujuan agar peserta didik dapat secara aktif mengembangkan potensi di dalam dirinya.[22] Sebuah sistem pendidikan sangatlah diperlukan karena hal ini

---

[20]Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda* (Bandung: Mizan, 1999), 9.
[21]Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 10-11.
[22]H. Fuad Ihsan, *Dasar-Dasar Kependidikan* (Jakata: Rineka Cipta, 2003), 107.

lah yang nantinya akan mengatur jalannya pendidikan di sebuah negara dan akan menjadi pedoman untuk jalannya proses pendidikan tersebut.[23]

Dalam Sisdiknas ada delapan komponen yang saling terkait, yakni delapan yang distandarkan, meliputi standar : Standar Isi atau Materi, Standar Proses, Standar Tujuan, Standar Tenaga Kependidikan, Standar Kompetensi Lulusan, Standar Pengelolaan Pendidikan, Standar Sarana dan Prasarana, dan Standar Evaluasi. Hal seperti ini tidak dapat dilaksanakan di PT karena Dirjer Dikti telah memberikan kebebasan pada setiap PT untuk mengembangkan setiap PT di Indonesia. Yang menjadi tugas Direjen Dikti adalah menetapkan pedoman penjaminan mutu pendidikan.[24]

Semua komponen ini saling terkait dan bekerja untuk mencapai tujuan pendidikan nasional. Tujuan akhir dari pendidikan kita adalah pendidikan yang bercirikan Indonesia, yakni yang Pancasilais. Pencapaian tujuan pendidikan nasional sesuai dengan UU No 20 Tahun 2003.[25]

Pendidikan adalah sebuah organisasi, sebuah sistem, yang memerlukan keterampilan khusus dalam mengelolanya termasuk menentukan sistem yang dipergunakan dalam mengelola yang didalamnya terdapat komponen sistem. Setiap komponen itu memiliki fungsinya masing-masing. Salah satunya adalah menopang terlaksanakannya pembelajaran.[26] Pembelajaran di sini adalah proses interaksi peserta didik dengan pendidik dan sumber belajar pada suatu lingkungan belajar.

Ada tiga langkah proses pendidikan dalam pembelajaran, yaitu perencanaan pembelajaran, pelaksanaan pembelajaran dan evaluasi pembelajaran.

---

[23]Hasbullah, *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada,2003) ,127.

[24]Winardi, Nisjar dan Karhi, *Teori Sistem dan Pendekatan Sistem Dalam Bidang Pendidikan,* 3-4.

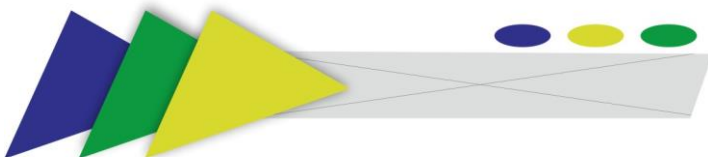
[25]Permen Dikti, undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003.

[26]Nanang Fattah, *Landasan Manajemen Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), 7.

a. Perencanaan pembelajaran : perencanaan pengajaran dapat diartikan sebagai suatu proses kegiatan merumuskan tujuan-tujuan apa yang ingin dicapai oleh suatu kegiatan pembelajaran. Prinsip Penyusunan RPP (perencanaan pembelajaran) dalam menyusun RPP hendaknya memperhatikan prinsip-prinsip sebagai berikut :
   1) Perbedaan individual peserta di antara lain kemampuan awal, tingkat intelektual, bakat, potensi, minat, motivasi belajar, kemampuan sosial, emosi, gaya belajar, kebutuhan khusus, kecepatan belajar, latar belakang budaya, norma, nilai, dan/atau lingkungan peserta didik.
   2) Partisipasi aktif peserta didik.
   3) Berpusat pada peserta didik untuk mendorong semangat belajar, motivasi, minat, kreativitas, inisiatif, inspirasi, inovasi dan kemandirian.
   4) sistematis, dan efektif sesuai dengan situasi dan kondisi.

b. Pelaksanaan pembelajaran: Pelaksanaan pembelajaran adalah proses yang diatur sedemikian rupa menurut langkah-langkah tertentu agar pelaksanaan mencapai hasil yang diharapkan.[27] Menurut Syaiful Bahri dan Aswan Zain, pelaksanaan pembelajaran adalah suatu kegiatan yang bernilai edukatif, nilai edukatif mewarnai interaksi yang terjadi antara guru dan siswa. Interaksi yang bernilai edukatif dikarenakan pelaksanaan pembelajaran yang dilakukan diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu yang telah dirumuskan sebelum pelaksanaan pembelajaran dimulai. Dalam pelaksanaan pembelajaran, guru melakukan beberapa tahap pelaksanaan pembelajaran antara lain:
   1) Membuka pelajaran Kegiatan membuka pelajaran adalah kegiatan yang dilakukan oleh guru untuk menciptakan suasana pembelajaran yang memungkinkan siswa siap secara mental untuk mengikuti kegiatan pembelajaran.pada kegiatan ini guru harus memperhatikan

---

[27]Nana Sudjana, *Dasa-Dasar Proses Belajar Mengajar* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2014), 136.

dan memenuhi kebutuhan siswa serta 8 menunjukan adanya kepedulian yang besar terhadap keberadaan siswa. Dalam membuka pelajaran guru biasanya membuka dengan salam dan presensi siswa, dan menanyakan tentang materi sebelumnya ,Tujuan membuka pelajaran adalah: 1) Menimbulkan perhatian dan memotifasi siswa 2) Menginformasikan cakupan materi yang akan dipelajari dan batasan – batasan tugas yang akan dikerjakan siswa 3) Memberikan gambaran mengenai metode atau pendekatan-pendekatan yang akan digunakan maupun kegiatan pembelajaran yang akn dilakukan siswa. 4) Melakukan apersepsi, yakni mengaitkan materi yangtelah dipelajari dengan materi yang akan dipelajari. 5) Mengaitkan peristiwa aktual dengan materi baru.

2) Penyampaikan Materi Pembelajaran Penyampaian materi pembelajaran merupakan inti dari suatu proses pelaksanaan pembelajaran. Dalam penyampaian materi guru menyampaikan materi berurutan dari materi yang paling mudah terlebih dahulu,untuk memaksimalakan penerimaan siswa terhadap materi yang disampaikan guru maka guru menggunakan metode mengajar yang sesuai dengan materi dan menggunakan media sebagai alat bantu penyampaian materi pembelajaran. Tujuan penyampaian materi pembelajaran adalah : 1) Membantu siswa memahami dengan jelas semua permasalahan dalam kegiatan pembelajaran. 2) Membantu siswa untuk memahami suatu konsep atau dalil. 3) Melibatkan siswa untuk berpikir 4) Memahami tingkat pemahaman siswa dalam menerima pembelajaran.

3) Menutup Pembelajaran Kegiatan menutup pelajaran adalah kegiatan yang dilakukan guru untuk mengahiri kegiatan inti pembelajaran. Dalam kegiatan ini guru melakukan evaluasi tterhadap materi yang telah disampaikan. Tujuan kegiatan menutup pelajaran adalah : 1) Mengetahui tingkat keberhasilan siswa dalam mempelajari materi

pembelajaran. 2) Mengetahui tingkat keberhasilan guru dalam melaksanakan kegiatan pembelajaran. 3) Membuat rantai kompetensi antara materi sekarang dengan materi yang akan datang. Bardasarkan beberapa pembahasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan pembelajaran adalah berlangsungnya proses interaksi siswa dengan guru pada suatu lingkungan belajar.

c. Evaluasi pembelajaran, Guba dan Lincoln , mendefinisikan evaluasi sebagai *"a process for describing an evaluand and judging its merit and worth"*. (suatu proses untuk menggambarkan evaluan (orang yang dievaluasi) dan menimbang makna dan nilainya). Sax juga berpendapat *"evaluation is a process through which a value judgement or decision is made from a variety of observations and from the background and training of the evaluator"*. (evaluasi adalah suatu proses dimana pertimbangan atau keputusan suatu nilai dibuat dari berbagai pengamatan, latar belakang serta pelatihan dari evaluator). Dari dua rumusan tentang evaluasi ini, dapat kita peroleh gambaran bahwa evaluasi adalah suatu proses yang sistematis dan berkelanjutan untuk menentukan kualitas (nilai dan arti) daripada sesuatu, berdasarkan pertimbangan dan kriteria tertentu untuk membuat suatu keputusan.

Kriteria sangat diperlukan untuk menentukan pencapaian indikator hasil belajar peserta didik yang sedang diukur. Dalam pengembangan kriteria untuk menentukan kualitas jawaban peserta didik, ada beberapa hal yang harus dipertimbangkan, antara lain (a) kriteria harus meluas tetapi tidak memakan waktu, sehingga sulit dilaksanakan (b) dapat dipahami dengan jelas oleh peserta didik, orang tua dan guru (c) mencerminkan keadilan, dan (d) tidak merefleksikan variabel yang bias, latar belakang budaya, sosial-ekonomi, ras dan jender.[28]

Guru dan proses pembelajaran merupakan dua hal yang memiliki keterkaitan sangat erat dan mutlak. Artinya guru akan lebih memiliki makna

[28]Nana Sudjana, *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar* (Bandung: Rosda, 2004), 68.

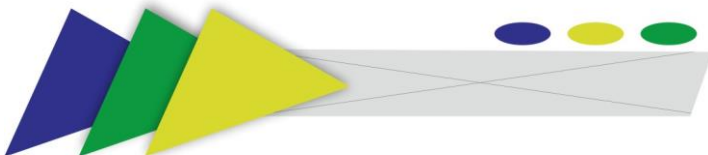
secara edukatif jika guru itu mampu melakukan proses pembelajaran yang baik, tepat, akurat, serta relevan dengan fungsi dan prinsip pendidikan. Untuk mewujudkan idealisme pendidikan itu tidak cukup diimbangi dengan pembelajaran yang efektif, melainkan perlu pembelajaran yang efisien.

Menurut Wotruba dan Wright mengidentifikasi 7 indikator yang menunjukkan pembelajaran yang berbasis gender[29] :

1. Pengorganisasian materi yang baik, terdiri dari : Perincian materi, urutan materi dari mudah ke yang sukar, dan Kaitannya dengan tujuan.
2. Komunikasi yang efektif mencakup penyajian yang jelas, kelancaran berbicara, interpretasi gagasan abstrak dengan contoh-contoh, kemampuan bicara yang baik, dan kemampuan untuk mendengar.
3. Penguasaan dan antusiasme terhadap materi pembelajaran untuk mengetahui sejjauh mana guru mengetahui materi dengan baik, dapat dilihat melalui pemilihan buku-buku dan bacaan, penentuan topik pembahasan, pembuatan ikhtisar, pembuatan bahan sajian dan yang dapat dilihat jelas adalah bagaimana guru dapat dengan tepat menjawab pertanyaan dari siswanya.
4. Sikap positif terhadap siswa.

   Menurut Wotruba dan Wright sikap positif terhadap siswa dapat dicerminkan dalam beberapa cara :

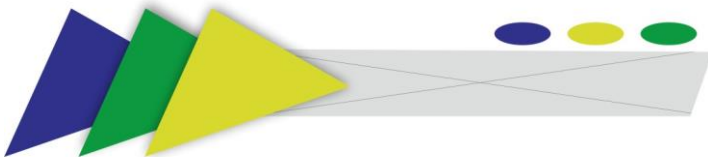
   a) Apakah guru memberi bantuan, jika siswanya mengalami kesulitan dalam memahami materi yang diberikan?
   b) Apakah guru mendorong para siswanya untuk mengajukan peranyaan atau memberi pendapat?
   c) Apakah guru dapat dihubungi oleh siswanya di luar pelajaran?
   d) Apakah guru menyadari dan peduli dengan apa yang dipelajari oleh siswanya?

[29]Hamzah B. Uno dan Nurdin Mohamad, *Belajar Dengan Pendekatan PAILKEM* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 171-191.

5. Pemberian nilai yang adil, tercermin dari adanya : Kesesuaian soal tes dengan materi yang diajarkan, sikap konsisten terhadap pencapaian tujuan pelajaran, usaha yang dilakukan siswa untuk mencapai tujuan, kejujuran siswa dalam memperoleh nilai, pemberian umpan balik terhadap hasil pekerjaan siswa.
6. Keluwesan dalam pendekatan pembelajaran. Pendekatan yang luwes dalam pembelajaran dapat tercermin dengan adanya kesempatan waktu yang berbeda diberikan kepada siswa yang memang mempunyai kemampuan yang berbeda. Siswa yang mempunyai kemampuan rendah diberi kesempatan untuk memperoleh tambahan waktu dalam kegiatan remedial. Sebaliknya, siswa yang berkemampuan di atas rata-rata diberikan kegiatan pengayaan.
7. Hasil belajar siswa yang baik. Kunci pokok untuk memperoleh ukuran dan data hasil belajar adalah dengan menetapkan indikator dikaitkan dengan prestasi yang diukur.
8.

Kesetaraan Gender dalam Pendidikan

Pendidikan dalam kesetaraan gender merupakan perpaduan antara pendidikan dan gender. Pendidikan sebagaimana yang telah disimpulkan oleh penulis bahwa usaha sadar yang di lakukan oleh orang dewasa untuk membantu dan membimbing pertumbuhan dan perkembangan anak didik secara teratur dan sistematis kearah kedewasaan melalui bimbingan pengajaran, latihan-latihan, dan di curahkan dalam rangka mengembangkan kepribadian dan kemampuan peserta didik ketingkat kedewasaan, dan hal ini di lakukan baik di dalam maupun di luar sekolah yang berlangsung seumur hidup, demi mencapai keselamatan dan kebahagiaan setinggi-tingginya.

Sedangkan gender penulis simpulkan suatu konsep yang digunakan untuk mendefinisikan perbedaan laki-laki dan perempuan, yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural dengan mengaitkannya pada ciri biologis masing-

masing jenis kelamin, sehingga nantinya berdampak pada posisi dan peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupannya.

Dari definisi aplikasi kesetaraan gender dalam pendidikan yang telah diuraikan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa aplikasi kesetaraan gender dalam pendidikan merupakan penerapan atau penggunaan peluang dan kesempatan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapatkan bimbingan baik itu pertumbuhan dan perkembangan anak didik secara teratur dan sistematis kearah kedewasaan melalui bimbingan pengajaran, latihan-latihan, dan dicurahkan dalam rangka mengembangkan kepribadian dan kemampuan peserta didik ketingkat kedewasaan, dan hal ini dilakukan baik di dalam maupun diluar sekolah yang berlangsung seumur hidup, demi mencapai keselamatan dan kebahagiaan setinggitingginya.[30]

Hal ini sejalan dengan pendidikan nasional yang tercantum dalam UU Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003 Pasal 4 Ayat (1) yang menyebutkan bahwa: "pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan mnejunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa".[31]

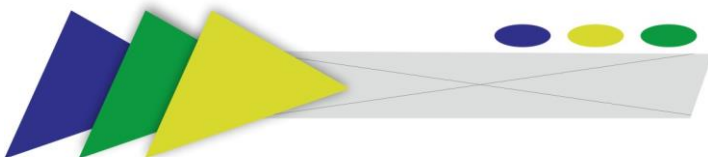
PDF Ulya Pondok Pesantren Al Fithrah, Surabaya

Pendidikan Diniyah Formal (PDF) Ulya Al Fithrah, merupakan satuan lembaga pendidikan menengah atas yang berada dalam naungan Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah yang didirikan oleh K.H. Achmad Asrori Al Ishaqy.

Sejak awal pendidikan setingkat Aliyah di Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah atau yang juga dikenal dengan nama pesantren Kedinding ini mengadopsi sistem pesantren salaf murni, istilah ini digunakan untuk merujuk

---

[30]Laelatussa'adah, Skripsi: "Aplikasi Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Pada Sekolah Menengah Kec. Kresek Balaraja Banten", 28.

[31]Umaedi, M. Ed, *Manajemen Mutu Berbasis Sekolah/Madrasah (MMBS/M)*, Cet. ke-1 (Jakarta: CEQM, 2004), 345.

pada makna pesantren tradisional dan bukan pesantren Salafi Wahabi.[32] Istilah pesantren tradisional di Indonesia dianggap mewakili komunitas Islam Tradisional atau yang di Indoneia dikenal dengan istilah komunitas Islam Ahlussunnah wal jamaah yang dikenal bermazhab dalam bidang fikih, mempercayai tasawuf dan tarekat, serta berteologikan Ash'ary dan Al-Maturidi. Di Indonesia kelompok ini dikonotasikan sebagai komunitas Nahdlatul Ulama. Sedangkan di sisi lain, komunitas Islam modern biasanya diasosiasikan dengan komunitas Muhammadiyah.

Satuan Pendidikan menengah di pesantren Al Fithrah ini dahulunya hanya dikenal sebagai madrasah diniyah saja karena hanya mengajarkan agam. Seiring banyaknya santri yang berkeinginan melanjutkan studi ke perguruan tinggi, maka para santri yang berada di madrasah difasilitasi mengikuti program ujian paket C (level SMA sederajat). Pada tahun 2008 pendidikan setingkat Aliyah mengikuti program *mu'adalah* dengan SK Dirjen Pendidikan islam No. : DJ I/457/2008 tanggal 23 Desember 2008 yang mana program ini dapat menyelenggarakan ujian akhir secara mandiri. Saat itu hanya 4 pesantren yang mengikuti program mu'adalah yaitu diantaranya Pondok Pesantren Sarang, Pondok Pesantren Ploso, Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah dan Pondok Pesantren Tebuireng.

---

[32]Dhofier membagi pesantren pada dua kategoris, pesantren salafi (*salafiyah* atau tradisional) dan pesantren khalafi (baru atau modern). Adapun yang dimaksud Dhofier dengan pesantren *salafiyah* adalah pesantren yang madrasahnya secara total mengajarkan kitab kuning tanpa mengenalkan mata pelajaran umum. Sedang yang dimaksud pesantren khalafi adalah pesantren yang mengajarkan mata pelajaran umum atau bahkan mempunyai sekolah umum. Zamakhsyari Dhofier, Lih. *The Pesantren Tradition: The Role of The Kiai in the Maintenance of Traditional Islam in Java* (Arizona: Arizona State University, 1999), 22. Bandingkan dengan istilah salafi Wahabi, gerakan salafi menghendaki agar umat Islam menjalankan praktik keagamaan ber-*manhaj salafi*. Gerakan ini merujuk pada karya tokoh Islam, Ibnu Taymiyah dan Muhammad bib Abd al-Wahhab yaitu kitab *al-Aqd al-Wasatiyah*, *kitab al-Tawhid*, dan *Usul al-Thalatha*. Kemudian di era kontemporer tokoh yang menjadi rujukan adalah Abd al-Aziz Ibn Baz (dikenal dengan Bin Baz) dan Muhammad Nasra al-Din al-Albani. Lih. Irham, "Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam Model Baru di Indonesia" *Jurnal Studi Islam Ulul Albab,* 17 (1), (Januari-Juni 2016), 4.

Melalui Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam, yang merupakan turunan atas Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, yang merupakan implementasi dari Undang-Undang (UU) Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Kementerian Agama RI membuka layanan satuan Pendidikan Diniyah Formal (PDF) untuk memberikan pilihan kepada masyarakat untuk mendidik para santri menjadi kader ulama.

Memperhatikan arahan K.H. Achmad Asrori Al Ishaqy yang telah menggariskan bahwa di Pondok Pesantren Al Fithrah, muatan pelajaran agama 70%, sedang pelajaran umum 30%. dan Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam sejalan dengan pemikiran K.H. Achmad Asrori Al Ishaqy, maka pengurus pondok pesantren assalafi Al Fithrah mengajukan diri sebagai pesantren yang menyelenggarakan satuan Pendidikan Diniyah Formal. Pada tanggal 20 Mei 2015, pondok pesantren assalafi Al Fithrah menjadi salah satu dari 14 pondok pesantren pertama yang mendapat pengakuan dari Kemenag RI sebagai penyelenggara PDF dengan Piagam nomer: 2915 tahun 2015**,** dengan nomer statistik 231235780008**.**

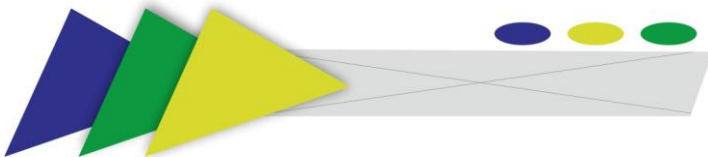
PDF merupakan salah satu dari entitas kelembagaan pendidikan keagamaan Islam yang bersifat formal untuk menghasilkan lulusan *mutafaqqih fi al-din* (ahli ilmu agama Islam) guna menjawab atas langkanya kader *mutafaqqih fi al-din*. Jenjang PDF Ulya sendiri ditempuh selama 3 (tiga) tahun.

Kurikulum yang dikembangkan oleh PDF terdiri atas pendidikan umum dan pendidikan keagamaan Islam berbasis kitab kuning (*kutub al-turas*}). Mata-mata pelajaran pendidikan umum hanya terdiri atas Pendidikan Kewarganegaraan, Bahasa Indonesia, Matematika, dan Ilmu Pengetahuan Alam, serta untuk tingkat ulya ditambah dengan Seni dan Budaya, sementara mata pelajaran keagamaan Islam hingga di tingkat ulya meliputi: Al-Qur'an, Tauhid, Tarikh, Hadist-Ilmu Hadits, Fiqh-Ushul Fiqh, Akhlaq-Tasawuf, Tafsir-Ilmu

Tafsir, Bahasa Arab, Nahwu-Sharf, Balaghah, Ilmu Kalam, Ilmu Arudh, Ilmu Mantiq, dan Ilmu Falak yang semuanya berbasis kitab dan berbahasa Arab.

Kementerian Agama memandang kehadiran PDF ini merupakan bagian implementasi dari skenario besar untuk menjadikan pendidikan di Indonesia, khususnya pesantren, sebagai destinasi pendidikan. Sebab, dalam konteks pendidikan Islam secara global, harapan masyarakat dunia terhadap pendidikan Islam masa kini dan masa depan itu berada di pundak Indonesia. Pasalnya, seperti kita saksikan dalam gejolak sosial-politik dan perkembangan keislaman di sejumlah negara muslim belakangan ini, terlebih di kawasan Timur Tengah, kita patut menyayangkan terhadap gejolak tersebut yang mengakibatkan pusat-pusat keislaman pun menjadi redup. Mesir, Libya, Suriah, dan Yaman kini ditimpa musibah konflik yang hingga kini belum usai. Dalam konteks di atas, terdapat sejumlah alasan mengapa Indonesia menjadi pusat harapan pendidikan Islam dunia.

Pertama, pemahaman Islam yang berkembang di Indonesia adalah pemahaman Islam yang *rahmatanlil'alami*n. Islam yang senantiasa menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, menghargai hak-hak asasi manusia, menghormati ragam budaya dan kultur masyarakat, mengidamkan kedamaian, keadilan, toleransi, dan sikap yang keseimbangan *(tawazun*). Di tengah pelbagai perbedaan dan keragaman sosio-kultural, agama, adat dan budaya, bahasa, dan lokalitas dalam ribuan pulau serta lainnya, namun Indonesia tetap kekar dalam bingkai persatuan dan kesatuan keindonesiaan. Ini menunjukkan pemahaman keagamaan Islam yang berkembang adalah Islam yang damai, toleran, dan menghargai segala bentuk perbedaan.

Kedua, Indonesia bisa menjadi harapan pusat pendidikan Islam dunia oleh karena kita memiliki pondok pesantren. Pondok pesantren ini memiliki konvidensi dan kekuatan yang luar biasa untuk menjadi corong kepada masyarakat dunia. Tentu saja, nomenkaltur kelembagaan pendidikan Islam lainnya bukan berarti tidak memiliki peran dan arti sama sekali, tetapi dalam konteks ini cukup beralasan karena pondok pesantren merupakan lembaga

pendidikan Islam yang khas (*genuin*) Indonesia yang mampu menghasilkan intelektual muslim yang berkarakter *rahmatan li al-'alamin*.

Isu Gender dalam Sistem PDF Ulya Pondok Pesantren Al Fithrah, Surabaya

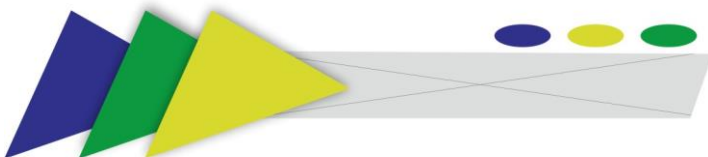
Pembangunan pendidikan memberi kontribusi sangat kuat terhadap terintegrasinya kesetaraan dan keadilan gender dalam kebijakan pendidikan di sekolah. Sekolah berwawasan gender adalah suatu sekolah yang baik aspek akademik, sosial, aspek lingkungan fisiknya maupun lingkungan masyarakatnya memperhatikan secara seimbang baik kebutuhan spesifik untuk anak laki-laki maupun untuk anak perempuan. Dengan demikian guru, orang tua, tokoh, anggota masyarakat di sekitarnya serta siswa laki-laki dan perempuan menyadari akan pentingnya dan oleh karena itu mempraktikkan tindakan-tindakan yang setara dan adil gender.[33] Selain itu, sistem manajemen sekolah, kebijakan – kebijakan dan tindakan nyata juga mengarah pada pemenuhan kebutuhan yang mungkin berbeda antara laki-laki dan perempuan.

Untuk memenuhi pendidikan berperspektif gender perlu adanya sebuah sistem yang berperspektif gender yang terintegrasi pada komponen-komponen, dimana komponen-komponen tersebut saling bekerja sama untuk mencapai sebuah tujuan. Seperti yang terdapat di UU No 20 Tahun 2003. Adapun bagian-bagian sistem dalam suatu pendidikan,[34] yaitu :

a. Peserta didik,
b. Tenaga pendidik,
c. Tenaga kependidikan,
d. Kurikulum,
e. Pembelajaran,

---

[33]Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi, *Standar Satuan Pendiidikan Responsif Gender,* (Jakarta: Depdikbud, 2008), 6-8.

[34]Permen Dikti, undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003.

Aspek peserta didik, tenaga pendidik, tenaga kependidikan, kuriulum dan pembelajaran juga berwawasan kesetaraan dan keadilan gender. Seperti yang dinyatakan oleh Ghufron bahwa implementasi kurikulum berbasis gender adalah model implementasi kurikulum yang memberikan kesempatan kepada semua peserta didik tanpa diskriminasi dalam memperoleh kesempatan belajar sebagaimana tertera dalam kurikulum yang berlaku.[35] Setiap peserta didik diberi hak, tanggung jawab, kesempatan, perlakuan, dan penilaian yang sama dalam proses pembelajaran. Ciri-ciri implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender, yaitu:

a. Semua peserta didik memperoleh kesempatan belajar sebagaimana tertera dalam kurikulum yang berlaku.
b. materi pembelajarannya dikembangkan dari berbagai sumber dan tidak bias gender dan
c. menekankan pada partisipasi yang sama semua peserta didik dalam proses transmisi dan transformasi pengalaman belajar di sekolah.

Pada aspek pembelajaran, pembelajaran inklusif gender adalah pembelajaran dengan mengintegrasikan gender ke dalam materi/bahan ajar yang berkesetaraan dan keadilan gender dengan menggunakan metode pembelajaran yang menghindari terjadinya diskriminasi gender. Demikian pula dengan melalui strategi yang sama juga berlaku pada materi dan metode penyampaian pesan-pesan keagamaan inklusif gender yang dilakukan oleh pemuka agama (pendidikan nonformal, informal).

Ada tiga langkah proses pendidikan dalam pembelajaran, yaitu perencanaan pembelajaran, pelaksanaan pembelajaran dan evaluasi pembelajaran.

a. Perencanaan pembelajaran

[35]Anik Ghufron, "*Implementasi Kurikulum Berbasis Kesetaraan Gender*" dalam makalah Seminar Nasional "Gender dalam Pendidikan Formal" Hima Sosiologi dan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang, 17 Desember 2009, 12.

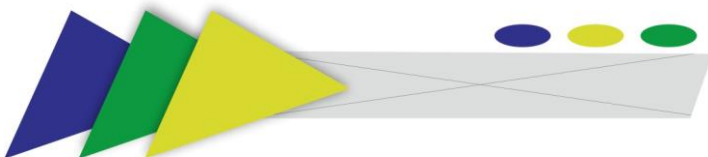
Perencanaan pengajaran dapat diartikan sebagai suatu proses kegiatan merumuskan tujuan-tujuan apa yang ingin dicapai oleh suatu kegiatan pembelajaran. Prinsip Penyusunan RPP (perencanaan pembelajaran) dalam menyusun RPP hendaknya memperhatikan prinsip-prinsip sebagai berikut :

1) Perbedaan individual peserta di antara lain kemampuan awal, tingkat intelektual, bakat, potensi, minat, motivasi belajar, kemampuan sosial, emosi, gaya belajar, kebutuhan khusus, kecepatan belajar, latar belakang budaya, norma, nilai, dan/atau lingkungan peserta didik.
2) Partisipasi aktif peserta didik.
3) Berpusat pada peserta didik untuk mendorong semangat belajar, motivasi, minat, kreativitas, inisiatif, inspirasi, inovasi dan kemandirian.
4) sistematis, dan efektif sesuai dengan situasi dan kondisi.

Wakil kepala Kurikulum PDF Ulya Al fithrah mengatakan bahwa, "perencanaan pembelajaran di PDF Ulya Al Fithrah Surabaya itu ada silabus dan RPP nya, dan model silabus dan RPP nya dibuat sendiri, untuk acuan batasan juga dibuat sendiri. Biasanya dilakukan di awal tahun dan sepakati untuk pembuatan acuan batasan sesuai dengan durasi waktu dan evaluasi ketercapaiannya dilakukan di akhir semester". Waka Kurikulum PDF Ulya Al Fithrah mengatakan bahwasannya dalam pembuatan RPP dan silabus, asatidz dan asatidzah memperhatikan pada potensi santri, dan disesuaikan dengan situasi dan kondisi santri, sehingga susunan RPP dan silabus PDF Ulya tetap memperhatikan hal tersebut sehingga santri tidak merasa keberatan.[36]

Sejalan dengan pendapat Kepala Sekolah PDF Ulya Al Fithrah Surabaya mengungkapkan dalam tahap perencanaan (pembuatan acuan batasan materi) dilaksanakan berdasarkan kesepakatan bersama yang dilaksanakan pada awal tahun ajaran baru. Kemudian untuk pembuatan silabus dan RPP diserahkan kepada masing-masing pengajar. Sehingga baik pengajar putra maupun putri diberikan kesempatan yang sama dengan dilaksanakannya rapat awal tahun tersebut.

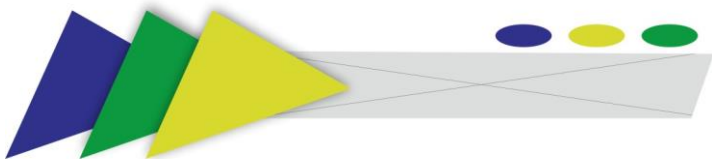
---

[36]Hermansyah, *wawancara,* Surabaya, 3 Mei 2018.

"Saya biasanya melaksanakan pembuatan acuan batasan materi sesuai dengan durasi waktu itu di awal tahun ajaran baru, jadi kita rapat gitu ya seluruh pengajar baik asatidz maupun asatidz *ah* baik yang pelajaran umum maupun agama. Kita disana membahas batasan materi dari semester satu kita sepakati kira-kira dengan durasi waktu sekian cukup hingga bab yang mana saja, contoh pada mata pelajaran nahwu ada beberapa bab, nah itu kita bagi, kita hitung masa efektif pembelajaran, kemudian kita sinkronkan dengan jumlah bab tadi. Masalahnya kita ini kan kurikulum (nya) lain dari kurikulum sekolah pada umumnya, ya. Jadi untuk batasan materi (pembelajaran) saja kita buat sendiri. Sedangkan kurikulum yang di sekolah-sekolah umum kan batasan materi sudah ada dari pemerintah. Jadi ya kita buat sendiri, terus silabus dan RPP baru kita serahkan ke masing-masing guru, jadi kita harus kreatif menyusunnya, hingga susunan RPP itu bisa memberikan inspirasi, inovasi dan mendorong semangat belajar baik santri putra maupun putri."[37]

Begitu pula pendapat dari salah satu ustadz PDF Ulya Al fithrah Surabaya, ia mengatakan bahwa : ada silabus dan RPP biasanya dikumpulkan pas awal semester jadi setelah ada rapat penentuan acuan batasan materi, terus selang beberapa bulan silabusnya dikumpulkan terus dicetak, dan di bendel. Pada PDF Ulya Al Fithrah meskipun RPP dan silabus membuat sendiri, namun tetap memikirkan perinsip akan kemampuan santri*,* gaya belajar, kecepatan belajar dan semangat belajar.[38]

Berdasarkan hasil wawancara dan hasil dokumentasi diambil kesimpulan bahwa PDF Ulya Al Fithrah dalam melaksanakan perencanaan pembelajaran atau dalam menyusun perencanaan pembelajaran seluruh asatidz dan asatidzah dihimbau untuk memperhatikan kemampuan santri*,* kecepatan belajar, kebutuhan khusus, semangat belajar, motivasi dan kemandirian santri. Sehingga pada penerapannya, PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan implementasi sistem pendidikan berbasis kesetaraan gender, walaupun pada

---

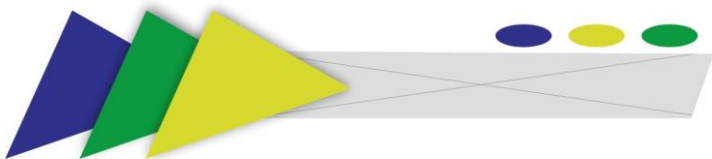
[37]Kunawi, *wawancara,* Surabaya, 16 Mei 2018.
[38]Dzulfikar Nasrullah,*wawancara,* Surabaya, 10 Mei 2018.

realitanya, ada beberapa asatidz dan asatidzah belum memasukkan prinsip gender dalam penyusunan RPP dan silabus tersebut, namun sebagian besar asatidz dan asatidzah telah melaksanakan kesetaraan gender dalam merumuskan perencanaan pembelajaran.

b. Pelaksanaan pembelajaran

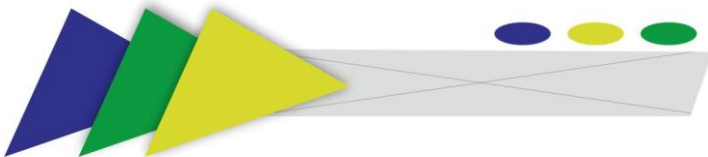
Pelaksanaan pembelajaran adalah proses yang diatur sedemikian rupa menurut langkah-langkah tertentu agar pelaksanaan mencapai hasil yang diharapkan.[39] Menurut Syaiful Bahri dan Aswan Zain, pelaksanaan pembelajaran adalah suatu kegiatan yang bernilai edukatif, nilai edukatif mewarnai interaksi yang terjadi antara guru dan siswa. Interaksi yang bernilai edukatif dikarenakan pelaksanaan pembelajaran yang dilakukan diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu yang telah dirumuskan sebelum pelaksanaan pembelajaran dimulai. Dalam pelaksanaan pembelajaran, guru melakukan beberapa tahap pelaksanaan pembelajaran antara lain:

1) Membuka pelajaran Kegiatan membuka pelajaran adalah kegiatan yang dilakukan oleh guru untuk menciptakan suasana pembelajaran yang memungkinkan siswa siap secara mental untuk mengikuti kegiatan pembelajaran.pada kegiatan ini guru harus memperhatikan dan memenuhi kebutuhan siswa serta menunjukan adanya kepedulian yang besar terhadap keberadaan siswa. Dalam membuka pelajaran guru biasanya membuka dengan salam dan presensi siswa, dan menanyakan tentang materi sebelumnya ,Tujuan membuka pelajaran adalah:
    a) Menimbulkan perhatian dan memotifasi siswa
    b) Menginformasikan cakupan materi yang akan dipelajari dan batasan – batasan tugas yang akan dikerjakan siswa
    c) Memberikan gambaran mengenai metode atau pendekatan-pendekatan yang akan digunakan maupun kegiatan pembelajaran yang akn dilakukan siswa.

---

[39]Nana Sudjana, *Dasa-Dasar Proses Belajar Mengajar* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2014), 136.

d) Melakukan apersepsi, yakni mengaitkan materi yangtelah dipelajari dengan materi yang akan dipelajari.
e) Mengaitkan peristiwa aktual dengan materi baru.

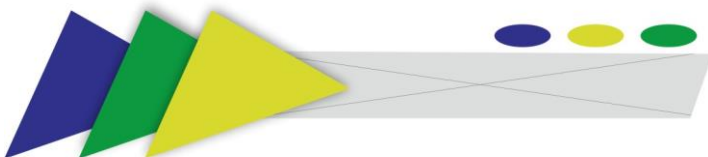
2) Penyampaikan Materi Pembelajaran Penyampaian materi pembelajaran merupakan inti dari suatu proses pelaksanaan pembelajaran. Dalam penyampaian materi guru menyampaikan materi berurutan dari materi yang paling mudah terlebih dahulu,untuk memaksimalakan penerimaan siswa terhadap materi yang disampaikan guru maka guru menggunakan metode mengajar yang sesuai dengan materi dan menggunakan media sebagai alat bantu penyampaian materi pembelajaran. Tujuan penyampaian materi pembelajaran adalah :
   a) Membantu siswa memahami dengan jelas semua permasalahan dalam kegiatan pembelajaran.
   b) Membantu siswa untuk memahami suatu konsep atau dalil.
   c) Melibatkan siswa untuk berpikir
   d) Memahami tingkat pemahaman siswa dalam menerima pembelajaran.
3) Menutup Pembelajaran Kegiatan menutup pelajaran adalah kegiatan yang dilakukan guru untuk mengahiri kegiatan inti pembelajaran. Dalam kegiatan ini guru melakukan evaluasi tterhadap materi yang telah disampaikan. Tujuan kegiatan menutup pelajaran adalah:
   a) Mengetahui tingkat keberhasilan siswa dalam mempelajari materi pembelajaran.
   b) Mengetahui tingkat keberhasilan guru dalam melaksanakan kegiatan pembelajaran.
   c) Membuat rantai kompetensi antara materi sekarang dengan materi yang akan datang.

Bardasarkan beberapa pembahasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan pembelajaran adalah berlangsungnya proses interaksi siswa dengan guru pada suatu lingkungan belajar.

Pertama, dalam pelaksanaan pembelajaran PDF Ulya Al Fithrah pada tahap pertama pembukaan yaitu do'a, PDF Ulya Al Fithrah menggunakan bermacam-macam bacaannya (dibebaskan berdasarkan kehendak pengajar), ada yang menggunakan *tawassul*, sholawat, dan atau do'a sebelum belajar. Pernyataan Waka Kurikulum yang juga sekaligus sebagai pengajar tersebut sejalan dengan pendapat salah satu asatidz yang sudah mengajar di PDF Ulya Al Fithrah selama kurang lebih 8 th ini. Begitu juga pendapat dari beberapa santri putra dan santri putri : "iya *ustadz/ustadzah* nya salam dulu, terus do'a dan absen."

Berdasarkan hasil wawancara mengenai pelaksanaan pembelajaran dapat disimpulkan bahwa setiap asatidz *dan* asatidz *ah* telah melaksanakan pembelajaran pertama yaitu salam, do'a dan absen namun banyak asatidz *dan* asatidz *ah* yang melupakan akan menciptakan suasana pembelajaran yang memungkinkan terlebih dahulu sehingga siswa siap secara mental. Padahal seperti yang dikatakan oleh para ahli, pelaksanaan pembelajaran yang berperspektif gender yaitu pembelajaran yang memperhatikan suasana dan partisipasi peserta didik. [40]

Kedua, yaitu kegiatan inti, yang didalamnya ada penyampaian materi, dan tanya jawab materi yang lalu. Pada PDF Ulya Al Fithrah asatidz *dan* asatidz *ah* menggunakan matode pembelajaran diskusi dan ceramah yang sesuai dengan materi dan menggunakan kitab atau buku sebagai alat bantu penyampaiannya. Dalam kegiatan inti, ada beberapa hal yang harus diperhatikan agar kegiatan pembelajaran ini berperspektif gender, yaitu: sejauh mana pemahaman siswa akan materi yang di terima dan selalu melibatkan siswa untuk berfikir (interaksi).

Menurut Waka Kurikulum, pada kegiatan inti ini diisi dengan mengulang materi sebelumnya, yang dilakukan dalam bentuk tanya jawab singkat. Kemudian asatidz *dan* asatidz *ah* menjelaskan materi berikutnya dengan metode ceramah. Waka Kurikulum menuturkan ada perbedaan antara pembelajaran

[40]Wiwin Mistiani, *Keadilan Gender Dalam Penilaian Hasil Belajar,* dalam Musawa, 2 (7) (2015), 291.

kitab kuning dengan pelajaran umum, dimana dalam sesi inti ini, dibacakan terlebih dahulu makna pesantrennya, kemudian baru dijelaskan.

Pendapat Waka Kurikulum tersebut sejalan dengan yang disampaikan oleh salah satu *ustadz* PDF Ulya Al Fithrah dan beberapa santri putra maupun putri.[41] Dari beberapa pendapat tersebut, PDF Ulya Al Fithrah telah menjalankan pembelajaran berperspektif gender, seperti yang di katakan oleh para ahli bahwasannya pembelajaran berperspektif gender yaitu pembelajaran yang melibatkan peserta didik dalam berfikir. Di gambarkan pada PDF Ulya, santri baik putra maupun putri diberikan kesempatan yang sama untuk bertanya dalam kegiatan pembelajaran. Sehingga, dari interaksi ini pula asatidz *dan* asatidz *ah* memahami sejauh mana pemahaman santri terhadap materi yang ia sampaikan. Walaupun tingkat keaktifan atau responsif antara santri putra dengan santri putri berbeda, setidaknya pembelajaran berperspektif kesetaraan gender pada tahap pelaksanaan pembelajaran benar-benar telah di implementasikan.

Ketiga yaitu kegiatan penutup, yang didalamnya diisi dengann *tausiah* dan do'a penutup. Pada PDF Ulya Al Fithrah asatidz *dan* asatidz *ah* diwajibkan memberikan sedikit *tausiah* atau siraman rohani krpada santri di maksudkan agar, santri-santri baik putra maupun putri selalu semangat dalam menuntut ilmu. Juga di maksudkan agar santri mempunyai motivasi dan etos belajar, sehingga baik putra maupun putri mendapatkan hak untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang berikutnya. Kegiatan ini tentu memberikan sumbangsih akan penerapan pembelajaran berperspektif gender dimana, tenaga pendidik harus memperhatikan semangat belajar siswa.

c. Evaluasi pembelajaran

Guba dan Lincoln, mendefinisikan evaluasi sebagai *"a process for describing an evaluand and judging its merit and worth"*. (suatu proses untuk menggambarkan evaluan (orang yang dievaluasi) dan menimbang makna dan nilainya). Sax juga berpendapat *"evaluation is a process through which a value judgement or decision is made from a variety of observations and from the*

[41] Riris, Vita, Nabila, dkk, *wawancara,* Surabaya, 17 april 2018.

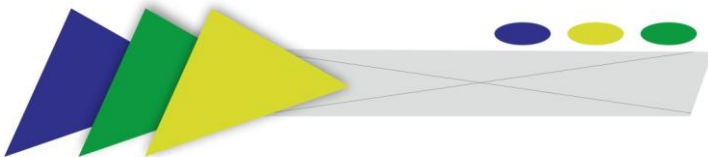
background and training of the evaluator". (evaluasi adalah suatu proses dimana pertimbangan atau keputusan suatu nilai dibuat dari berbagai pengamatan, latar belakang serta pelatihan dari evaluator). Dari dua rumusan tentang evaluasi ini, dapat kita peroleh gambaran bahwa evaluasi adalah suatu proses yang sistematis dan berkelanjutan untuk menentukan kualitas (nilai dan arti) daripada sesuatu, berdasarkan pertimbangan dan kriteria tertentu untuk membuat suatu keputusan.

Kriteria sangat diperlukan untuk menentukan pencapaian indikator hasil belajar peserta didik yang sedang diukur. Dalam pengembangan kriteria untuk menentukan kualitas jawaban peserta didik, ada beberapa hal yang harus dipertimbangkan, antara lain:

1) Kriteria harus meluas tetapi tidak memakan waktu, sehingga sulit dilaksanakan
2) Dapat dipahami dengan jelas oleh peserta didik, orang tua dan guru
3) Mencerminkan keadilan, dan
4) Tidak merefleksikan variabel yang bias, latar belakang budaya, sosial-ekonomi, ras dan jender.[42]

Peneliti mendeskripsikan evaluasi pembelajaran di PDF Ulya Al Fithrah sebagai berikut: bahwasannya ada beberapa macam bentuk evaluasi pembelajaran siswa. Waka Kurikulum mengatakan, bentuk evaluasi pembelajaran di sini ada yang berupa penilaian kuantitatif juga ada penilaian kualitatif. Penilaian kuantitatif yaitu penilaian yang diambil dari ulangan harian, ujian tengah semester, ujian akhir semester. Sedangkan penilaian kualitatif yaitu penilaian dilihat dari presensi, dan perilaku sehari-hari. Dalam prilaku sehari-hari, PDF Ulya Al Fithrah menggunakan sistem poin. Semakin banyak poin kesalahan yang didapat siswa maka semakin kecil nilai yang akan diberikan. Dan apabila semakin kecil nilainya, maka terindikasi akan tidak naik kelas dan ini berlaku baik putra maupun putri.

---

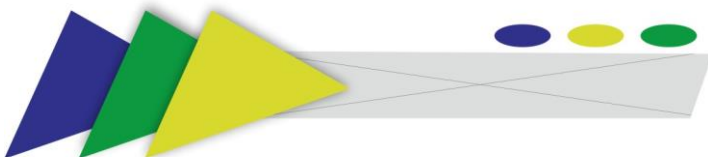
[42]Nana Sudjana, *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar,* (Bandung: Rosda, 2004), 68.

Hal ini sependapat dari salah satu ustadz PDF Ulya Al Fithrah mengenai macam-macam bentuk evaluasi pembelajaran, beliau berkata: "baik putra maupun putri itu dinilai dari hasil ujian semester nya. Kemudian diakumulasikan dengan nilai ulangan harian, ditambah keaktifan atau presensi dan ditambah lagi dari perilaku sehari-hari. Jadi presentasenya seperti ini 25% dari hasil ujian, 50% keaktifan kehadiran dan 25% prilaku sehari-hari. Jadi di sini yang paling ditekankan itu kehadirannya. Kalau sering ijin ya kena, berkurang nanti nilainya."[43]

Sejalan juga menurut Kepala Sekolah PDF Ulya Al Fithrah, beliau mengatakan bahwasannya penilaian terhadap siswa siswi sebagai evaluasi pembelajaran baik putra maupun putri teknis nya sama. Dan beliau menambahkan bahwa bagi siswa siswi terbaik akan ada reward berupa penggratisan kitab dengan nominal yang disesuaikan dengan kondisi keuangan dan stok kitab saat itu. Dan dimulai dari tahun ini, siswa siswi terbaik lulusan kelas XII dibedakan antara putra dengan putri, namun secara teknis tetap sama. Adapun *reward* yang diberikan yaitu *theropy*, sertifikat dan beasiswa ke ma'had aly selama 1 tahun untuk terbaik pertama, 6 bulan untuk terbaik kedua dan 3 bulan untuk terbaik ketiga.[44]

Dari beberapa pendapat tersebut disimpulkan bahwa, baik putra maupun putri teknik pengevaluasi-an pembelajaran berbasis kesetaraan gender diambil dari 2 (dua) bentuk evaluasi pembelajaran yaitu berupa penilaian kuantitatif dan penilaian kualitatif. Di mana dalam pengambilan penilaian tersebut tetap mencerminkan keadilan sehingga tidak terdapat ketidakadilan gender.

Aplikasi kesetaraan gender dalam pendidikan merupakan penerapan atau penggunaan peluang dan kesempatan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapatkan bimbingan baik itu pertumbuhan dan perkembangan anak didik secara teratur dan sistematis kearah kedewasaan melalui bimbingan pengajaran, latihan-latihan, dan dicurahkan dalam rangka mengembangkan kepribadian dan

---

[43]Dzulfikar Nasrullah, *wawancara,* Surabaya, 10 Mei 2018.
[44]Kunawi, *wawancara,* Surabaya, 16 Mei 2018.

kemampuan peserta didik ketingkat kedewasaan, dan hal ini dilakukan baik di dalam maupun diluar sekolah yang berlangsung seumur hidup, demi mencapai keselamatan dan kebahagiaan setinggi-tingginya.

Dalam hal ini berdasarkan teori kesetaraan gender dalam pendidikan pada PDF Ulya Al Fithrah Surabaya telah mencerminkan konsep kesetaraan gender pada suatu proporsi dan kapasitas masing-masing gender yang artinya, kesetaraan gender tersebut tidak harus sama rata.

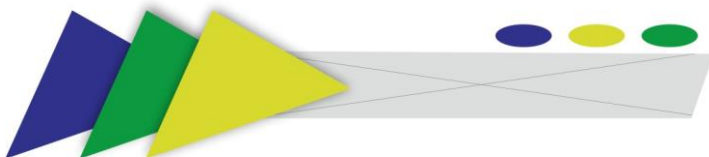
Manajemen Pendidikan Berbasis Kesetaraan Gender PDF Ulya Al Fithrah

1. Kebijakan Pendidikan Berprespektif Gender

Memasukkan prespektif gender dalam kebijakan pendidikan di sekolah Islam bukanlah hal yang mudah, karena ada kehawatiran terjadi benturan dengan berbagai kepentingan, nilai maupun keyakinan seseorang/sekelompok orang yang terlibat dalam proses formulasi kebijakan pendidikan. Secara garis besar ada 4 faktor yang memberi kontribusi cukup kuat terhadap terintegrasinya perspektif gender dalam pendidikan di sekolah secara umum, yaitu : sumber daya manusia, *capacity building,* budaya organisasi yang mengedepankan visi dan misi untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender, dan pembentukan penguatan jejaring kemitraan akan mampu membangun proses pembelajaran bersama antar stakeholders dan jejaringnya.[45]

Ada dua macam kebijakan pada PDF Ulya Al Fithrah yaitu kebijakan yang bersumber pada ketaantan nasonal yang bersumber pada UUD 1945, dan kebijakan yang bersumber pada kepengurusan PDF Ulya yaitu kebijakan internal oleh kepala sekolah.

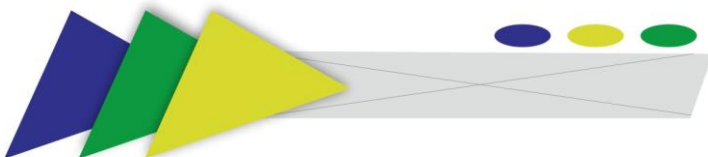
Pada kebijakan pendidikan yang bersumber pada UUD pasal 31 1945 yang berbunyi: bahwa warga negara di Indonesia mempunyai hak untuk mendapat pendidikan, yaitu diberikan hak untuk mengenyam pendidikan dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi, karena hal ini sesuai dengan tujuan negara

[45]Dwi Edi Wibowo, *Sekolah Berwawasan Gender*, dalam MUWAZAH, 1 (2) (2010), 192.

Indonesia yaitu untuk mencerdaskan kehidupan bangsa, salah satunya dengan diberi pendidikan.

UU No.20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, yang dalam penyelenggaraan pendidikan (Pasal 4) berbunyi: "Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa".

UU No.7 tahun 1984 tentang Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan yang berbunyi: bahwa segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan, sehingga segala bentuk diskriminasi terhadap wanita harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Sampai kepada Inpres No.9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG).

Semua regulasi tersebut memberikan jaminan hukum bagi persamaan kesempatan untuk laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang termasuk bidang pendidikan. Dan pada PDF Ulya Al Fithrah regulasi tersebut telah dilaksanakan, terbukti dengan berlangsungnya kegiatan belajar mengajar hingga saat ini dengan tanpa mendiskriminasikan wanita ataupun laki-laki. Para santri PDF Ulya Al Fithrah diberikan kesempatan yang sama dalam melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi, terbukti dengan adanya tingkat pendidikan hingga ke perguruan tinggi.

Di sisi lain, kebijakan yang bersumber pada kepengurusan PDF Ulya yakni kebijakan kepala sekolah pada khususnya, PDF Ulya mencantumkan pada buku saku yang berisikan peraturan-peraturan baik untuk santri putra maupun putri. Dimana berdasarkan pengamatan dan penelitian kemudian survei di lapangan, peraturan-peraturan yang merupakan kebijakan kepala sekolah tersebut tidak terdapat bias gender. Dalam artian, semua atau salah satu kebijakan peraturan kepala sekolah tidak memberatkan hanya pada satu jenis kelamin saja, namun sesuai dengan proporsi masing-masing.

Seperti contoh juga yang menjadi kebijakan oleh kepala sekolah pada PDF Ulya yaitu jam pembelajaran, dimana terjadi perbedaan jam pembelajaran anatar putra dengan putri. Santri putra melaksanakan pada pagi hari yaitu pda pukul 07.00-12.00 dan santri putri siang hari yaitu pada pukul 13.15-17.10 WIB. Hal ini disebabkan karena, PDF Ulya belum memiliki gedung sendiri, sehingga hingga saat ini masih menggunakan gedung yang juga digunakan oleh 3 lembaga lain, yaitu PDF wustha, PDF Ulya dan Madrasah Diniyah dan ini berimbas juga pada jumlah jam pembelajaran yang tidak seimbang. Kelas X-XII putra dan XII putri memiliki 6 mata pelajaran dengan durasi waktu 45 menit per 1 jam pelajaran. Sedangkan kelas X dan XI putri memiliki 5 mata pelajaran dengan durasi 35 menit per 1 jam pelajaran.

Pendapat ini diperkuat dengan pernyataan kepala sekolah dan waka kurikulum PDF Ulya Al Fithrah :

"PDF Ulya sementara ini masih belum memiliki gedung sendiri, gedungnya masih jadi satu dengan PDF Wustho dan Madrasah diniyah. Makanya dibagi jam belajarnya. PDF Ulya putra kelas X-XII masuk pagi dan PDF Ulya putri kelas XII. Sedangkan kelas X-XI PDF Ulya putri siang ba'da dhuhur sehingga dalam pelaksanaannya ada perbedaan jam sekolah dan tempat. Seperti kelas X-XII putra dan XII putri sekolah di laksanakan pada pagi hari yakni pada pukul 07.00-11.50 WIB hal ini mungkin tidak ada masalah karena jam pembelajaran dimulai sejak pagi dan akses menuju lokasi pembelajaran juga dekat. Namun untuk santri putri kelas XII pembelajaran dilaksankan di ruang kamar asrama putri." .[46]

Contoh kebijakan tersebut merupakan kebijakan yang sebenar-benarnya kurang kurang tepat bilamana dibandingkan dengan pendapat para ahli bahwasannya manajemen yang responsif gender adalah proses perencanaan manajemen yang memberikan perhatian seimbang bagi kebutuhan khusus laki-laki maupun perempuan. Namun kepala sekolah PDF Uly Al Fithrah menegaskan kepada peneliti bahwasannya, sampai saat ini PDF Ulya sedang melakukan pembenahan atau pemenuhan gedung mandiri, sehingga kedepannya

[46]Kunawi, *wawancara,* Surabaya, 16 Mei 2018.

PDF Ulya telah benar-benar tidak mendiskriminikasi salah satu jenis kelamin. Hal ini dibuktikan dengan adanya bangunan baru (sedang dalam proses pembangunan) yang terletak di dekat asrama putri, yang bertujuan agar lebih terjangkaunya akses menuju kelas dan penyamarataan jam pembelajaran antara putra dan putri.

Termasuk juga kebijakan pendidikan yang ditetapkan oleh kepala sekolah PDF Ulya Al Fithrah yaitu menerapkan *punishmant* dan *reward*. pada dasarnya, keadilan dan kesetaraan gender merupakan suatu kondisi yang setara dan seimbang yang sesuai dengan kebutuhan mereka perlukan. Antara laki-laki dan perempuan setara dalam memperoleh peluang, partisipasi, kontrol dan manfaat dan sesuai yang diperhitungkan dalam hal hak, kewajiban, dan kepentingannya.[47]

Dengan diterapkannya kebijakan sistem *punishmant* dan *reward* pada santri ini bertujuan untuk menyesuaikan "hak dan kewajibannya". Dalam pemberian *reward* tentu akan memberikan "hak" pada santri sebagai hadiah atas prestasi yang ia raih. Dan berkaitan dengan *reward,* sebagai perangsang peningkatan motivasi belajar atau sebagai penjamin pelanggaran dan kesalahan santri diterapkannya pula sistem *punishmant*.

PDF Ulya Al Fithrah menerapkan pelanggaran pada sistem poin berdasarkan bobot kriteria pelanggaran. Kriteria pelanggaran dibagi menjadi 4 kategori sebagaimana tampak dalam tabel berikut[48] :

Tabel 1
Kategori Pelanggaran Santri

Kategori	Poin	Ruang Lingkup
Ringan	1-10	Etika/moral
Sedang	11-50	Etika/moral

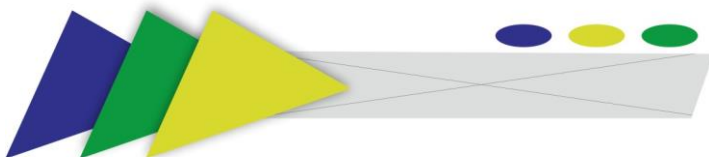
[47]Dwi Edi Wibowo, *Sekolah Berwawasan Gender*, 190.
[48]Buku saku, Profil dan Tata Tertib Pondok Pesantren Assalafi Al-Fithrah.

Berat	51-100	Tindakan yang merugikan orang lain
Sangat Berat	250	Minum minuman keras Berjudi Narkoba Mencuri Berzina

Atas pelanggaran tersebut di atas, pihak PDF Ulya akan memberikan sanksi (*punishment*) kepada para santri yang terbukti melanggar adalah sebagai berikut:

Tabel 2
Sanksi Santri

Poin	Sanksi	Catatan
50	Peringatan lisan	Santri diberikan sanksi setelah pelanggaran di madrasah dan di kewadhifahan diakumulasi jumlahnya.
100	SP 1	
150	SP 2 pemanggilan wali santri	
200	SP 3 Diistirahatkan maksimal 3 bulan	
250	Dikembalikan ke Wali santri	

Menurut kepala sekolah PDF Ulya Al Fithrah kebijakan sistem poin ini sangat berpengaruh sekali terhadap pemberian "hak" atas prestasi santri. Kepala sekolah PDF Ulya Al Fithrah memberikan penjelasan, alokasi pelanggaran didasarkan pada 2 hal, yaitu pelanggaran pondok/kewadhifahan dan pelanggaran

madrasah. Maksudnya adalah, pelanggaran yang terkait tata tertib pondok disebut pelanggaran kewadhifahan dan ditangani oleh kewadhifahan sendiri. Sedangkan pelanggaran yang terkait tata tertib madrasah disebut pelanggaran madrasah dan ditangani oleh madrasah. Sedangkan untuk penentuan sanksi berdasarkan jumlah poin pelanggaran kewadhifahan dan pelanggaran madrasah yang artinya, setiap tindak tunduk prilaku di dalam dan diluar madrasah akan menjadi penilaian atau penentuan pemberian "hak" pada santri.[49] Pada penerapan sanksi tersebut di atas tidak dibedakan pada jenis kelamin tertentu dan tidak terdapat perlakuan berbeda kepada para santri.

2. Manajemen Peserta Didik

Manajemen peserta didik merupakan penataan dan pengaturan terhadap kegiatan yang berkaitan dengan peserta didik, mulai dari siswa itu masuk sampai dengan keluar dari suatu sekolah. Manajemen peserta didik tidak semata pencatatan data peserta didik akan tetapi meliputi aspek yang lebih luas yaitu dapat membantu upaya pertumbuhan anak melalui proses pendidikan di sekolah.[50] Ada beberapa langkah kegiatan yang meliputi perencanaan peserta didik, yaitu : Rekruitmen peserta didik, seleksi peserta didik dan penempatan peserta didik.

a. Rekruitmen peserta didik

   Pada hakikatnya proses pencarian, menentukan peserta didik yang nantinya akan menjadi peserta didik di lembaga sekolah yang bersangkutan. Pada PDF Ulya Al Fithrah membuat kegiatan pendaftaran dengan menyertakan syarat umum dan khusus, dalam kegiatan ini, tidak ada perbedaan antara laki-laki dengan perempuan, semua calon siswa yang mendaftar akan dikenai syarat umum dan khusus. Jadi dapat disimpulkan, dalam rektuitmen peserta didik PDF Ulya berkesetaraan gender. Hal ini dapat dibuktikan dari banyaknya

---

[49]Kunawi, *wawancara,*Surabaya, 16 Mei 2018.
[50]Sururi, *Manajemen Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2011), 204.

santri yang mendaftar pada PDF Ulya Al Fithrah sebagaimana pada tabel berikut:

Tabel 3
Jumlah Santri Baru PDF Ulya

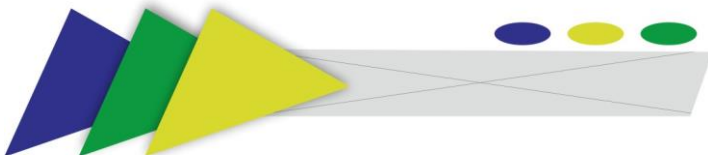
Kelas	PA	PI	Total
X	179	133	312

b. Seleksi peserta didik.
Banyaknya peminat yang ingin mendaftar sebagai peserta didik di PDF Ulya Al Fithrah, maka pada tahap penyaringan peserta didik diadakanlah seleksi untuk mengukur kemampuan peserta didik baru untuk menentukan kelayakan. Hal ini dilakukan juga untuk mengikuti terbatasnya kuota yang telah ditentukan. Pada PDF Ulya Al Fithrah, tes yang dilakukan yaitu dengan 3 kriteria yaitu:

Tabel 4
Seleksi Peserta Didik

Membaca	Membaca Al-Qur'an	Menulis Pego	-
Menulis	-	Membaca Pego	-
Menjawab	-	-	Menjawab Nahwu dan shorof

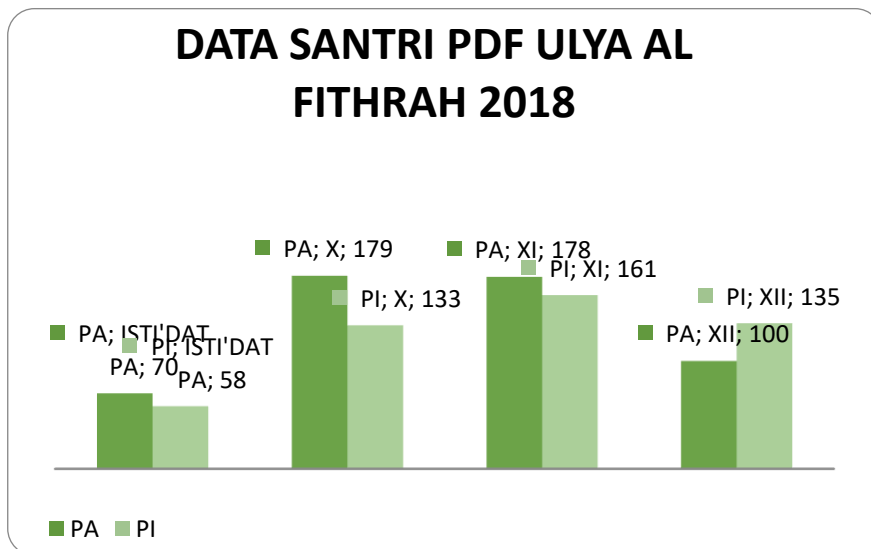
Dari tabel di atas, dapat diketahui bahwa baik laki0laki maupun perempuan tidak terdapat perbedaan materi baik lisan maupun tulis.

c. Penempatan peserta didik
Proses terakhir pada tahapan perencanaan adalah proses penempatan peserta didik baru. Untuk penempatan peserta didik juga berdasarkan sistem kelas, namun pemisahan antara peserta didik laki-laki dan peserta didik perempuan dilakukan berdasarkan jenis kelamin peserta

didik (*single sex classroom*). Adapun pembagian kelasnya adalah sebagai berikut :

Tabel 5
Penempatan Santri PDF Ulya

Kelas	PA	PI	Total
X	179	133	312
XI	178	161	339
XII	100	135	235
Total	457	429	886

Dengan rincian pada masing-masing kelas, untuk kelas X laki-laki terdiri dari 312 peserta didik, terdiri dan 179 (57,3%) laki-laki dan 133 (42,6%) perempuan. Kemudian untuk kelas XI terdiri dari 339 peserta didik terdiri dari 178 (52,5%) laki-laki dan 161(47,4%) perempuan dan untuk kelas X!! Terdiri dari 235 peserta didik yang terdiri dari 100 (42,5%) laki-laki dan 134 perempuan (57,5%).
Penulis paparkan grafik terkait presentase jumlah penyebaran peserta didik PDF Ulya Al Fithrah Surabaya sebagai berikut:

Diagram 1
Data Santri PDF Ulya

Dari penempatan di atas dapat disimpulkan bahwa penyebaran masing-masing kelas peserta didik tidak ada presentase yang mendominasi antara laki-laki dan perempuan, maka di sini dapat disimpulkan bahwa pada proses penempatan peserta didik baru PDF Ulya Al Fithrah bersifat tidak terjadi ketimpangan gender.

Dari semua aspek-aspek penelitian ini, dapat disimpulkan sebagai berikut:

Tabel 6
Temuan Isu Kesetaraan Gender di PDF

Aspek Penelitian	Prinsip Kesetaraan Gender	Temuan di Lapangan	Kesimpulan
Kegiatan Pembelajaran			
Perencanaan	memperhatikan	PDF Ulya Al	Setara

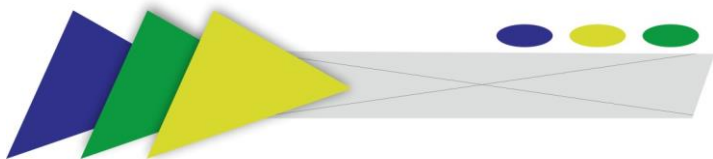
	kemampuan santri, kecepatan belajar, kebutuhan khusus, semangat belajar, motivasi dan kemandirian santri.	Fithrah telah benar melaksanakan walaupun belum secara keseluruhan.	
Pelaksanaan			
Pembukaan	Memperhatikan suasana sebelum dimulainya suatu kegiatan	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan walaupun belum merata secara keseluruhan.	Setara
Inti	Memberikan kesempatan kepada siswa	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
Penutup	Memperhatikan semangat belajar	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
Evaluasi	Peluang yang sama antara laki-laki dan perempuan.	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
Manajemen pendidikan			
Kebijakan internal dan eksternal	tanpa mendiskriminasikan wanita ataupun laki-laki	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
Menejemen peserta didik			

Rekruitmen	Menerima pendaftar/ calon peserta didik (jika memenuhi syarat)	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
penerimaan	Model tes yang sama	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara
penempatan	Sama dengan berdasarkan total peserta didik yang ada.	PDF Ulya Al Fithrah telah benar melaksanakan	Setara

Pada akhirnya, penelitian ini berargumen bahwa tidak ada perlakuan pendidikan yang bias gender. *Single sex classroom* dilakukan bukan disebabkan diskriminasi atas gender tertentu tapi lebih pada disandarkan kepada kepercayaan para pemangku kebijakan di PDF Ulya agar para santri putra dan putri dipisahkan kelasnya serta mengacu pada tradisi pesantren salaf yang selama ini berkembang dan diwarisi.

Penutup

Bahwasannya, PDF Ulya Al Fithrah menerapkan segregasi gender atau pemisahan antara laki-laki dengan perempuan dalam sistem pembelajaran walaupun begitu tidak ditemukan perbedaan perlakukan karena disebabkan perbedaan gender pada pembelajaran. Sehingga pihak Al Fithrah telah dengan baik memikirkan dan melaksanakan kesetaraan gender.

Pada kebijakan dan manajemen peserta didik, PDF Ulya Al Fithrah dengan sebaik mungkin telah menyetarakan kebutuhan baik laki-laki maupun perempuan, meskipun masih ada kendala-kendala seperti minimnya ruang kelas dan lain sebagainya, namun hingga saat ini PDF Ulya Al Fithrah terus melakukan perbaikan.

Dari penelitian ini ada beberapa saran untuk peneliti selanjutnya, yaitu :

1. Sikap kritis dan objektif sangat diperlukan dalam memahami objek penelitian.
2. Sikap kritis dan objektif dalam memahami situasi dan kondisi disekitar obyek penelitian.
3. Hasil dari penelitian di atas sangat mungkin sangat kurang dan jauh dari kata sempurna, sehingga diperlukan penelitian ulang yang lebih teliti, kritis dan objektif.

Dan saran untuk lembaga pendidikan terutama kepala satuan pendidikan, staf sarana prasarana dan tata usaha untuk memberikan perhatian sarana prasarana yang seimbang bagi kebutuhan khusus laki-laki maupun perempuan serta memberikan perhatian pada penyajian data yang terpilah berdasarkan jenis kelamin, sehingga diketahui sejauh mana akses, peluang, kontrol, dampak dan manfaat pendidikan bagi perempuan dan laki-laki serta bias gender yang diperlukan.

Daftar Pustaka

Buku saku. Profil dan Tata Tertib Pondok Pesantren Assalafi Al-Fithrah.

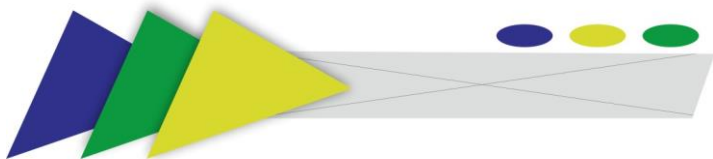
Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*, *Studi Tentang Pandangan Hidup* Kiai. Jakarta: LP3ES. 1982.

Dzuhayatin, Situ Ruhaini MA. dalam Mansour Fakih. et al. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti. 2000.

Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi. *Standar Satuan Pendiidikan Responsif Gender*. Jakarta: Depdikbud. 2008.

Fakih, Mansour. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1994.

Fakih, Mansour. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.

Fattah, Nanang. *Landasan Manajemen Pendidikan.* Bandung: Remaja Rosdakarya. 2006.

Ghufron, Anik. "*Implementasi Kurikulum Berbasis Kesetaraan Gender"* dalam makalah Seminar Nasional "Gender dalam Pendidikan Formal" Hima Sosiologi dan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang. 17 Desember 2009.

Muafiah, Evi. "Pendidikan Perempuan di Pondok Pesantren", dalam *Nadwa jurnal pendidikan islam* Ponorogo: Sekolah Tinggi Ahama Islam Negri Ponorogo. 7 (1).

Mawardi, Kholid. "Madrasah Banat: Po-tret Pendidikan Anak Perempuan NU Masa Kolonial Belanda"*, Jurnal Studi Gender dan Anak Yin Yang* Purwokerto: PSG STAIN Purwokerto. 2008.

Lee, Valerie and Anthony Bryk. "Effects of Single-Sex Secondary Schools on Student Achievement and Attitudes". *Journal of Educational Psychology*. (78) (1986).

Mawardi, Khalid. Jurnal Studi Gender dan Anak. *"Madrasah Banat: Potret Pendiidkan.*

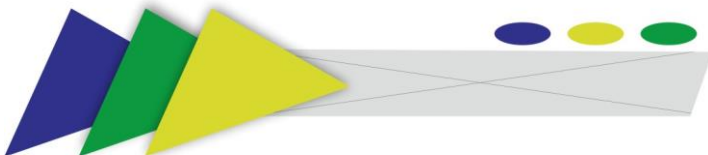
Anak Perempuan NU Masa Kolonial Belanda". PSW. STAIN Purwokerto. 3 (2) (2008).

Departemen Agama RI. *Al-Qu'an* dan *Terjemahnya.* Bandung: Syamil Al-Qur;an. 2005.

Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia. 1992.

Hubels, Aida Vitayela S. *feminism dan pemberdayaan perempuan*, dalam Dadang S. Anshory et al. (Peny). *membincangkan feminisme Refleksi Muslimah atas Peran Sosial Kaum Wanita*. Bandung:Pustaka Hidayah. 1997.

Hasbullah, Hasbullah. *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2003.

Ihsan, H. Fuad. *Dasar-Dasar Kependidikan.* Jakata: Rineka Cipta. 2003.

Laelatussa'adah. Skripsi : "Aplikasi Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Pada Sekolah Menengah Kec. Kresek Balaraja Banten" Jakarta:UIN Syarif Hidayatullah. 2007.

Lips, Hilary M. *Sex and Gender: an Introduction*. California. London. Toronto: Mangfield Publishing Company. 1993.

Lindsey, Linda L. *Gender Role a Sociological Perspective*. New Jersey: Prentice Hall. 1990.

Ilyas, Yunahar. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998.

Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda*. Bandung: Mizan. 1999.

Mistiani, Wiwin. "Keadilan Gender Dalam Penilaian Hasil Belajar". dalam *Musawa* 2 (7) (2015).

Mardia, M. "*Pendidikan Berbasis Adil Gender (Membongkar Akar Permasalahan dang Pengarusutamaan Gender Sebagai Sebuah Solusi)*" dalam Al-Maiyyah. 2 (Juli-Desember 2014).

Pawitasari, Erma. "*Pendidikan Khusus Perempuan antara Kesetaraan Gender dan Islam*" dalam Tsaqafah. 2 (November 2015).

Permen Dikti. undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003.

Sudjana, Nana. *Dasa-Dasar Proses Belajar Mengajar*. Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2014.

Sudjana, Nana. *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar*. Bandung: Rosda. 2004.

Uno, Hamzah B. dan Nurdin Mohamad. *Belajar Dengan Pendekatan PAILKEM*. Jakarta: Bumi Aksara. 2014.

Laelatussa'adah. Skripsi : "Aplikasi Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Pada Sekolah Menengah Kec. Kresek Balaraja Banten".

Ed, Umaedi M. *Manajemen Mutu Berbasis Sekolah/Madrasah (MMBS/M)*. Cet. ke-1 Jakarta: CEQM. 2004.

Permen Dikti, undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003.

Sahri, Iksan. "Ideologi Damai Kaum Pesantren: Studi Atas Narasi Kurikulum Pesantren Salaf". *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education*

Studies) 6. no. 1 (October 18, 2018): 85-105. Accessed July 10, 2019. http://jurnalpai.uinsby.ac.id/index.php/jurnalpai/article/view/135.

Sudjana, Nana. *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar* Bandung: Rosda. 2004.

Sudjana, Nana. *Dasa-Dasar Proses Belajar Mengajar.* Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2014.

Sururi. *Manajemen Pendidikan*. Bandung: Alfabeta. 2011.

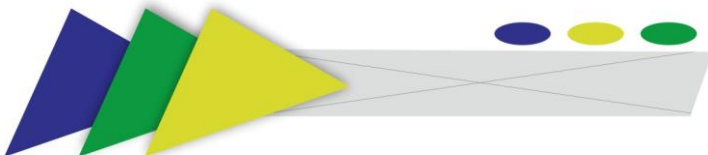
Wibowo, Dwi Edi. "Sekolah Berwawasan Gender". dalam *MUWAZAH*. 1 (2) 2010.

Wawancara

Hermansyah, *wawancara,* Surabaya, 3 Mei 2018.

Kunawi, *wawancara,* Surabaya, 16 Mei 2018.

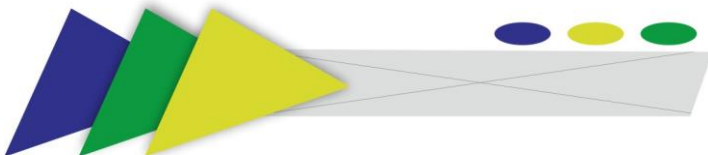
Dzulfikar Nasrullah, *wawancara,* Surabaya, 10 Mei 2018.

Riris, Vita, Nabila, dkk, *wawancara,* Surabaya, 17 april 2018.

TANTANGAN ISLAM DAN HADIRNYA PANCASILA SEBAGAI SOLUSI PEMERSATU DI ERA MULTIKULTURAL

Ilham Majid
Tremas Arjosari Pacitan Indonesia
e-mail: ilham.majid070698@gmail.com

Abstrak

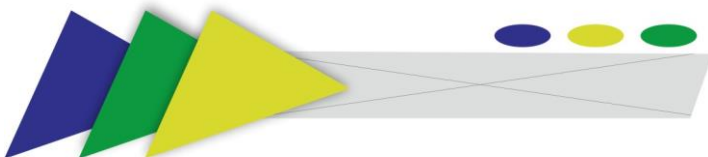
Artikel ini membahas tentang peranan Pancasila sebagai idiologi negara yang berperan sebagai alat pemersatu bangsa dan sebagai landasan terwujudnya Islam moderat di bumi nusantara. Dan Pancasila memiliki kandungan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang humanis untuk membangun persatuan umat beragama di era multikultural saat ini. Pancasila dipercaya sebagai sumber nilai dan perubahan, dan telah memainkan peran yang signifikan dalam memulai reformasi-reformasi dalam bidang hukum dan pranata sosial karena adanya tekanan-tekanan konteks dan integritas keagamaan. Ideologi ini pada awalnya merupakan hasil konsensus dan oleh karenanya kompromi ideologis dan politis di era para pendiri bangsa yang secara umum terbagi dalam tiga aliran politik: Islam, nasionalis, dan komunis. Dalam perjalanannya, Pancasila menjadi titik temu ideologi-ideologi dunia dan menghasilkan rumusan ideologis khas bangsa Indonesia yang menyatukan prinsip ketuhanan di suatu sisi, dan kebangsaan moderen demokratis pada saat bersamaan. Ini yang membuat corak Isalam di Indonesia secara umum bersifat moderat dan nasionalis.

Kata Kunci: Tantangan Islam, Pancasila, Moderat, Ekstrim, *at-Tatharruf*

Pendahuluan

Islam adalah agama yang *rahmatan li al-alamin* yang memiliki konsep kemaslahatan dan toleran di kalangan umat beragama. Seperti makna literalnya, Islam adalah pernyataan absolut tentang perdamaian. Dan sebagai agama, Islam adalah manifestasi damai itu sendiri. Dia mendorong manusia untuk menciptakan hidup proposional, damai, penuh kebaikan, keseimbangan, toleransi, sabar, dan menahan marah. Islam di ambil dari kata *salima* menjadi *yusalimu, salaman* dan *salamatan,* serta kata turunan lainnya, yang di dalam Al-Qur'an menjelaskan bahwa setiap kata berasal, terderivasi, serta terkonjugasi dari kata Islam, secara esensial merujuk pada pengertian damai, perlindungan, keamanan dan kenyamanan.[1] Oleh karena itu hubungan antara Islam dan keIndonesiaan telah melahirkan corak keIslaman yang bersifat Indonesiawi. Yakni agama yang memiliki aturan teoligis dan yurdisnya sendiri. Akan tetapi sebagai ajaran, ia telah berhasil dibumikan kedalam budaya bangsa Indonesia. Pada titik ini, Pancasila menjadi nilai budaya yang menjembatani hubungan Islam dan keIndonesiaan tersebut.

Ekstremisme/*Ghuluww* dan Tantangan Islam *Rahmatan lil alamin*

Sejak kasus serangan ke menara kembar WTC 9 september 2001, label radikal dan teroris sering dikaitkan tidak saja kepadsa orang Islam, bahkan kepada Islam itu sendiri. Ada yang beramggapan bahwa Al-Qur'an dan Hadis Nabi memang mengajarkan orang Islam untuk melakukan kekerasan kepada orang lain. Namun faktanya menyebutkan sebaliknya bahwa mayoritas masyarakat Islam di seluruh dunia tetap dalam pemahan yang sama, bahwa Islam adalah agama yang cinta perdamaian. Lahirnya pemahaman "menyelisihi" ialah pemahaman mayoritas orang Islam tentang pesan damai Islam yang akhirnya membentuk pemahaman radikal/ekstrem (*Arab: Ghuluww*) oleh sebagian kecil umat Islam. Sebenarnya dalam prespektif sejarah sudah di mulai pada zaman

[1]Tahir-ul-Qadri, Muhammad, *Fatwa Tentang Terorisme dan Bom Bunuh Diri*. (Jakarta: LPPI, 2014), 82.

Nabi masih hidup di lanjutkan oleh mereka-mereka yang membelot pada zaman khalifah Utsman dan khalifah Ali yang kemudian disebut dengan kaum Khawarij.

Suatu hari ketika kami bersama Rasulullah dan beliau sedang melakukan pembagian harta, berkatalah Zul-Khuwaishirah, seorang laki-laki dari Bani Tamim, "Wahai Rasulullah, berlaku adillah!" Rasulullah menjawab, "celakalah engkau, siapa yang akan berlaku adil jika aku jika aku di anggap tidak berlaku adil?" Umar berkata : "izinkan saya memenggal lehernya!" Nabi menjawab : "jangan, sesungguhnya dia memiliki teman-teman yang salah seorang di antara kalian akan minder dengan sholat dan puasanya jika di bandingkan dengan sholat dan puasa mereka, mereka membaca Al-Quraan namun tidak melewati kerongkongan mereka, mereka keluar dari agama seperti terlepasnya anak panah dari busurnya…).[2]

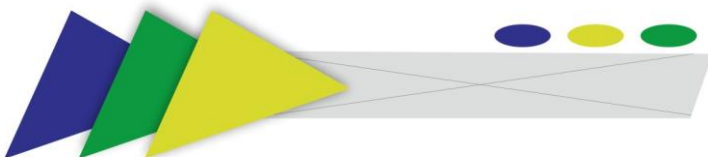
Menghindari sikap ekstrem ini sudah di inggatkan oleh Nabi lewat sabdanya : *"Wahai manusia berhati-hatilah kalian dari sikap ekstrim dalam beragama, (karena) sesungguhnya sikap seperti itu yang telah menghancurkan umat sebelum kamu*".[3]

Faktor-Faktor Penyebab Sikap Ekstrem Dalam Agama

Termasuk hal yang dapat dipastikan bahwa ekstremitas yang terjadi di ranah sosial di era sekarang ini tidaklah datang begitu saja dan secara tiba-tiba, akan tetapi tentu ada sebab-sebab yang menimbulkannya. Segala peristiwa dan kejadian seperti adanya makhluk hidup, bukanlah timbul sendiri dan tidak tumbuh tanpa benih, melainkan merupakan kesudahan dari suatu pendahuluan, serta akibat-akibat dari sebab-sebab, sebagai *sunnatullah* pada makhluknya. Pemicu terjadinya ektrem dalam agama itu tidak hanya timbul dari satu aspek saja, melainkan banyak dan beragam. Tidaklah adil bagi kita menelitinya dari satu sebab saja dan menutup mata terhadap sebab-sebab yang lain, sebagaimana yang

---

[2]HR. Muslim, no. 1772, *Kitab Zakat, Bab dzikri Al-Khawarij wa Sifatihim*, islamweb.net. di akses pada 02 September 2019.

[3]HR. Ahmad: 1/215, *Ibnu Majah*: 3029, *Nasa'I*: 268, Islamway.net. di akses pada 02 September 2019.

biasa dilakukan oleh sebagian orang, masing-masing dari sudut pandang alirannya sendiri. Secara global sebab-sebab itu muncul dari beberapa aspek di antaranya ada yang bersifat keagamaan, politis, ekonomis, psikologis, sosial, rasional, dan ada yang bersifat gabungan dari semua itu atau sebagiannya. Selain itu adanya penyebab fenomena ini atau penyebab utama dan pertamanya ialah tersembunyi dalam diri orang yang bersikap ekstrem itu sendiri. Adakalanya pula hal itu atau sebagian daripadadanya berasal dari kalangan keluarganya, ayah atau saudaranya, dalam hubungan keterikatannya dengan mereka atau sebagian dari mereka.[4] Berikut ini faktor-faktor penyebab sikap ekstrem dalam agama secara lebih detail dan terperinci :

1. Lemahnya pandangan terhadap hakikat agama

Tidak diragukan lagi, di antara sebab-sebab asasi dari sikap ini adalah lemahnya pandangan terhadap hakikat agama, sedikitnya pengetahuan tentang ilmu syari'ah Islam serata kurang dalamnya penyelaman rahasia-rahasianya guna meraih dan mengapai pemahaman akan tujuannya. Peryataan yang di maksud di sini bukanlah kebodohan secara mutlak mengenai agama itu yang menjadi faktor penyebabnya, karena hal tersebut justru tidak akan membawa pada sikap melampaui batas. Sebaliknya, ia membawa kepada pengabaian dan ketidakkacauan. Tetapi yang di maksud adalah pengetahuan setengah-setengah, yang membuat pemiliknya menyangka bahwa dia telah termasuk dalam golongan orang-orang yang berpengetahuan sempurna, padahal banyak, bahkan sangat banyak yang belum diketahuinya, Dia hanya mengetahui pengetahuan sepotong-potong dari sana-sini, yang tidak saling berkaitan, mementingkan yang mengambang di atas permukaan dan tidak memperhatikan yang berada di kedalaman. Dia tidak mengartikan yang bersifat parsial dengan yang total, tidak cukup mengetahui tentang bagian-bagian yang saling bertentangan ataupun yang perlu didahulukan. Sehingga, dia tidak mampu mengambil keputusan tepat

[4]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah: menjauhi sikap berlebihan dalam agama, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017), 61.

dengan memperhatikan seluruh alasan dan motif yang menjadi latar belakang suatu persoalan.[5]

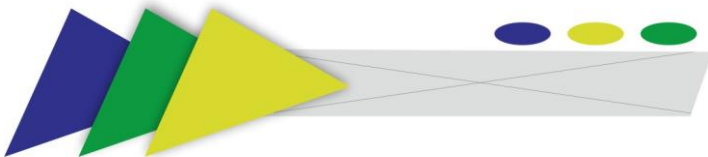
2. Kecenderungan Dhahiri dalam memahami naskah-naskah secara testual (*Harfiyah*)

Tidaklah mengherankan apabila kita melihat kebanyakan dari orang-orang itu berpegang pada nas-nas secara *harfiyah,* tanpa mendalami maksud kandungannya serta tujuannya. Mereka pada hakikatnya hendak kembali lagi pada aliran *Dhahiri* sesudah umat terlepas darinya. Inilah aliran yang menolak mempertimbangkan alasan, motivasi, dan latar belakang hukum. Karena itu pula, ia memungkiri adanya perbandingan *(Qias: analogi)* serta menganggap secara keliru bahwa syariat memisahkan antara dua hal yang berbeda sepenuhnya. *Neo-Dhahiri* ini mengikuti aliran lama dalam melalaikan penyebab dari suatu hukum, serta mengabaikan penilikan dan penelitian pada maksud khususnya pada sesuatu yang membawa maslahat (kebaikan). Mereka menyamaratakan antara adat dan ibadah dalam satu rangkaian, sehingga masing-masing dari keduanya di pegangi dengan cara menerima dan mengikutinya begitu saja, tanpa menyelidiki sebab dan alasan yang tersembunyi di balik hukum yang di ketahui.[6]

3. Sibuk mempertentangkan hal-hal sampingan seraya melupakan problem-problem pokok

Di antara tanda-tanda tidak adanya keteguhan dalam ilmu pengetahhuan dan lemahnya kesadaran keagamaan ialah kesibukan beberapa orang dalam masalah-masalah sampingan dan cabang-cabang *(furu')* syariat seraya mengabaikan pokok utama yang berkaitan erat dengan eksistensi dan esensi umat serta nasib mereka. Sering kita saksikan sebagian dari mereka membuat keributan yang berkepanjangan tentang soal-soal yang kurang penting atau hal-hal lain yang sejak lama telah menimbulkan perdebatan berlarut-larut yang tidak berujung pangkal.[7]

---

[5]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 62.
[6]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 64.
[7]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 71.

4. Berlebih-lebihan dalam mengharamkan

Di antara tanda-tanda kedangkalan dan tidak adanya keteguhan dalam pemahaman agama dan segi-segi syariat ialah senantiasa condong pada penyempitan, penyulitan, dan berlebih-lebihan dalam mengharamkan sesuatu dan memperluas lingkaran hal-hal yang di haramkan, walaupun *Al-Qur'an dan al-Sunnah* serta para salaf telah melarang sikap yang demikian.[8]

5. Kelirunya pemahaman tentang beberapa pengertian

Kedangkalan pikiran dalam memahami Islam dan ketidakjelasan pandangan tentang pokok-pokok syariatnya serta maksud-maksud risalahnya, telah mengakibatkan adanya berbagai kekeliruan dalam memahami konsep-konsep Islam, serta mengacaukan pikiran para pemuda atau membuat mereka memahami sesuatu yang tidak sesuai dengan maksud yang dikehendaki. Di antaranya, pengertian-pengertian penting yang harus dijelaskan definisi-definisinya guna mencegah timbulnya peryataan-peryataan yang peka dan berbahaya atas diri pribadi tertentu, misalnya pengertian tentang iman, Islam, kekufuran, kemusrikan, kemunafikan, jahiliah dan sebagainya.[9]

6. Mengikuti yang samar dan meninggalkan yang jelas

Di sini, haruslah kita tunjukkan sebab pokok di balik sikap melampui batas dan menyimpang dalam memahami agama, baik di masa dahulu maupun sekarang, yaitu mengikuti nash-nash yang *mutasyabihat* (tidak jelas) dan meninggalkan yang *muhkamat* (jelas dan terang). Hal seperti ini tidak mungkin timbul dari orang yang teguh dalam ilmu, tapi ini hanyalah perilaku orang-orang yang hati mereka condong kepada yang salah, "Maka mereka mengikuti ayat-ayat yang *mutasyabihat* (tersamar/tidak jelas) karena menghendaki kekacauan dan penyimpangan maknanya" (QS Ali Imran/ 3: 7). Yang di maksud *mutasyabihat* ialah apa-apa yang tidak dapat di yakini artinya dan tidak terbatas. Sedangkan

---

[8]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 74.
[9]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 78.

yang *muhkamat* ialah yang jelas artinya dan terang maksudnya serta terbatas pengertiannya.[10]

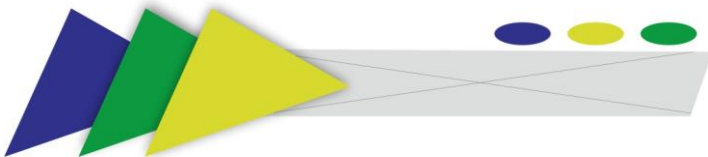
7. Lemahnya pengetahuan tentang sejarah, kenyataan, serta hukum-hukum alam dan kehidupan

Selain lemahnya pandangan tentang agama, ada pula kelemahan pandangan tentang hidup, sejarah, kenyataan, dan sunnah-sunnah Allah Swt. Pada makhluknya. Adakalanya, di dapati salah seorang dari mereka menghendaki apa yang tidak akan terwujud,menurut apa yang tidak terlaksana, dan menghayalkan apa apa yang tidak mungkin terjadi. Dia tidak mampu memahami suatu kejadian sesuai dengan hakikatnya, selalu menafsirkannya sesuai dengan pemikiran-pemikiran keliru yang telah tertanam dalam benaknya, dan yang sama sekali tidak memiliki suatu dasar dari sunah-sunah Allah Swt. pada makhluknya, tidak pula dari hukum-hukum dalam syariatnya.[11]

Islam dan Pancasila

Dalam praktiknya, hubungan antara Islam dan keIndonesiaan sering berkorelasi dengan kemoderenan dan kemanusiaan. Mengapa? Karena Indonesia adalah "nama politik" dari bangsa moderen yang telah menegakkan sistem politik moderen. Moderen dalam arti politik ini berarti *non-feodalisme, non-monarki* dan *non-teokrasi*. Oleh karenanya, negara Islam merupakan bagian dari teokrasi yang tidak relevan lagi dalam kehidupan moderen. Demikian pula keIndonesiaan terkait dengan nilai-nilai kemanusiaan, karena bangsa ini menjadikan nilai tersebut sebagai keutamaan publik yang ingin di muliakan. Hal ini bisa terbaca dari sila ke dua dasar negara Pancasila, Kemanusiaan yang adil dan beradab. Oleh karenanya, cara beragama dan sistem politik yang anti-kemanusiaan, juga bertentangan dengan kultur bangsa ini. Berbeda dengan kaum pembaharu yang menjadikan formalisasi syariat sebagai agenda utama politik Islam, para pemikir muslim di Indonesia lebih menekankan kemaslahatan sebagai nilai yang harus di

---

[10]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 86.
[11]Yusuf Qardhawi, Islam Jalan Tengah, 101.

perjuangkan melalui republik Indonesia. Kemaslahatan merupakan salah satu dasar pertimbangan dalam menerapkan syariat, selain budaya *('urf)* dan kebaikan *(istihsan)*. Hal ini di latari oleh pemahaman tentang konteks ibadah praktis yang bersifat *ijtihadiyah.*

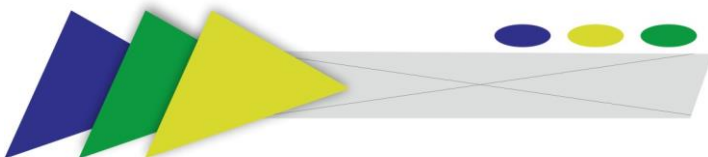
Dari paparan tersebut kita mendapati hubungan substansial antara Islam sebagai agama dengan keIndonesiaan sebagai nilai-nilai politik moderen. Dalam kaitan ini hubungan antara Islam dan Pancasila menjadi kunci bagi kehormatan Islam dan keIndonesiaan tersebut. Pancasila ditempatkan kaum muslim sebagai landasan konstitusional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sedangkan Islam menjadi aqidah dalam kehidupan kaum muslim. Ideologi konstitusional tidak dipertentangkan dengan agama, tidak menjadi pengantinya dan tidak diperlakukan sebagai agama. Dengan demikian, tidak akan di perlakukan UU maupun peraturan yang bertentangan dengan ajaran agama.

Dari sini terlihat bahwa Islam dan Pancasila memiliki tempatnya sendiri-sendiri. Islam merupakan akidah umat, sementara Pancasila merupakan landasan konstitusional bernegara. Landasan konstitusional ini tidak dipertentangkan dengan agama, tidak berkehendak mengganti agama dan tidak diperlakukan sebagai agama. Resiko dari penempatan landasan konstitusional yang menghormati agama ini adalah kkomitmen tidak diberlakukan peraturan negara yang bertentangan dengan ajaran agama. Dengan demikian tempat masing-masing menjadi jelas. Agama berada di ranah kultural keagamaan, menjadi urusan privat kelompok agama. Ia terkait dengan landasan keimanan seseorang yang independen dari negara. Dengan menetapkan agama sebagainakidah umat yang idependen di suatu sisi dan tidak melakukan intervensi kepada negara, maka negarapun bebas dari agenda agamanisasi negara. Seperti diketahui sebelumnya, peran akidah ini tidak hanya menempatkan agama sebagai urusan privat individu orang beragama, melainkan menjadi etika sosial yang menerangi kehidupan keagamaan, masyarakat dan juga bangsa. Dari sini hubungan keduanya menjadi jelas: Islam dan Pancasila saling menhormati dalam kerangka masing indepensi tetapi juga saling menopang mendukung demi kehidupan

berbangsa yang baik. Prinsip ini yang disebut sebagai toleransi kembar *(twin toleration)*. Sebuah prinsip toleransi yng merujuk pada saling penghormatan antara agama dan Pancasila dalam bentuk saling menjaga otonomi tetapi sekaligus mendukung satu sama lain.

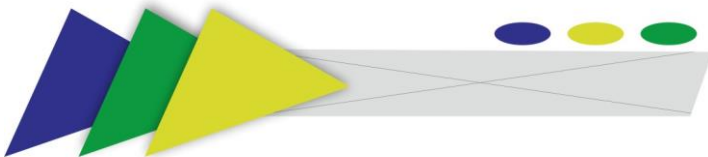
Dalam hubungan ini, Islam menjaga independensi Pancasila sebagai dasar konstitusional bernegara dengan tidak mengarahkan agama sebagai dasar negara. Demikian sebaliknya, sebagai dasar negara, Pancasila tidak mengarahkan diri sebagai akidah umat sehingga pada tataran kultur, setiap warga negara tetap memiliki akidah agama masing-masing. Hal ini melahirkan dua dampak positif sekaligus. Dari stu sisi tidak menjadi Islamisasi negara. Disisi lain tidak tidak tejadi politisasi agama demi kepentingan negara.

Agama mendukung Pancasila karena nilai-nilai di dalam dasar negara ini memang berangkat salah satunya dari Islam. Misalnya, sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang merupakan prinsip tauhid. Meskipun sila ketuhanan dalam Pancasila tidak terang membela Islam apalagi dengan dicoretnya tujuh kata "*dengan menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya*". Namun esensi dari sila ketuhanan tersebut adalah tauhid yang merupakan nilai tertinggi dalam Islam. Demikian juga sila kemanusiaan, persatuan, musyawarah dan keadilan sosial. Semua sila ini ada dalam akidah ajaran Islam, sehingga Pancasila memang terinspirasi dari agama ini selain inspirasi dari paham pemikiran moderen seperti nasionalisme, humanisme, demokrasi dan sosialisme.

Dengan posisi Islam sebagai slah satu sumber inspirasi dari Pancasila, maka agama ini bisa menerangi kehidupan umat muslim melalui Pancasila. Dari sini kemudian terjadi transformasi dari ajaran Islam sebagai agama, kepada ajaran Islam sebagai pandangan hidup berbangsa. Misalnya, Ketuhanan Yang Maha Esa adalah ajaran agama. Tetapi setelah menjadi sila Pancasila, ia bertransformasi menjadi nilai kebangsaan dalam kerangka pandangan hidup masyarakat berbangsa. Resikonya, sila ketuhanan ini mesti menghormati perbedaan agama di dalam kehidupan berbangsa sebab ia tidak lagi sebagai keyakinan agama tetapi sebagai dasar bernegara. Dengan dasar ketuhanan ini,

maka segenap perilaku umat beragama harus sesuai dengan prinsip-prinsip ketuhanan yang terkait dengan sila Pancasila lainnya.

Dalam kerangka ini, Islam menerangi Pancasila melalui prinsip ketuhanan yang menjadi landasan bagi semua sila di bawah sila ketuhanan. Sebab di dalam Islam sendiri, iman kepada Allah harus di wujudkan dalam nentuk amal saleh. Inilah yang direkomendasikan etika sosial Islam. Oleh karenanya, antara ketuhanan yang berkebudayaan debngan etika sosial Islam memiliki kesepadanan. Semua merujuk pada pengamalan iman kepada tuhan melalui kerja-kerja kemanusiaan.

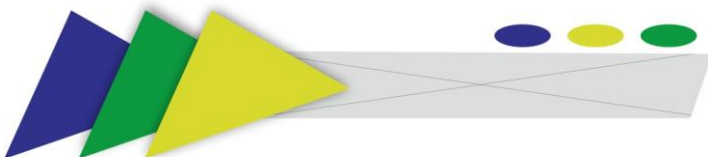
Proses transformasi Islam dari ajaran agama menjadi nilai kebangsaan ini juga meniscayakan transformasi setiap orang, dari pemeluk sebuah agama kepada warga negara. Artinya, pada awalnya seorang muslim mengimani tauhid dalam kerangka setatusnya sebagai umat Islam. Namun pada saat bersamaan, ia juga harus meyakini sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai warga negara. Akhirnya proses trasformasi ini melahirkan pendewasaan setiap umat beragama dalam kerangka kewarganegaraan moderen. Hal ini terjadi karena di dalm setiap individu terdapat dua identitas secara bersamaan: sebagai umat salah satu agama dan warga negara. Hal ini memiliki konsekwensi mendasar. Sebab sebagai umat beragama, ia bisa berbeda dengan umat beragama lain. Perbedaan ini sering menimbulkan konflik Namun karena pada saat bersamaan dia juga menjadi warga negara, maka keyakinan agamanya tidak bisa berbenturan dengan agama lain, sebab terdapat prinsip *Bhineka Tunggal Ika* yang menghargai kemajemukan agama.

Dukungan Islam yang menjadi sumber inspirasi bagi Pancasila ini dibahas dengan baik oleh Pancasila yang menjamin kebebasan beragama. Dengan demikian terjadi toleransi kembar dalam bentuk saling mendukung, setelah pada saat bersamaan, terjadi toleransi kembar dalam bentuk saling menjaga independensi. Pada titik ini peranan Islam sebagai sumber inspirasi telah menetapkan Pancasila tidak hanya sebagai dasar negara, melainkan sebagai pandangan hidup masyarakat bangsa. Sebagai dasar negara. Kalau kita sudah

mengerti ini, sebenarnya sudah tidak ada masalah antara Islam dan Pancasila, Karena Pancasila bersumber dari Islam, nasionalisme, komunisme. Selain itu, Pancasila tidak hanya sebagai dasar negara, melainkan pandangan hidup bangsa. Pandangan hidup ini di sebut sebagai pandangan hidup dunia *(Weltanschauung)* bangsa yang merupakan jiwa bagi rakyat Indonesia. Dalam peran sebagai pandangan hidup ini, Islam bisa memberikan dasar dengan menetapkan arah kemasyarakatan yang secara konstitusional diatur oleh Pancasila.

Jalan Tengah Pancasila

Secara normatif dan ideologis, hubungan antara Islam dan negara di Indonesia memang telah di harmoniskan oleh dasar negara Republik Indonesia, yakni Pancasila. Dikatakan harmonis karena dasar negara ini telah mengakomodir dua kutub ideologi yang bertentangan, yakni nasionalisme sekular dan nasionalisme Islam, dengan memebentuk suatu negara berketuhanan. Hal ini bisa terjadi karena sila pertama Pancasila ialah Ketuhanan Yang Maha Esa. Sebagaimana ditegaskan oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang berunding pada 17 Juli 1945, sila ketuhanan yang dilekatkan di urutan pertama Pancasila, memiliki makna yang signifikan dalam konteks hubungan agama dan negara. Makna ini merujuk pada sifat semua sila di bawahnya, yakni Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, serta Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia; yang bersifat ketuhanan. Artinya, semua prinsip kemanusiaan, persatuan (nasionalisme), kerakyatan (demokrasi) dan keadilan sosial itu merupakan pengamalan dari nilai-nilai ketuhanan. Inilah mengapa Pancasila telah menyelamatkan Indonesia untuk tidak menjadi negara sekular. Kehawatiran kaum nasionalis Islam tidak terjadi.[12]

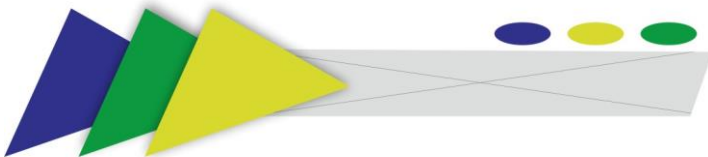
---

[12]Eka Darmaputera, *Pancasila, Identitas dan Modernitas*, (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 1997), 108.

Pada saat yang bersamaan, dengan memilih kata "ketuhanan" sebagai ganti kata "Allah" dan "Tuhan", telah menjadikan nilai ketuhanan Pancasila sebagai nilai religius umum yangdimiliki oleh semua agama, termasuk aliran kepercayaan. Apalagi dengan dihapusnya "tujuh kata" Piagam Jakarta 1945, yang berbunyi, "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya", telah menjadikan Indonesia bukan hanya milik umat Islam. Ini yang membuat Pancasila tidak menempatkan NKRI sebagai negara agama, atau negara Islam, selayak kehawatiaran kaum nasionalis sekular.

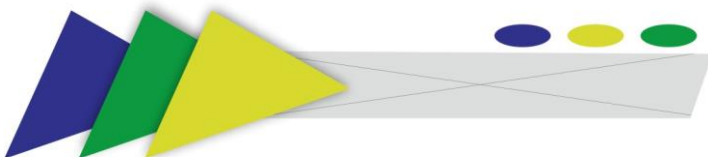
Dari sini Pancasila kemudian membentuk sebuah negara "jalan tengah" : bukan negara agama dan buakan negara sekular. Ini tentu melampaui hubungan integratif agama dan negara yang membentuk negara agama, juga pola sparatif yang memisahkan agama dari negara. Melampaui itu, ia telah membentuk suatu "teo-demokrasi", dalam arti, kedaulatan Tuhan dibaca dalam satu tarikan napas dengan kedaulatan rakyat.

Dalam kaitan ini, Pancasila telah menggariskan prinsip hubungan agama dan negara yang strategis baik dari sudut pandang negara maupun agama. Prinsip hubungan ini, oleh Alfred Stephan di sebut sebagai toleransi kembar *(twin toleration)* dimana negara menoleransi agama dengan tidak bertindak interventif atas pengamalannya, namun tetap melindungi dan menfasilitasi kehidupan beragama di kalangan umat. Demikian pula agama menoleransi negara dengan tidak memaksakan nilainya, menjadi agama negara, namun pada saat bersamaan menopang kehidupan bernegara melalui pembentukan etika politik di tengah kehidupan kewarganegaraan.[13]

Dalam toleransi negara atas agama, terdapat beberapa prinsip. *Pertama,* negara menghormati agama sebagai nilai yang memiliki ruang tersendiri, yang berada di wialayah transendental manusia dan kehidupan sosio-kultural. Oleh karenanya negara tidak mengintervensi agama, justru sebaliknya, menjamin dan

[13]Alfred Stepan, *Religion, Democracy and the 'Twin Tolerations'*, dalam L. Diamound, M.F. Plattener dan P.J. Costopoulos (eds), *World Religions add Democracy*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005), 5-6.

melindungi kebebasan beragama yang menjadi bagian dari kebangsaan sipil *(civil liberty)* warga negara. Penghormatan dan jaminan inni termaktub pada pasal 29A UUD 1945. Lebih jauh lagi negara tidak membatasi jumlah agama dan oleh karenanya tidak dalam kapasitas mengakui atau melarang berkembangnya suatu agama, sebagaimana di tegaskan oleh UU No. 1 PNPS Tahun 1965. Meskipun terdapat penyebutan enam agama; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu, namun penyebutan inni merujuk pada fakta sosiologis agama yang dipeluk mayoritas warga negara, tanpa mengekslusi agama di luar enam agama tersebut. Ini membuktikan bahwa Indonesia merupakan negara netral agama, sehingga ia menaungi semua umat beragama.

Kedua, otonomi negara dari agama ini dibarengi dengan kebijakan menfasilitasi kehidupan beragama di kalangan umat, baik melalui perbuatan regulasi, pengesahan penerapan hukum agama, hingga mediasi kerukunan umat beragama. Pembentukan Kementrian Agama merupakan fasilitas ini, di mana di dalamnya terdapat regulasi kehidupan beragama, pemberian bantuan kegiatan dan pendidikan agama, hingga pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Ini menunjukkan komitmen negara dalam membantu kelangsungan kehidupan beragama tanpa melakukan intervensi atas praktik keagamaan. Fungsi negara dalam konteks ini lebih menjelma sebagai wasit bagi kemungkinan konflik antar umat beragama demi terjaganya kerukunan bangsa. Pada saat bersamaan, negara Pancasila juga meletakkan negara secara otonom di hadapan agama, sehingga agama tidak mengintervensi atau bahkan melakukan religuisasi ideologis atas negara di stu sisi, nmun tetap menopang kehidupan bernegara melalui pengembangan etika politik berbasis nilai-nilai agama.

Dalam konteks Islam, hubungan agama yang terpisah pada level kenegaraan namun tetap terhubung secara politik ini menandai beberapa prinsip penting yang khas Indonesia karena keunikan Pancasila. *Pertama,* terkait dengan penetapan syariat Islam melalui negara. Hal ini tentu telah gugur sejak dihapusnya tujuh kata imbuhan pada sila pertama Pancasila, “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Pada awalnya, tujuh kata

ini merupakan rumusan Pancasila ala Panitia Sembilan pada 22 Juni 1945 yand dikenal dengan Piagam Jakarta. Karena khawatir dengan kemungkinan formalisasi syariat oleh negara, kalangan nasionalis dan Kristen mengusulkan penghapusan tujuh kata ini, dan meletakkan prinsip ketuhanan seumum dan universal mungkin, sehingga tidak mewakili kelompok agama tertentu.

Inisiatif Soekarno untuk menjadikan Piagam Jakarta sebagai prinsip yang menjiwai UUD 1945 pada dekrit Presiden 1959, merupakan cara agar tujuh kata ini menjiwai dasar negara dan konstitusi Indonesia. Tentu hal ini untuk meredam kalangan Islam yang pada Sidang Konstituante ingin menjadikan Islam sebagai dasar negara melalui penghidupan kembali Pancasila ala Piagam Jakarta. Hanya saja kegagalan Islam nsebagai dasar negara Indonesia dan penerapan syariat oleh negara diobati oleh penerapan partikel syariah dalam rangka pengelolaan waris, nikah, wakaf dan haji yang dilegalkan baik melalui legislasi Komplikasi Hukum Islam, pendirian Peradilan Islam hingga Kementrian Agama. Artinya, meskipun tak menjadi dasar negara, syariah telah dilegalkan serta difasilitasi pelaksanaannya dalam beberapa hal tersebut.

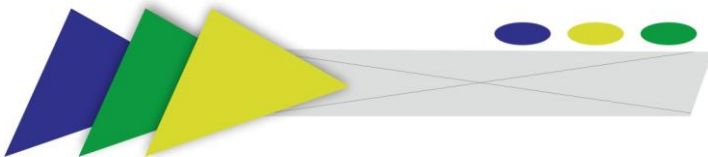
Kedua, terdapat kesadaran di kalangan Muslimmoderat untuk tidak menerapkan syariah baik sebagai konstitusi *(qanun)* maupun Undang-Undang *(dustur)*, untuk lebih menegakkan sebagai etika publik. Pemikiran semacam ini telah di gaungkan oleh para pemikir Islam moderat, tidak hanya di Indonesia tetapi di dunia. Pemikir Islam asal Sudan, Abdullah Ahmed al- Na'im misalnya, menyepakati wilayah syariah tidak di ranah kenegaraan, melainkan di ruang publik. Sebab pelaksanaan syariah yang merupakan ibadah mengandaikan keikhlasan Muslim di hadapan Tuhan. Pelaksanaan melalui regulasi negara akan memberikan beban pemaksaan dari luar diri, sehingga mengurangi dimensi transendennya. Pada titik inilah syariah lebih pas dikembangkan di ruang publik, menjadi dasar bagi nalar publik *(public reason)* yang digerakkan oleh warga negara demi pembangunan politik demokratis.[14]

[14]Abdullah Ahmed al- Na'im, *Islam and the Secular State, Nergotiating the future of Shiri'a,* (SA: Harvard University Press, 2008), 84.

Dalam konteks ini, al-Na'im sebagaimana kalangan moderat di Indonesia menyepakati pemisahan Isalm dari negara dengan tetap menjaga hubungan Islam dan Politik. Ini dilakukan melalui pembedaan antara negara dan politik. Negara adalah organisasi yang menjadi agen pelaksana cita-cita politik. Sedangkan politik itu sendiri merupakan medan, mekanisme sekaligus tujuan dari pendirian negara. Wilayah negara bersifat terbatas, yakni di lingkungan kelembagaan negara. Sedangkan wilayah politik lebih luas, meliputi seluruh wilayah sosial kehidupan bermasyarakat dan berbangsa. Dalam wilayah politik inilah, warga negara menjadi subyek utama politik utama politik untuk mengembangkan nilai-nilai demokratis. Di titik inilah nilai-nilai syariah bisa ditegakkan dalam rangka perwujudan hak asasi manusia dan tata masyarakat berkeadilan.

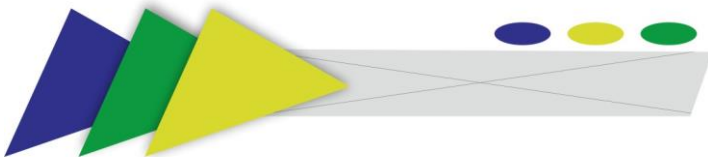
Peletakan Islam dan syariah sebagai pendorong keadaban politik di ruang publik ini juga menjadi sifat dasar agama di Indonesia. Artinya, ketika agama tidak menjadi agama negara *(state religion),* ia kemudian memerankan diri sebagai agama publik *(public religiuon).* Hal ini disinyalir oleh Benyamin F. Intan dalam *Public Religion and the Pancasila- based State of Indonesia.*[15] Menurutnya, agama-agama di Indonesia telah memerankan diri sebagai sumber normatif bagi pembentukan etika politik yang menjadi pemandu bagi gerakan-gerakan keagamaan sipil demokratik. Hal ini sekali lagi berkat Pancasila yang menjadi dasar bagi peran publik agama-agama. Sila pertam memuat nilai ketuhanan universal, yang berkunjung pada sila keadilan sosial, telah mengukuhkan komitmen agama-agama untuk memperjuangkan keadilan berdasarkan nilai-nilai ketuhanan.

Dalam kerangka agama publik ini, pola keagamaan di Indonesia telah menganulir tesis sekularisasi baik sekularisasi sebagai kegagalan agama *(secularization as a religous decline),* maupun sekularisasi sebagai privatisasi agama *(secularization as privatization).* Artinya, agama tidak gagal di hadapan sistem

[15]Benjamin F. Intan, *Public Religion and the Pancasila-Basesd State of Indonesia,* (USA: Boston College, 2004), 68.

pengetahuan dan sosial-politik moderen, karena ia masih menjadi paradigma, kultur dan panduan etika politik warga negara Indonesia. Agama juga tidak hanya menjadi urusan privat yang mengabaikan peran sosialnya bagi pembangunan masyarakat berkeadilan. Agama dan negara tetap terhubung secara diferensiatif: agama berada di wilayah kultur, sedangkan negara di ranah struktur kelembagaan politik. Keduanya memang terpisah namun saling menopang, sebagaimana hubungan "toleransi kembar" menurut Alfred Stepan di atas.

Dengan demikian, untuk memahami hubungan Islam dan negara di Indonesia, perlu kiranya mengetahui keberadaan Pancasila sebagai ideologi negara Republik Indonesia. Ideologi ini pada aawalnya merupakan hasil konsensus dan oleh karenanya kompromi ideologis dan politis di antara para pendiri bangsa yang secara umum terbagi dalam tiga aliran politik; Islam, nasionalis dan komunis. Dalam perjalanannya, Pancasila menjadi titik temu ideologi-ideologi dunia itu dan menghasilkan rumusan ideologis khas bangsa Indonesia yang menyatukan prinsip ketuhanan di satu sisi, dan kebangsaan moderen demokratis pada saat bersamaan. Ini yang membuat corak Islam di Indonesia secara umum bersifat moderat dan nasionalis.

Penutup

Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia ialah sumber pemersatu bangasa, oleh karenanya peranan Pancasila ini sangatlatlah penting sebagai penopang dan perekat anatar budaya, keagamaan, dan perdamaian di NKRI. Terjadinya kerancauan di tanah air tidaklah lain karena adanya perbedaan di ranah masyarakat mengenai pemahaman keyakinan, budaya, kekuasaan dan lain sebagainya, akan tetapi hal tersebut sudah dikatakan lumrah karena tidak mungkin bisa dihindari ataupun dipungkiri, dan solusinya ialah menggunakan Pancasila sebagai idiologi negara yang berfungsi untuk mempersatukan bangsa. Dan istilah Islam moderat di sini ialah; Islam yang jauh dari radikalisme, liberalisme dan fanatisme. Tetap menjaga prinsip *wasatiyah,* moderen, moderat,

tidak radikal dan tidak pula liberal. Tetap berjalan diatas ruhul Islam tapi dinamis dan progresif, dan selalu berpedoman pada kemaslahatan yang adil dan sejahtera untuk kemajuan bangsa. Oleh karenanya Islam menjadi kuat dengan semangat nasionalisme yang berdasar pada Pancasila dan nasionalisme menjadi religius karena di isi dengan spirit Islam, maka istilah Islam yang *Tawasut atau* (moderat) ialah Islam yang *kaffah.*

Daftar Pustaka

Ahmed al- Na'im, Abdullah. *Islam and the Secular State, Nergotiating the future of Shiri'a*. USA: Harvard University Press. 2008.

Intan, Benjamin F. *Public Religion and the Pancasila-Basesd State of Indonesia*. USA: Boston College. 2004.

Darmaputera, Eka. *Pancasila. Identitas dan Modernitas*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia. 1997.

Qardhawi, Yusuf. *Islam Jalan Tengah: Menjauhi Sikap Berlebihan dalam Agama*. Bandung: PT Mizan Pustaka. 2017.

Stepan, Alfred. *Religion. Democracy and the 'Twin Tolerations'*. dalam L. Diamound. M.F. Plattener dan P.J. Costopoulos (eds). *World Religions add Democracy*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 2005.

Muhammad, Tahir-ul-Qadri. *Fatwa Tentang Terorisme dan Bom Bunuh Diri*. Jakarta: LPPI. 2014.

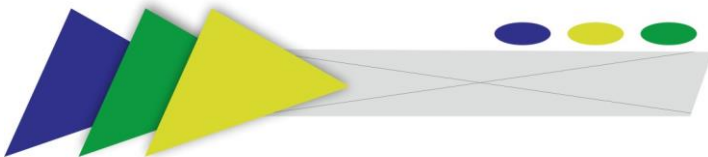
HR. Muslim. no. 1772. *Kitab Zakat, Bab Dzikri al-Khawarij wa Sifatihim*. islamweb.net. di akses pada 02 September 2019.

HR. Ahmad: 1/215. *Ibnu Majah*: 3029. *Nasa'I*: 268. Islamway.net. di akses pada 02 September 2019.

WAYANG KEKAYON KHALIFAH YOGYAKARTA: TEROBOSAN BARU MENYAMPAIKAN AJARAN ISLAM DI PESANTREN DENGAN PENDEKATAN BUDAYA WAYANG

Lutfianto
Alumni *Interdisciplinary Islamic Studies* Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia
e-mail: lootfie80@gmail.com

Abstrak

Seni wayang dipercaya menjadi media mendakwahkan Islam pada era abad ke-15-an. Abad dimana peran para wali menyebarkan agama Islam dengan sentuhan budaya local yang digandrungi pada masanya. Jadilah edukasi ajaran Islam secara non-formal. Seiring perjalanan waktu munculah pesantren yang mengedukasi ajaran Islam secara formal. Seni wayang kembali ke kegiatan ritual dan tontonan semata, minim edukasi ajaran Islam. Di era milineal muncul wayang yang mendialogkan Islam dan budaya Jawa, yaitu Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta. Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta mewujud dalam bentuk gunungan dengan balutan symbol watak dan goresan kaligrafi nama tokoh. Gunungan yang mengandung makna alam semesta, gambaran dunia diisi dengan tokoh protagonis sebagai teladan masyarakat. Ini menjadi terobosan baru dalam edukasi di pesantren. Mengambil sesuatu yang baik dari budaya wayang dan mengeksplorasi seni kaligrafi yang berkembang di pesantren. Sehingga seni wayang akan tetap ada sebagai edukasi ajaran Islam di pesantren melalui seni budaya. Penulis pada kesempatan ini ingin membahas terobosan baru menyampaikan ajaran Islam di pesantren dengan pendekatan budaya wayang. Wayang yang dimaksud adalah Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta. Selanjutnya sebagai langkah awal penulis ingin menjabarkan terkait

Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta terkait dengan rupa atau wujud wayang, isi cerita wayang, teknis pertunjukan dan setting panggung. Hal ini bertujuan untuk memperkenalkan Wayang Kekayon Khalifah kepada public. Sehingga terobosan edukasi yang menggunakan seni wayang dan seni kaligrafi dapat menyampaikan ajaran Islam dengan lebih indah dan menarik.
Kata Kunci: Wayang, Yogyakarta, pendekatan budaya, edukasi ajaran Islam, pesantren

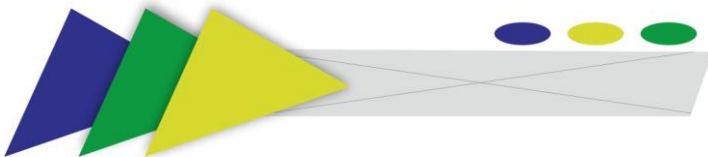
Pendahuluan

Seni wayang mempunyai peran penting dalam kehidupan masyarakat Jawa. Wayang merupakan symbol kehidupan. Seni wayang mengandung berbagai aspek kebudyaaan, yaitu untuk mengajarkan etika dan moral dalam pendidikan non formal.[1]

Wayang berkembang dari bayang-bayang nenek moyang pada masa animisme-dinanisme. Wayang mempunyai bentuk yang dinamis, yaitu selalu berubah. Sampai sekarang kita ketahui dengan kulit dan penuh dengan dekorasi yang memikat. Awalnya dipercaya mereka menggunakan boneka batu sebagai personifikasi bayang-bayang arwah nenek moyang. Kemudian berkembang menggunakan relief-relief di candi, baik di candi Prambanan dan sebagainya.

Penggunaan relief-relief di candi kurang praktis untuk disebar-luaskan di masyarakat. Maka, mereka menggambarnya dengan kertas/ kain. Kemudian berkembang secara teknis dan estetik, wayang dapat lebih "hidup" dapat digerak-gerakkan. Maka bentuk tangan yang semula *irasan* (belum dipisah-pisahkan) kemudian dipotong-potong sedemikian rupa sehingga dapat digerak-gerakkan. Sampai periode modern kita mengenal wayang wong, wayang yang menjadikan orang sebagai boneka. Namun demikian masih memiliki fungsi yang sama, yaitu sebagai edukasi di masyarakat.

---

[1]Sunarto. *Gendeng Dusun Kerajinan Wayang Kulit Purwa Yogyakarta Kelangsungan dan Perubahannya* (Yogyakarta: Penerbit Lembaga Penelitian ISI Yogyakarta 2012), 37-38.

Sebagai sarana edukasi di masyarakat pada era kemerdekaan dibuatkanlah wayang Suluh. Wayang ini dibentuk oleh Jawatan Penerangan RI pada tahun 1947. Wayang Suluh mengambil cerita perjuangan perang kemerdekaan. Disebut suluh karena fungsi pokok wayang ini digunakan untuk penerangan (*susuluh*) membangkitkan semangat perjuangan menghadapi Belanda. Tokoh-tokohnya antara lain Bung Karno, Bung Hatta, Bung Tomo.[2]

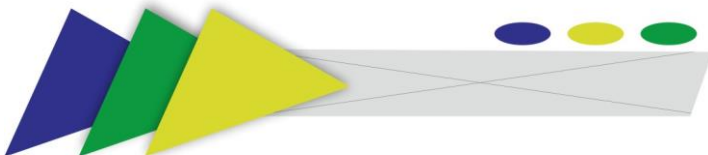
Selain itu ada juga wayang Pancasila. Wayang ini diciptakan oleh Harsana Hadisusena pada tahun 1946. Isi cerita tentang peristiwa 17 Agustus 1945. Wayang ini berfungsi untuk edukasi tentang falsafah Pancasila dan UUD 1945. Bentuk rupa wayangnya seperti wayang kulit Purwa, dengan dimodifikasi dengan memakai peci berpakaian hitam.

Penulis pada kesempatan ini ingin membahas Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta sebagai terobosan edukasi di pesantren. Edukasi yang menggunakan olah rasa dan seni. Seni dalam hal ini adalah seni wayang dan seni kaligrafi. Wayang kental dengan budaya Jawa dan kaligrafi kental dengan budaya Islam. Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta untuk edukasi ajaran Islam di pesantren dengan pendekatan budaya wayang. Pendekatan budaya wayang yang dimaksud lebih kepada menampilkan simpingan wayang dalam setiap tatap muka pembelajarannya. Simpingan wayang akan memperlihatkan rupa atau wujud wayang. Isi cerita wayang, teknis pertunjukan dan setting panggung/tata panggung akan terlihat ketika digelar.

Rupa atau Wujud Wayang

Dalam sejarahnya edukasi masyarakat akan ajaran Islam telah berhasil dilakukan oleh para Wali melalui budaya wayang. Hal ini terjadi pada masa kekuasaan politik/siyasah Islam pemerintahan Demak. Masyarakat terdidik nilai-

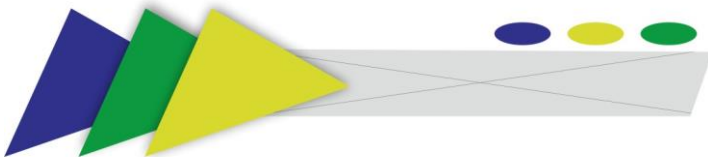
---

[2]Tim Senawangi, *Ensiklopedi Wayang Indonesia* (Jakarta: Penerbit Senawangi, 1999), 57.

nilai Islam sehingga banyak anggota masyarakat memeluk agama Islam[3]. Pada masa milenial muncullah Wayang kekayon Khalifah Yogyakarta. Wayang ini menjadi terobosan baru untuk menjadi media menyampaikan ajaran Islam di masyarakat, termasuk di pesantren. Selanjutnya sejauh mana karakteristik Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta dalam pendekatan garap pakeliran wayang. Pendekatan budaya wayang cocok unutk bisa melihat Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta secara lebih mendalam. Berikut akan dibahas Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta dengan pendekatan budaya wayang, yaitu rupa atau wujud, isi cerita, teknis pertunjukan dan setting panggung.

Wujud Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarata berupa kekayon (gunungan) bertulisakan nama tokoh atau tempat dengan seni kaligrafi. Ada symbol-simbol sebagai gambaran sifat tokoh tersebut. Wujud seperti ini dikarenakan ingin mengejar fiqh Islam yang meniadakan wujud makhluk hidup. Ini juga mewujudkan wayang dalam wujud yang berbeda, yaitu wujud kaligrafi nama paraga. Symbol-simbol yang ada merupakan bayang-bayang tokoh tersebut. Wujud wayang dalam sejarahnya hanya bayang-bayang nenek moyang yang sudah meninggal. Kemudian berujud dua atau tiga dimensi. Baik berupa lukisan di candi maupun pada kertas atau kain. Sampai wujud wayang yang kita kenal sekarang berujud boneka-boneka dari kulit kerbau yang dikeringkan (wayang kulit dengan tatah sunggingnya), atau boneka-boneka yang terbuat dari kayu yang pipih maupun tiga dimensi. Termasuk terbuat dari suket sehingga wujudnya tidak beraturan. Sampai mewujud dalam bentuk manusia, wayang Wong.

Wujud wayang berupa kekayon (yang berisi nama tokoh maupun tempat) karena fungsi kekayon/gunungan dalam pertunjukan wayang sangat penting, wujud alam semesta. Wujud kekayon yang sekarang dipakai bisa menggambarkan api, angin, samudra, gunung, gua, gapura istana, guruh, dan

---

[3]Zarkasi, Effendy. *Unsur-Unsur Islam dalam Pewayangan; Telaah atas penghargaan Wali Sanga terhadap Wayang untuk media Da'wah Islam* (Sala: Yayasan Mardikintoko, 1977), 53-76.

lain-lainnya yang sukar digambarkan dengan bentuk atau figur wayang.[4] Gunungan atau *kayon* bisa juga dipakai sebagai pembuka dan penutup pementasan wayang (purwa). Bentuk rupa Wayang Kekayon Khalifah sebagai berikut.

Abu Bakar As-Sidiq

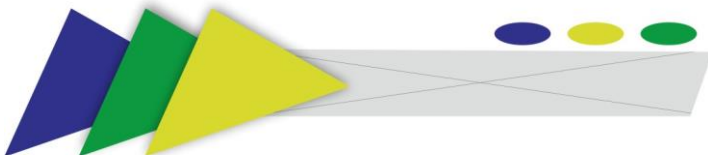
Sunan Kalijaga

Isi Cerita Wayang

Sumber cerita Wayang Kekayon Khalifah diambil dari kitab Sirah Nabawiyah, Tarikh Khulafa, Rijaal Khaaula Rasul dan kitab-kitab Islam lainnya. Ada juga yang berasal dari Babad yang ada di Nusantara. salah satunya yaitu Babad Demak. Sumber cerita ini sebagaimana cerita wayang pada umumnya yang mempunyai sumber ceritai. Misalnya, Wayang purwa dan wayang golek di Jawa Barat mengambil cerita Ramayana dan Mahabarata dari India. Wayang Gedhog, wayang klithik dan wayang beber mengambil cerita dari cerita Panji di Jawa. Wayang madya mengambil cerita Jayabaya. Wayang Golek di Jawa Tengah mengambil cerita Menak atau kisah Amir Hamzah.

Ada juga wayang Kuluk yang mengambil kisah sejarah Kraton Ngayogyakarta. Wayang Dupara mengambil kisah masalah-masalah social abad ke-20. Cerita tentang Pangeran Diponegara terekam dalam wayang Jawa.

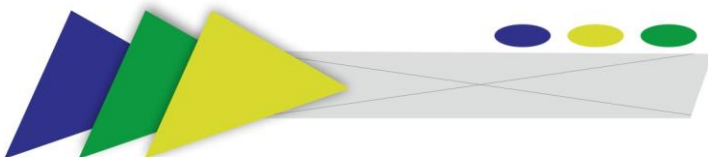
---

[4]Poespaningrat, Pranoedjoe, *Nonton Wayang dari Berbagai Pakeliran* (Yogyakarta: Kedaulatan Rakyat, 2005), 198.

Wayang Kancil mengambil cerita tentang kancil. Cerita tentang Yesus Kristus terekam dalam wayang Wahyu.[5]

Selanjutnya kita masuk dalam pembahasan wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta. Berikut salah satu contoh lakon dalam Wayang Kekayon Khalifah, yaitu *Lakon Ja'far Abi Thalib Duta.* Lakon ini menggambarkan duta Islam yang mewujud pada Ja'far bin Abi Thalib. Tokoh Ja'far Abi Thalib ketika menjadi duta kaum muslim di Habasyah wilayah kekuasaan Raja Najasi yang beragama Nasrani. Kaum Muslim di Makkah saat itu mendapatkan tekanan dari Kafir Quraiys.

Dalam kondisi dakwah yang tertekan seperti itu Rasul mengutus Ja'far bin Abi Thalib untuk mencari suaka dengan cara hijrah ke negeri Habasyah. Kaum Kafir Quraiys mengetahui dan menyusulnya. Kaum Muslim diterima di Negeri Habasyah yang dipimpin oleh Raja Najasy. Para Kafir Quraisy merasa tidak suka dan mengirimkan dutanya untuk meminta Raja Najasy mengembalikan kaum Muslim ke Makkah. Meskipun kaum kafir membawa oleh-oleh untuk raja Najasy namun diplomasinya gagal. Ja'far bin Abi Thalib berhasil memberikan penjelasan yang baik dengan membacakan Al-Qur'an surat Maryam ayat 29 sd 33. Berikut kutipan singkat dialog ataupun sidang raja Najasi kepada Ja'far dan utusan Kafir Quraisy sebagai berikut:

> … *Raja Najasy lajeng mendhet tugelan kayu lan damel garis ing siti lajeng ngendika dhateng Ja'far// " Antarane agamamu lan agamaku/ bedane ora luwih saka garis iki//" kanthi mekaten kalih utusan saking kafir Quraisy jugar, lajeng mundur madal pasilan/ wangsul dhateng Mekah kanthi ati kang susah//…*
>
> Terjemahan:
> … Raja Najasi kemudian mengambil potongan kayu dan membuat garis di tanah seraya berkata kepada Ja'far// "Antara agamamu dan agamaku/

[5]I Made Bandem dan Murgianto, *Teater daerah di Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 12-13.

> bedanya tidak lebih dari garis ini//. Dengan demikian kedua utusan Kafir Quraisy gagal total/ kemudian minta pamit kembali ke Makkah dengan hari yang susah//…

Teknis Pertunjukan

Pertunjukan atau pagelaran wayang berhubungan dengan unsur-unsur drama wayang atau *garap pakeliran*. Ada empat jenis terkait dengan teknis pertunjukan.

1) Lakon (sanggit)

Cerita Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta bersumber dari kitab-kitab Islam dan babad. Maka sifat lakonnya juga mirip dengan lakon wayang pada umumnya. Beberapa contoh lakon Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta adalah sebagai berikut: *Mulabukaning Dakwah Rasul, Ja'far bin Abi Thalib Duta, Brubuhan Badar Kubra, Rib'I bin Amir Ngajak Mardika kang Saknyata, Pandanarang Malik Grembyang, Wewarah Sejati Ngadhepi Wulan Suci dan sebagainya.*

2) *Catur (meliputi ginem dan janturan)*

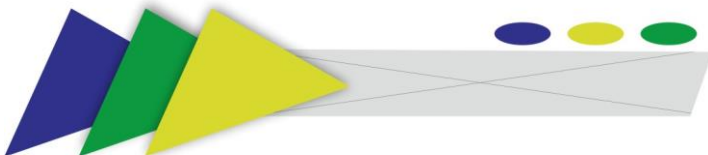
Dalang dalam menyampaikan ide dan gagasannya dengan *catur*, sehingga lebih hidup. *Catur* dalam Wayang Kekayon Khalifah lebih unik karena dalam *ginem* tidak boleh ada peniruan suara sahabat yang dibuat–buat. Kalaupun ada kata-kata yang diucapkan (para sahabat maupun Rasullullah) harus benar-benar pernah diucapkan. Sehingga *ginem*nya tidak membohongi publik. Jadi, suara dhalang apa adanya tidak perlu dibuat-buat sehingga menyimpang dari syariat Islam.

> *Abu Thalib ngendika dhateng Rasulullah saw/ ' He ponakanku/ agama apa sing tok nut/ kaya sing tak weruhi mau?/ Rasulullah saw mangsuli/ ' Allah sampun ngutus kula minangka Rasul dhateng abdi-abdinipun// Lan Panjenengan/ paklik kula/ inggih tiyang ingkang kagungan hak kula caosi nasehat/ lan kula jak dhateng pituduh// Panjenengan ingkang paling pas/ nanggepi dhakwah kula/ lan mbiyantu/ -utawi kados ingkang piyambakipun ngendikakaken// Abu Thalib ngendika/ 'He keponakanku/ temen aku ora bisa ninggalke agama leluhurku/ lan apa sing biasa padha ditindakake// Nanging temen ing Allah/ ora ana sawijining wong sing bisa nggangu kowe/ nalika aku isih urip'//*

Artinya:
Abu thalib berkata kepada Rasulullah saw/ “ He keponakanku/ agama apa yang kau anut/ seperti yang saya ketahui baru saja?/ Rasulullah menjawab/ ‘Allah sudah mengutus saya sebagai Rasul kepada hamba-hambanya// dan Engkau/ paman saya/ adalah orang yang mempunyai hak untuk saya dakwahi/ dan saya ajak untuk mendapatkan petunjuk/ engkau yang paling pas/ menanggapi dakwah saya/ dan membantu/ atau seperti yang dia katakana/ Abu Thalib berkata/ ‘He keponakanku/ sungguh saya tidak bisa meninggalkan agama leluhurku/ dan apa yang biasa dilakukan/ tetapi sunguh Allah/ tidak ada orang yang bisa mengganggumu/ ketika saya masih hidup//

Janturan yang berupa wacana dhalang yang berbentuk deskripsi suasana adegan yang sedang dimainkan, wacana ini diambil dari potongan deskripsi pada wayang purwa. Hal ini dilakukan membawa suasana seperti wayang. Contohnya sebagai berikut:

Sang Khalifah satunggaling Sultan gung binathara// Sinuyudan para punggawa dalah kawula dasih// Panjenengane suka paring sandhang marang wong kang kawudan// Paring pangan marang kawulane kang nandhang kaluwen// Paring toya marang sok sintena ingkang nembe kasatan// Paring teken marang wong kang nandhang lelunyon// Paring kudhung marang kawulane kang nembe kepanasan// Paring payung marang kang kodanan// Paring suka marang sedaya kawula ingkang nembe nandhang prihatos// Paring usada mulya dhumateng sedaya ingkang nembe ginanjar sakit// Kejawi punika ugi kagungan raos tresna asih/ dhateng mengsah ingkang sampun anungkul// Pramila mboten mokal/ lamun panjenenganipun sinuyudan para punggawa dalah kawula dasih//

Sang Khalifah salah satu Sultan yang agung/ dihormati para punggawa dan rakyat/ Sultan yang memberi pakaian bagi orang yang tidak berpakaian/ memberi makan kepada rakyat yang kelaparan/ memberi air kepada yang kekeringan/ memberi tongkat kepada orang yang terpeleset/ memberi naungan kepada yang terkena terik matahari/ memberi paying kepada yang kehujanan/ memberi kebahagiaan kepada yang kesusahan/ memberi obat kepada orang yang sakit/ selain itu juga

mempunyai rasa kasih saying/ kepada musuh yang sudah bertekuk lutut/ oleh karena itu wajar/ jika beliau dihormati oleh punggawa dan rakyatnya.

3) *Sabet*

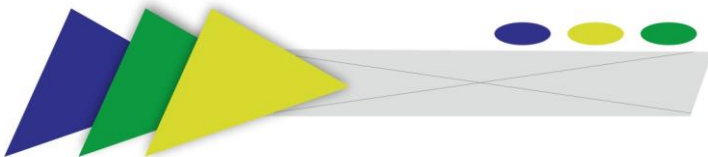
Sabet mengandung aspek visual bagi penonton dilakukan dengan menggerakkan wujud wayang sesuai dengan karakter tokoh. Sifat lemah lembut dengan gerakan pelan atau lemah lembut sedangkan sifat keras ataupun tegas dengan gerakan yang tegas/keras juga. Wayang Kekayon Khalifah Yogykarta menggunakan satu tokoh modern sebagai sarana menarasikan cerita wayang yang dilakukan secara *reading teks*.

4) Karawitan Pakeliran

Karawitan pakeliran Wayang Kekayon Khalifah menggunakan *dhodhogan* dan *keprakan*. Dua alat ini yang menjadi penanda kekhasan wayang pada umumnya. Sehingga dua alat ini tidak bisa ditinggalkan. Secara fiqh juga tidak ada larangan yang berarti terhadap dua alat music ini. Hanya saja terkait sindhen/penyanyi wanita, dalam wayang Kekayon Khalifah tidak menggunakan penyanyi ini.

Setting Panggung

Sebagai terobosan edukasi di pesantren, maka dalam pagelarannya cukup dengan pembatasan hijab antara santri putra dan santri putri. Sehingga tidak terjadi campur baur penonton sebagaimana pagelaran wayang purwa pada umumnya. Setting panggung dan dekorasi yang bisa dilakukan hampir sama dengan pementasan wayang pada umumnya.[6] Hanya saja ada beberapa penyesuaian yang dibutuhkan.

[6]Monika Devi. "*Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta*"Skripsi Program Studi Pendidikan Kriya Jurusan Pendidikan Seni Rupa Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta (2018).

Penutup

Demikian ulasan singkat tentang Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta sebagai terobosan baru menyampaikan ajaran Islam di pesantren dengan pendekatan budaya wayang. Pendekatan ini lebih pada rupa atau wujud wayang, isi cerita wayang, teknis pertunjukan dan setting panggung. Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta memberi terobosan baru edukasi ajaran Islam di pesantren. Sehingga dengan terobosan ini ajaran Islam dapat tersampaikan dengan lebih indah dan menarik bagi santri.

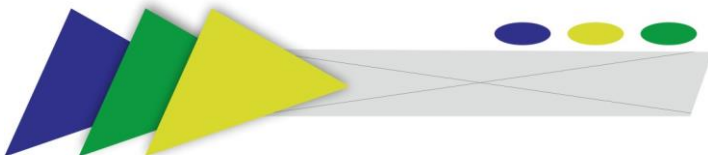
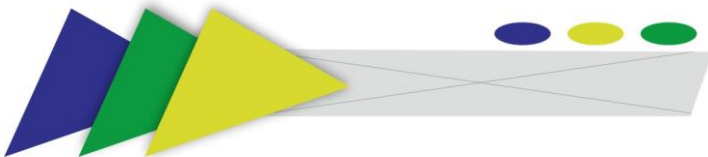
Daftar Pustaka

Bandem, I Made dan Murgianto. 1999. *Teater daerah di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius. 1999.

Devi, Monika. "*Wayang Kekayon Khalifah Yogyakarta*". Skripsi Program Studi Pendidikan Kriya Jurusan Pendidikan Seni Rupa Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta (2018).

Pranoedjoe, Poespaningrat. 2005. *Nonton Wayang dari Berbagai Pakeliran*. Yogyakarta. Kedaulatan Rakyat.

Sunarto. 2012. *Gendeng Dusun Kerajinan Wayang Kulit Purwa Yogyakarta Kelangsungan dan Perubahannya*. Yogyakarta. Penerbit Lembaga Penelitian ISI Yogyakarta.

Tim Senawangi. 1999. *Ensiklopedi Wayang Indonesia*. Jakarta. Penerbit Senawangi.

Effendy, Zarkasi. 1996. *Unsur-Unsur Islam dalam Pewayangan; Telaah atas penghargaan Wali Sanga terhadap Wayang untuk media Da'wah Islam*. Sala. Yayasan Mardikintoko.

PESANTREN, PERGURUAN TINGGI KAGAMAAN ISLAM INDONESIA DAN MENGUATNYA ISU ISLAMISME DI ERA *POST-TRUTH*

Muhammad Muchlish Huda
STAINU Madiun Indonesia
e-mail: muhammadmuchlishhuda@gmail.com

Abstrak

Menguatnya narasi Islamisme yang membenturkan konsep Negara bangsa dan isu sektarianisme di era *Post-truth* dewasa ini tidak terlepas dari dinamika politik tanah air era reformasi. Tumbangnya rezim Soeharto dan mulai terbukanya keran demokrasi di Indonesia membuka ruang bagi munculnya berbagai organisasi dan partai politik, tak terkecuali ideologi trans-nasional seperti Ikhwanul Muslimin dan Hizbuttahrir. Ideologi yang identik dengan atribut dan slogan yang tampak Islami ini mengusung narasi Islam yang cenderung fundamental. Secara perlahan ia mulai masuk dan menginfiltrasi masyarakat termasuk melalui lembaga pendidikan. Salah satu lembaga pendidikan yang menjadi target persebaran ideologi ini adalah perguruan tinggi keagamaan Islam (PTKI). Gerakan penyebaran ideologi tersebut dengan segera berbenturan dengan model kultur pesantren yang secara indigenous menjadi akar tradisi moderasi pendidikan Islam Nusantara. Penelitian ini mendiskusikan mengenai tiga variabel tersebut, yakni pesantren, PTKI dan upaya persebaran narasi Islamisme di Indonesia. Dengan basis data historis, selain mengungkapkan adanya genealogi keterkaitan pesantren dan PTKI di Indonesia penelitian ini juga mendedahkan bagaimana peran kontributif pesantren dan PTKI di Indonesia dalam konteks menjaga akar tradisi moderasi pendidikan Islam Nusantara yang ramah, akomodatif dan akulturatif di tengah menguatnya upaya

narasi Islamisme yang membenturkan konsep Negara bangsa dengan isu sekatarianisme utamanya di era *Post-truth* dewasa ini.

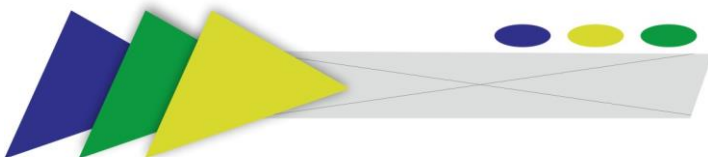
Kata Kunci: Pesantren, PTKI, Islamisme, *Post-truth* era.

Pendahuluan

Dalam tradisi pendidikan Nusantara, pendidikan tinggi termasuk kultur pendidikan baru yang dibawa oleh kolonial belanda, terlebih lagi dalam kultur pendidikan Islam Nusantara. Genuinitas tradisi pendidikan Islam Nusantara lebih adaptif dengan model pendidikan pesantren, sekolah dan madrasah meskipun secara pengelolaan lebih bersifat konservatif dan tradisional.[1] Hampir dalam semua kasus berdirinya pesantren dan madrasah, kedua lembaga ini lahir dari rahim masyarakat, dan bukan lahir dari rahim birokrasi yang menjadi ibu kandung pendidikan tinggi. Lahir dari dua ibu kandung yang berbeda, kedua model lembaga pendidikan ini punya karakteristiknya masing-masing. Pesantren lebih adaptif dengan kultur, kekayaan, genuinitas dan citra nusantara, ia menjadi khazanah dan sumber warisan kekayaan Islam Nusantara sehingga wilayah kontribusinya lebih banyak berkutat pada pembentukan jati diri dan karakter Muslim Nusantara yang ramah, moderat dan menjunjung tinggi kearifan lokal, sementara pendidikan tinggi lebih birokratif dan dalam waktu yang bersamaan juga kontributif dalam mempelopori kemutakhiran dalam bidang keilmuan modern.

Dalam konteks paradigma konservatif, pendidikan tinggi merupakan gejala masyarakat kota sementara pesantren merupakan gejala masyarakat desa

---

[1]Dunia pesantren, dengan meminjam kerangka Seyyed Hossein Nasr adalah dunia tradisional Islam. Segala hal ihwal mengenai Islam tradisional diwariskan oleh peradaban Islam kepada dunia pesantren dengan berbagai macam bentuk dan coraknya. Bahkan -dalam konteks keIndonesiaan- label "tradisional" yang melekat pada diri pesantren, pada beberapa kasus secara massif membentuk opini publik mengenai Islam yang terkungkung dalam kerangka berfikir yang *literalis formalis* minus modernisasi dan kontekstualisasi. Sementara Pendidikan Tinggi adalah tempat dimana isu-isu mutakhir lahir. Periksa: Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World,* (London: KPI, 1987), 15.

yang menjamur secara sporadis di wilayah-wilayah pinggiran dan, agaknya, menjauhi hiruk pikuk perkotaan dan segala hal ihwal tentang perkotaan.[2] pendidikan tinggi adalah gambaran mengenai tradisi pendidikan yang formal modern, sementara pesantren adalah gambaran mengenai tradisi pendidikan yang konservatif[3] yang berpusat pada kiai. Dalam beberapa kasus, pendidikan tinggi adalah blue print pendidikan liberal dan segala hal ihwal mengenai kemoderenan, sementara pesantren, identik dengan sikap konservatif dan sisi tradisionalisme[4] yang mengakar.

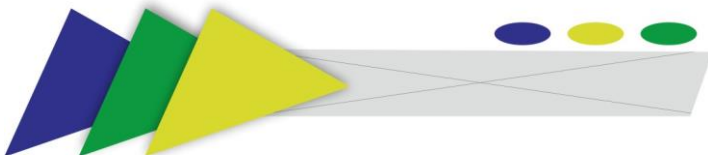
Jika Pendidikan Tinggi mengambil perannya yang signifikan sebagai wadah modernisasi dan sebagai pemegang kepeloporan dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern dan gagasan-gagasan serta isu-isu mutakhir dalam berbagai bidang seperti sains, teknologi, kedokteran, informatika, pendidikan dan lain sebagainya, maka pesantren menjadi motor penggerak masyarakat pinggiran dengan model halaqah-halaqah pengajiannya, memoles karakter masyarakat *grassroot* namun sekaligus juga menjadi pelopor dinamisnya perkonomian warga pinggiran melalui sektor-sektor pertanian dan perdagangan kelas menengah ke bawah.

Johan Hendrik Meuleman memaparkan beberapa fakta historis yang menarik mengenai pesantren dan pendidikan tinggi. Meuleman merupakan

---

[2]Haidar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 7.

[3]William F. Oneil secara umum menampilkan tiga konsep *paradigmatik* dalam bidang pendidikan yakni pendidikan *formal, informal* dan *nonformal*. Lihat: Agus Salim, *Perubahan Sosial, Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus di Indonesia,* (Yogya: Tiara Wacana, 2007), 289.

[4]Mengenai Tradisionalisme Santri yang notabenenya adalah penghuni Pesantren, Clifford Geertz dalam *"The Religion Of Java"* nya memaparkan hal tersebut secara jelas. Banyak aspek khas santri dalam hal ini -penekanan pada "perusahaan" takut kepada Tuhan, dan Negara Islam yang didasarkan atas Qur'an dan Hadits, mengambil jalan analisa bahasa Arab dan bukan analisa bahasa Hindu-Jawa, pemisahan antara "jasmani" dan "rohani" dan bukan "batin" dan "lahir". Dalam hal ini, Islam hampir-hampir menjadi "ilmu kejawen" yang lain. Periksa: Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Pr'ryayi dalam Masyarakat Jawa.* Ted. Aswab Mahasin. (Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1981), 492.

seorang Sarjana barat yang memiliki ketertarikan terhadap isu pendidikan tinggi di Indonesia terutama PTKI. Ia mengungkapkan bahwasannya Institut Agama Islam Negeri (Selanjutnya disebut IAIN) adalah lanjutan dari pesantren tingkat tinggi dari zaman penjajahan dan setelahnya. IAIN merupakan lanjutan berbagai prakarsa swasta, seperti rencana Satiman Wirjosandjojo sebelum perang Dunia II untuk mendirikan "pesantren luhur" yang tidak pernah terwujud.[5]

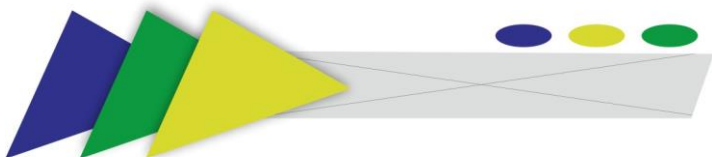
Disamping Meuleman, catatan kritis Nurcholish Madjid mengenai pola pengelolaan pesantren di Indonesia dalam buku "bilik-bilik pesantren" juga penting untuk disimak. Menurutnya pesantren menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam proses pembentukan identitas budaya Indonesia. Kajian elaboratif mengenai beberapa fakta historis dan paparan kritis di atas menarik untuk terus dilakukan, terutama dari sudut pandang apakah pesantren memiliki akar keterkaitan genealogis dengan berdirinya lembaga pendidikan tinggi keagamaan Islam di Indonesia.

Beberapa sisi menarik yang menguatkan hipotesa tersebut adalah bahwa di satu sisi pesantren bisa dikatakan merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia[6] dan menjadi masuk akal bilamana keberadaan dan eksistensi lembaga tersebut menjadi embrio dan memiliki akar keterkaitan genealogis terhadap tumbuh dan berdirinya lembaga pendidikan lain termasuk pendidikan tinggi Islam di Indonesia.

Penelitian ini akan berupaya menjawab dua pertanyaan esensial atas kajian elaboratif mengenai pesantren dan pendidikan tinggi Islam di Indonesia

---

[5]Johan Hendrik Meuleman, *Institut Agama Islam Negeri at The Crossroads,*. Ed. Johan Meuleman (London: RoutledgeCurzon, 2005), 288.

[6]Dalam catatan sejarah, Pesantren sebagai lembaga pendidikan dan pusat penyebaran Islam lahir dan berkembang semenjak masa-masa awal kedatangan Islam di Nusantara. Lembaga ini berdiri untuk pertama kalinya di zaman Syaikh Maulana Malik Ibrahim (1419 M) salah satu Walisongo yang dianggap sebagai pendiri pesantren yang pertama kali di tanah Jawa. Lihat: Kafrawi, Pembaharuan Sistim Pendidikan Pondok Pesantren Sebagai Usaha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa, (Jakarta: Cemara Indah, 1978) hlm 17. Maulana Malik Ibrahim dianggap sebagai *spiritual father Walisongo* atau gurunya guru tradisi pesantren di tanah Jawa. Untuk elaborasi baca: Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren,* (Jakarta: Dharma Bhakti, 1399 H), 52.

dan setidaknya akan menyajikan dua hal penting atas kajian elaboratif tersebut *pertama* mendedahkan bentuk adaptasi kontributif yang disumbangkan pesantren dalam konteks kultur pendidikan tinggi Islam Indonesia yang secara *indigenous* tampil dengan karakteristik konservatif serta tradisionalisme yang mengakar. *Kedua,* kajian elaboratif penelitian ini akan menyajikan peran kontributif pesantren dalam konteks pemikiran keIslaman dalam merespon massifnya diskursus Islamisme[7] utamanya di era *Post-truth* sekarang ini.

Kajian elaboratif yang kedua tersebut penting untuk dilakukan mengingat inkubasi gerakan Islamisme dan ideologi transnasional pasca runtuhnya era rezim Soeharto semakin hari semakin berkembang dan mendapatkan tempat tersendiri utamanya di hati para pemuda Indonesia yang tidak terbiasa dengan kultur dan tradisi pemikiran moderat berbasis pesantren. Ideologi impor tersebut bahkan semakin memperoleh simpati dewasa ini dari khalayak karena mendapatkan *endorsement* dari para publik figur dan artis yang seolah-olah memberikan legitimasi publik atas gerakan tersebut dengan narasi Hijrah yang banyak mencuri perhatian. Oleh karenanya respon pesantren dan pendidikan tinggi Islam atas variabel baru pemikiran Islam impor tersebut menjadi salah satu bagian diskusi penting dalam penelitian ini.

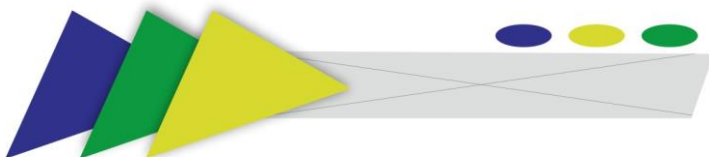
Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan naturalistik historis berbasis *library*. [8] Disebut naturalistik karena situasi lapangan penelitian bersifat ”natural”

---

[7]Mengenai perbedaan mendasar antara Islam dan Islamisme ini Bassam Tibi telah member paparan yang gamblang. Islamisme terkait dengan tatanan politik, bukan iman. Meski demikian, Islamisme bukanlah semata politik, tetapi politik yang diagamaisasikan. Islamisme menurut Bassam Tibi adalah contoh paling kuat dari fenomena global fundamentalisme religius. Islamisme tumbuh dari interpretasi spesifik atas Islam, namun bukanlah Islam. Selanjutnya, orientasi dari Islamisme bisa diidentifikasi sebagai sebuah ideologi yang menghubungan *din* (agama) dengan *daulah* (negara) dalam tatanan politik berbasis Syari’at. Lihat: Bassam Tibi, *Islamism and Islam,* (London: Yale University Press, 2012), 1-3.

[8]Sebagaimana Kuntowijoyo mengungkapkan, bahwasannya penelitian sejarah memiliki titik ketersinggungan dengan penelitian sosial. Sejarah adalah bagian dari ilmu sosial yang sama-

atau wajar tanpa adanya pengkondisian tertentu atau manipulasi atau diatur dengan eksperimen atau test yang terukur sehingga situasi lapangan benar-benar menggambarkan keadaan dan kondisi yang sebagaimana adanya[9] yang kemudian diikuti proses historiografi[10] yakni penulisan sejarah secara kronologis dengan menguraikan data yang telah ditemukan sehingga menjadi fakta sejarah.[11] Historiografi melalui catatan kritis Atho Mudzhar, Zamakhsyari Dhofier, Satiman Wirjosandjojo penggagas "Pesantren Luhur" yang diindikasikan sebagai embrio berdirinya PTKI di Indonesia menjadi data penting dalam penelitian ini. Kondisi objektif pesantren dan PTKI di Indonesia dari para sarjana tanah air semisal Abdurrachman Wachid, Nurcholish Madjid, Malik Fajar dan Qodri Azizy memiliki signifikansi penting sebagai data pembanding.

Penelitian ini tidak hanya sebatas mengungkapkan suatu peristiwa sebagaimana adanya (*fact finding*) tetapi dianalisis agar dapat memberikan gambaran secara objektif[12] tentang keadaan yang sebenarnya dari objek material penelitian.[13] Dalam penelitian naturalistic historis ini, kebenaran dan moralitas bukanlah titik tekan penelitian ini, akan tetapi lebih pada upaya mencari

---

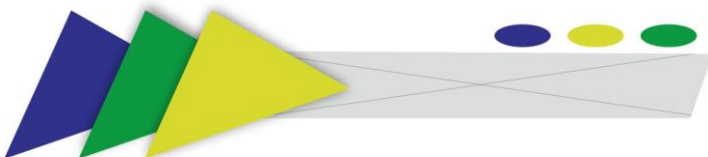
sama mengkaji mengenai aktifitas manusia. Namun perbedaan antara keduanya, jika penelitian sejarah sifatnya adalah "memanjang dalam waktu dan menyempit dalam ruang", maka penelitian sosial memiliki sifat "memanjang dalam ruang dan menyempit dalam waktu". Lihat Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah Edisi Kedua,* (Yohyakarta: Tiara Wacana, 2003), 203.

[9]Egon G Guba, *Menuju Metodologi Inkuiri Naturalistik Dalam Evaluasi Pendidikan.* Jakarta: Djambatan, 1987), 6.

[10]Penelitian sejarah lebih membutuhkan dokumen-dokumen sebagai alat untuk menemukan fakta sejarah manusia. Dalam perspektif ilmu sejarah, dokumen terbagi menjadi dua bentuk, dokumen dalam arti sempit yang berarti setiap hal dan informasi yang tertulis di dalam kertas, dan dokumen dalam arti luas yakni tidak terbatas pada dokumen tertulis akan tetapi juga berbentuk artefak, kaset dan foto. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Metode Penggunaan Bahan Dokumen"* dalam Koentjaraningrat (Ed) *Metode-metode Penelitian Masyarakat,* (Jakarta: Gramedia, 1997), 46.

[11]Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* 28.

[12]Loraine Blaxter, Christina Hughes, Malcolm Thight, *How To Research,* (England: Open University Press, 2001), 252.

[13]Haidar Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), 31.

pemahaman (*understanding*).[14] Berdasarkan sumber datanya, penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara membaca, menelaah atau memeriksa bahan-bahan kepustakaan.[15]

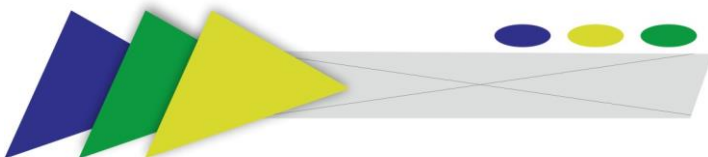
Basis data historis[16] dalam penelitian ini juga cukup signifikan, hal tersebut tidak bisa dipungkiri mengingat diskusi dan pembicaraan mengenai data awal munculnya pesantren di Indoneisa yang pada perjalanannya bersinggungan dengan isu Islamisme[17] di Indonesia hampir pasti akan menyinggung sejarah masuknya gelombang organisasi impor transnasional ke Indonesia di era reformasi, era di mana kebebasan berpendapat dan kebebasan berekspresi terbuka lebar dan mendapatkan angin segar dari pemerintah setelah di era Suharto kebebasan tersebut sulit untuk ditemukan. Masuknya organisasi transnasional ke Indonesia hanya satu dari sekian efek domino dari era reformasi tersebut mengingat dinamika perkembangan teknologi membawa variabel baru dalam diskursus perjalanan Islam di Indonesia yang dewasa ini dikenal dengan istilah *Post-truth* era (baca: era hoax) atau era pasca kebenaran.

---

[14]Lexi. J. Moeloeng, *Metode Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1990) hal 108. Lihat juga Louis Gottsclhalk, *Mengerti Sejarah,* Terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI Press, 1986), 95.

[15]Dudung Abdurrahman, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003), 7-8.

[16]Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah,* 161.

[17]Sebagai pembanding baca misalnya: Asef Bayat, *The Coming of Post-Islamist Society,* Critique: Critical Middle East Studies. No. 9 (fall 1996), 44. Farish A. Noor, "Blood, Sweat and Jihad: The Radicalization of The Political Discourse of the Pan-Malaysian Islamic Party (PAS) from 1982 Onwards", *Contemporary Southeast Asia,* Volume 25 Number 2 August 2003 dan Noorhaidi Hasan, *Islamizing Formal Education: Integrated Islamic School and New Trend in Formal Education Institution in Indonesia,* (Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies, 2009) dan Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics and Post Islamism: Dhikr Akbar in Indonesia" *Al-Jami'ah,* 50 (2) (2012).

Pesantren di Era *Post-Truth*

1. Pesantren; Inkubasi Pemikiran Moderat Santri Nusantara

Setidaknya ada dua aliran mengenai akar munculnya pesantren di Indonesia. *Pertama,* pesantren berakar pada tradisi Islam itu sendiri, yaitu tradisi *tarekat*. Fakta historis penyebaran Islam di Nusantara dengan menggunakan metode laku *tarekat* yang dilakukan oleh walisongo menjadi data pendukung pendapat pertama tersebut.[18] *Kedua,* pendapat bahwasannya pesantren adalah hasil vernakularisasi sistem *cantrik* masyarakat Hindu di Nusantara. Pendapat ini mendasarkan pandangannya pada eksistensi agama Hindu yang menjadi agama masyarakat Nusantara jauh sebelum Islam datang, pendidikan model *cantrik* ini sudah ada di Nusantara sebagai tempat untuk mengajarkan ajaran-ajaran agama Hindu.

Karakteristik pesantren Nusantara ini cukup unik. Tidak semua lembaga pendidikan swamasyarakat yang ada di Nusantara disebut pesantren sebelum ia memiliki setidaknya lima unsur pokok: masjid, pondok / *gothakan* pengajaran kitab-kitab Islam klasik, santri dan Kiai.[19] Karakteristik dasar teologis pesantren Nusantara juga khas dan *indigenous*. Dasar teologis tersebut setidaknya memuat ajaran Islam yakni bahwa melaksakan pendidikan agama merupakan perintah dari tuhan dan merupakan salah satu bentuk beribadah kepada-Nya. Dasar teologis

[18]Dalam catatan Kareel. A. Steenbrink, Islam yang pertama kali datang ke Indonesia adalah Islam versi sufisme. Pendapat ini merupakan pendapat umum para sarjana Barat. Tesis ini didasarkan pada alasan bahwasannya dakwah Islam setelah abad ke-2 hijriyah terus mengalami kemunduran, dan baru pada abad ke-7 hijriyah (13 Masehi) mulai bergema dan aktif kembali setelah mendapatkan sumbangan kekuatan dari ahli tasawwuf dan ahli tarekat. Terdapat kesepakatan yang terjadi di kalangan sejarahwan dan peneliti, Orientalis dan cendekiawan Indonesia bahwa tasawwuf adalah fakta terpenting bagi tersebarnya Islam secara luas di Asia Tenggara termasuk Indonesia di dalamnya. Baca: Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 173. Baca juga Ali Shihab, *Islam Sufistik,* (Bandung: Mizan, 2001), 36.

[19]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan* Hidup (Jakarta: LP3ES, 1985), 44-45.

yang di pakai adalah Al-Qur'an dan Hadits, ditambah dengan *Ijma'* sahabat dan metode *qiyas* atau silogisme. Karakteristik pesantren Nusantara yang lain adalah pola pendidikan yang didirikan atas dasar *tafaqquh fiddin*, yaitu kepentingan umat untuk memperdalam ilmu pengetahuan agama.[20]

Adapun metode pendidikan pesantren, paling tidak ada dua metode utama yang mencirikan pendidikan khas pesantren Nusantara yakni sorogan dan *wetonan/ bandongan*. *Sorogan* merupakan metode pendidikan yang ditempuh oleh santri dengan cara guru/kiai menyampaikan pelajaran kepada santri secara individual. *Sorogan* ini biasanya digelar di pondokan/*gothakan* dan terkadang dilangsungkan di *langgar*, masjid dan dalam beberapa pesantren dilakukan juga di rumah-rumah penduduk. Sasaran metode ini adalah kelompok santri pada tingkat dasar yaitu mereka yang dalam proses penguatan kapasitas bacaan Al-Qur'an.

Sorogan menjadi metode pendidikan yang memiliki pengaruh signifikan terhadap keilmuan santri. Dalam *sorogan,* guru atau kiai biasanya tidak sekedar mentransfer ilmu tetapi juga mentransfer nilia-nilai luhur kehidupan. Disamping itu metode ini juga berfungsi untuk memonitor perkembangan intelektual santri, sehingga proses inkubasi materi ajar yang sedang dijalani oleh santri dapat ditangkap kiai secara utuh. Dalam konteks metode *sorogan* ini, guru atau kiai dapat memberikan tekanan pengajaran kepada santri-santri tertentu atas dasar observasi langsung terhadap tingkat kemampuan dasar dan kapasitas mereka. Sebaliknya, penerapan metode sorogan menuntut kesabaran dan keuletan pengajar. Santri dituntut memiliki disiplin tinggi.[21]

Ciri pendidikan khas pesantren Nusantara yang kedua adalah metode *wetonan* atau *bandongan.* Metode ini merupakan metode inti dan

---

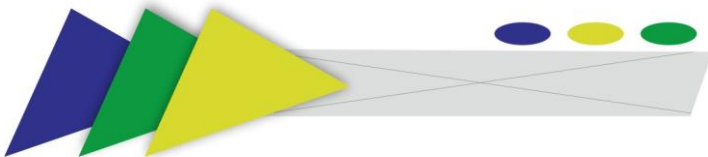
[20]Mastuhu, *Dinamika sistem pendidikan Pesantren* (Jakarta:INIS,1994), 68.
[21]Dhofier, Tradisi *Pesantren,* 28.

menjadi ciri khas pesantren. Metode *wetonan* (bandongan) merupakan suatu metode pengajaran dengan cara guru / kiai membaca, menterjemahkan, menerangkan literatur babon keIslaman berbahasa Arab dari berbagai disiplin ilmu seperti fiqih, ilmu alat (nahwu, shorof, balaghoh), akhlaq, tasawuf, tafsir, hadits manthiq (logika), pranata sosial Islam, hukum, faraid atau waris dan lain sebagainya.

Dalam penerapan metode ini, santri mendengarkan penjelasan kiai sambil memegang kitab kuning secara individu dan dalam kitab tersebut santri memberikan catatan-catatan yang lazim disebut sebagai *makna gandul* dengan menggunakan bahasa arab yang dijawakan dengan rumus-rumus tertentu atau disebut dengan *pegon*.[22] Metode *wetonan* atau *bandongan* ini menjadi penyangga utama warisan khazanah keilmuan Islam di pesantren Nusantara. Wawasan keIslaman dan tradisi pemikiran moderat santri terbentuk melalui sistem pengajaran ini. Metode ini juga menjadi ajang *tabarukan* atau *ngalap berkah* santri kepada kiai terutama dalam konteks kelimuan, sehingga luasnya wawasan kiai dalam diskursus keilmuan Islam dengan dinamika pemikiran Islam yang beragam ditangkap oleh santri melalui metode ini.

2. Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia

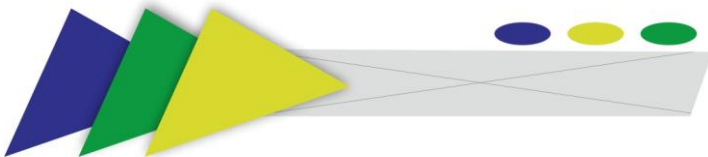
Sebagaimana telah disebutkan dalam pendahuluan, bahwa tradisi pendidikan Islam Nusantara lebih dulu mengenal *pesantren* dibanding pendidikan tinggi. Jika pesantren lahir dari rahim masyarakat, beberapa sejarawan mengaitkan berdirinya pendidikan tinggi Islam di Indonesia dengan kondisi politik tanah air utamanya pasca kemerdekaan. Seperti diungkapkan A. Qodry A. Azizy, sejarah asal mula IAIN lebih ditentukan oleh pertimbangan politis. Soekarno memberikan hadiah

[22]Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Erlangga, 1996), 143.

UGM Yogyakarta untuk para Nasionalis sedangkan untuk kelompok Islam atau santri Ia memberikan hadiah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang pada awalnya merupakan FAI UII Yogyakarta dan kemudian diadopsi oleh pemerintah Indonesia pada tahun 1947.[23] Namun jauh sebelum itu, gagasan-gagasan individu mengenai pentingnya pendidikan tinggi Islam sudah banyak mencuat, salah satunya dari Satiman Wirjosandjojo.

Gagasan Satiman Wirjosandjojo untuk menginisiasi berdirinya pesantren luhur dalam bentuk pendidikan tinggi tersebut banyak diungkapkan dalam artikelnya di "Pedoman Masyarakat" yang terbit sekitar tahun 1938. Secara massif ia melontarkan gagasan baru mengenai pentingnya bagi umat Islam untuk segera mendirikan pendidikan tinggi Islam sebagai upaya mengangkat harga diri kaum Muslim ditengah-tengah kaum nasionalis yang juga tengah menikmati berbagai kemajuan dalam konteks aksesbilitasnya pada pendidikan tinggi efek politik etis Belanda. Menurut Satiman Wirjosandjojo sewaktu Indonesia masih tidur, pendidikan pesantren memiliki peran penting bagi pendidikan agama Islam di Indonesia. Namun setelah Indonesia bangun pada sekitar tahun 1904 Masehi diperlukan Pendidikan Tinggi Islam guna mencetak generasi sarjana Islam yang unggul untuk mengelola madrasah. Apalagi dengan banyaknya kaum Kristen yang datang dan mendirikan sekolah murah dan dikelola oleh para sarjana.[24]

---

[23]A. Qodri Azizy, *Mengembangkan Struktur Kefakultasan IAIN,* dalam *Problem dan prospek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam,* Ed. Kamaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Jakarta: Direktorat Pembinaan Pendidikan Tinggi Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2000), 19.

[24]M. Atho Mudzhar, "Kedudukan IAIN sebagai Pendidikan Tinggi," dalam *Problem dan Prospek IAIN: Anotologi Pendidikan Tinggi Islam,* ed. Komaruddin Hidayat&Hendro Prastyo Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 2000), 62.

3. Islamisme dan *Post-truth* Era

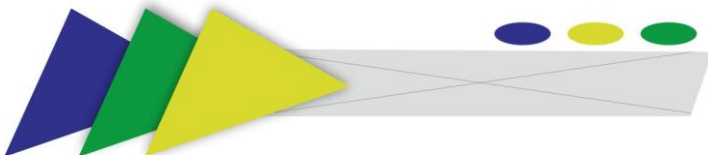
Post-truth atau era pasca kebenaran bisa didefinisikan sebagai era di mana kebenaran objektif atau *objective truth* tidak lagi menjadi penting, yang paling penting adalah kebenaran emosional atau *emotional truth*. Post Truth Era ini tidak hanya terjadi di Indonesia akan tetapi ia menjangkiti masyarakat secara global.[25] Tesis fenomena *Post-truth* sederhana saja, yakni kebohongan yang disampaikan berulang-ulang akan menjadi kebenaran.

Melalui buku berjudul "*Post-truth; How Bullshit Conquered the World*" James Ball dengan lugas James Ball memaparkan bahwasannya wabah *Post-truth* menjadi mendunia karena dua fenomena politik yang terjadi belakangan yakni retorika politik presiden Donald Trump dan tejadinya referendum Britania Raya pada 23 Juni 2016 yang menegaskan bahwa Inggris akan keluar dari Uni Eropa atau lebih populer disebut dengan fenomena Brexit (Britania Raya Exit).[26]

Post-truth era ini disinyalir oleh banyak kalangan sebagai momentum massifnya penyebaran ideologi Islamisme transnasional utamanya di media sosial dengan narasi dan slogan yang nampak Islami,

---

[25]Tom Nichols misalnya, melalui bukunya "the Death Of Expertise", ia menguliti habis berbagai fenomena paradoksal di mana orang-orang Amerika semakin "ignorance" atau dungu sebab massifnya kegandrungan mereka terhadap literasi instan sehingga orang hanya memerlukan informasi tambahan untuk menguatkan keyakinannya ketimbang kebenaran itu sendiri. Dasarnya bisa macam: pilihan politik, fanatisme agama, identitas atau keberpihakan. Lihat: Tom Nichols, *The Death of Expertise The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters,* (Oxford: Oxford University Press, 2017), ix.

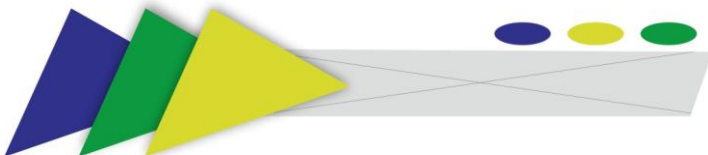
[26]Fenomena politik ketakutan dihembuskan oleh Donald Trump dalam pemilihan presiden Amerika. Jika biasanya politisi menjual harapan, Donald Trump melalui media buatannya menyebarkan ketakutan dan sekaligus ketidakpercayaan pada media mainstream serta tuduhan yang tidak berdasar serta controversial terhadap Komisi Pemlihan Umum Amerika Serikat. Sementara fenomena Brexit ini adalah buah dari perpecahan yang terjadi di antara para pendukung mengenai keanggotaan Uni Eropa dan di saat di mana David Cameron mempersiapkan pelepasan Inggris dari ikata 43 tahun Uni Eropa, mata uang poundsterling jatuh 10% terhadap dollar dan menyentuh level terrendah dalam 31 tahun terakhir. Lihat: James Ball, *Post-Truth; How Bullshit Conquered the World,* (Biteback: Biteback Publishing, 2017), 15.

lalu lintas informasi melalui platform digital dan media Islam radikal semakin meningkat. Beberapa media platform digital kanal berita menyajikan prosentase data rilis grafik persebaran informasi hoax yang berkaitan dengan sara dalam lalu lintas digital sebesar 88,6 % atau menempati urutan kedua setelah isu sosial politik (pilkada dan pemerintah) di urutan pertama sebesar 91.8 %. Data ini sebenarnya tidak terlalu mengejutkan mengingat lalu lintas ifromasi pembenturan narasi Negara bangsa dan isu sektarianisme utamanya pada segmentasi generasi milenial, dan bahkan masuk pada organisasi yang dianggap moderat, sudah cukup lama terjadi di Indonesia.[27]

Pembahasan

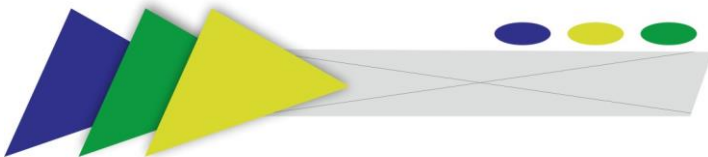
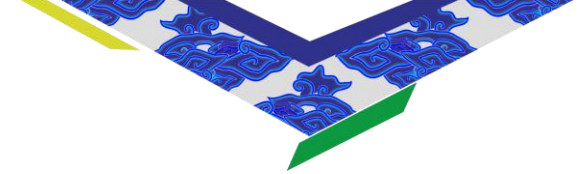
Narasi Islamisme memiliki akar genealogis panjang di tanah Nusantara bahkan sejak kerajaan Mataram Islam. Jika bisa divisualisasikan, agaknya gambaran Islamisme di Era Mataram Islam[28] hampir serupa dengan gelombang menguatnya politik identitas di Indonesia belakangan ini. Kedua model Islamisme tersebut selalu memanfaatkan relasi antara kuasa dan bahasa. Kuasa

---

[27]Setidaknya terdapat 58 ormas dan partai politik dengan anggota yang terindoktrinasi ideologi transnasional termasuk di dalamnya ormas yang selama ini dipersepsikan sebagai ormas yang moderat seperti NU, PMII , IMM dan IPM. Modus yang digunakan adalah dengan memiliki keanggotaan rangkap atau *dual membership* antara ormas moderat dan ormas garis keras sehingga ekspansi tersebut cukup sulit untuk diidentifikasi.Berdasarkan riset tersebut, pada umumnya individu yang diduga terindoktrinasi ideologi transnasional ini terlibat aktif dalam 58 ormas, tidak sekedar sebagai anggota bahkan sebagai pimpinan yang ikut serta dalam penentuan kebijakan organisasi. Baca diskusi mengenai hasil penelitian tersebut pada laporan penelitian terbitan The Wahid Institute: Abdurrahman Wahid (Ed), *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia,* (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Binneka Tunggal Ika dan Maarif Institute, 2009), 53.

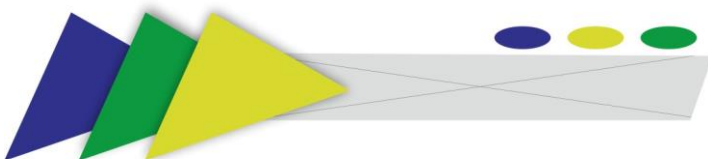
[28]Sultan Agung, penguasa Mataram, memperkenalkan karya-karya literatur yang terinspirasi ajaran Islam. Salah satunya *Kitab Usulbiyah*. Membaca kitab ini dianggap setara dua dari lima rukun Islam –mengeluarkan zakat dan berhaji ke Mekkah– dan pergi berjihad. Dalam karya ini, Nabi Muhammad digambarkan mengenakan mahkota emas dari Majapahit, dan dengan demikian mempersatukan dua simbol kekuasaan yang besar: Islam dan Jawa. M.C. Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to Present,* (Singapore: NUS Press, 2012), 5.

mengafirmasi ideologi dan identitias agama dengan mempopulerkan bahasa atau jargon tertentu, lalu bahasa mempersepsikan ideologi atau politik identitas tersebut. Hanya bedanya, jika Islamisme pada era Mataram berbenturan dengan tradisi lokal dan kuatnya pemahaman kejawen masyarakat Nusantara, maka Islamisasi pada era sekarang ini disamping efek domino dari terbukanya keran ideologi transnasional yang masuk secara massif ke Indonesia juga pembenturan dengan isu Negara bangsa.

Polarisasi antara sintesis mistik dan kaum reformis membelah kaum Muslim Jawa mereka yang saleh dan berpegang teguh pada ajaran Islam menyebut diri putihan atau santri; sedangkan yang tidak begitu taat kepada ajaran Islam dan kebanyakan tidak lagi melaksanakan rukun Islam disebut abangan. Perbedaan keduanya juga tercermin dalam kehidupan sosial. Misalnya, sementara putihan membaca karya-karya dalam bahasa Arab, kaum abangan memilih menonton wayang. Sementara itu, di kota-kota besar di Jawa, tumbuh kaum priayi yang memandang penggabungan pengetahuan modern ala Eropa dan restorasi kebudayaan Hindu-Jawa adalah kunci menuju modernitas. Di antara mereka juga terdapat sentimen anti-Islam; Islam dipandang sebagai penyebab mundurnya wujud paling agung dari sebuah kebudayaan, kerajaan Majapahit.

Perbedaan sosial di antara santri, abangan, dan priayi kemudian dipolitisasi dan semakin tajam seiring tumbuhnya berbagai gerakan politik termasuk yang paling baru adalah menguatnya politik identitas. Benturan tiga aliran sosial tersebut semakin hari semakin kuat. Bersamaan dengan itu, gerakan revivalisme Islam juga tumbuh. Ricklefs menyebut tiga tokoh di balik gerakan pemurnian Islam pada dasawarsa 1970-an dan 1980-an, yang kebetulan menggunakan nama awalan sama: Abdullah Marzuki, Abdullah Thufail, dan Abdullah Sungkar. Kaum santri, baik tradisionalis, modernis, dakwahis, maupun revivalis mendorong menguatnya Islamisasi pada masa Orde Baru. Pada 1990-an sudah muncul kemungkinan bahwa kaum abangan telah menjadi minoritas di antara masyarakat Jawa.

> "The main actors in the purification movements in the 1970s and 1980s created major new schools, notably three Abdullahs — Abdullah Marzuki, Abdullah Thufail and Abdullah Sungkar. Abu Bakar Ba'asyir was also involved, but of less prominence in the 1970s and 1980s. These men exemplify the diversity of ideology and aspirations in Java's Islamic world, and even display a not-irrelevant diversity of ethnic backgrounds — from Javanese to Pakistani to Arab."[29]

Beberapa fakta historis di atas menunjukkan bahwasannya genealogi pertentangan antar berbagai identitas kelompok sosial dan kelompok agama sudah sejak lama ada di Nusantara, bahkan lebih tua daripada usia Indonesia itu sendiri. Bedanya jika pada era pra-kolonial isu politik identitas selalu melibatkan dan didominasi oleh narasi politik yang relevan pada masa tersebut, maka pada era pasca-kolonial utamanya pasca tumbangnya resim otoritarianisme Suharto dan mulai terbukanya keran Demokrasi, diramaikan dengan hadirnya faham transnasionalisme modernis yang dengan massif masuk ke Indoneisa seperti Ikhwanul Muslimin, HTI, PKS, FPI dan berbagai organisasi sosial revivalis-modernis-fundamentalis.

Dalam konteks Indonesia, berdasarkan genealogi faham moderat pesantren dan PTKI di Indonesia sebagaimana tersaji dalam hasil penelitian di atas, maka moderasi beragama seharusnya muncul dari rahim pesantren dan PTKI. Para ulama pesantren memiliki segala hal ihwal mengenai wawasan dan khazanah pemikiran keIslaman yang mendalam. Para Kiai pesantren banyak menguasai khazanah-khazanah klasik pemikiran ulama-ulama terdahulu. Tantangannya hanya pada lemahnya penguasaan basis metodologis dan kerangka akademis-ilmiah sehingga sering pemikiran mereka tidak teraktualisasikan secara publik dan ditangkap dalam bentuk wajah Islam yang ramah. Namun, era perkembangan teknologi menjadi titik balik kelemahan tersebut.

[29]M.C. Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java,* 176.

Genuinitas inkubasi pesantren berhasil melahirkan banyak tokoh dengan tradisi pemikiran keIslam Nunsatara yang mengakar kuat. Hadirnya pendakwah moderat yang menjadi corong moderasi Islam Indonesia di dunia maya seperti Gus Mus (Kiai Musthofa Bisri) yang beradaptasi dengan teknologi digital melalui unggahannya di platform online semisal facebook dan youtube, Gus Muwafiq yang konsen terhadap isu Islam Nusantara, Ulil Abshar Abdalla yang hadir dengan konsep pesantren virtualnya, dan yang sedang menjadi idola adalah Gus Baha' yang hadir dengan Islam damainya, setidaknya menjadi bukti nyata bahwa pesantren tetap eksis di era digital dan sekaligus tetap mempertahankan *genuinitas* dan orisinalitas koservatisme yang mengakar kuat pada gagasan Islam moderat dan kekayaan khazanah tradisi kelimuan Islam Nusantara.

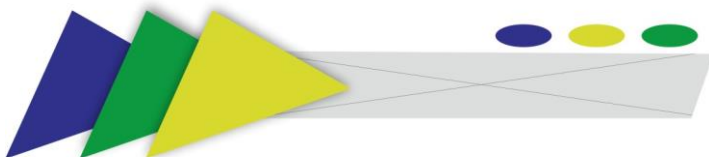
Disamping pesantren, garda narasi moderasi Islam untuk meng*counter* ideologi Islamisme[30] di Indonesia adalah PTKI. Dari aspek latar belakang pendiriannya, PTKI dan PTU sama-sama memiliki latar belakang historis yang berbeda. Jika PTU didirikan murni untuk memenuhi kebutuhan akademik dan ilmu pengetahuan, maka PTKI di Indonesia pada awal berdirinya didirikan tidak hanya sebatas untuk memenuhi tuntutan tersebut. Aroma kepentingan ideologis dan kepentingan penyebaran agama begitu kental mewarnai proses berdirinya PTKI di Indonesia.

---

[30]Beberapa hal tersebut diperkuat dengan budaya populer seperti trend berbagai film di medio awal 2000 an yang menampilkan citra Islami. Salah satu film yang dianggap memiliki pengaruh yang cukup signifikan terhadap budaya pop Islami adalah film *Ayat-Ayat Cinta* yang diadaptasi dari novel karya Habiburrahman El-Shirazy yang pada era tersebut menjadi novel best seller. Faktor lain, gerakan Islam modernis semacam Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), jamaah tabligh dan gerakan gerakan Islam yang mencitrakan diri sebagai gerakan modern revivalis. Ahmed An-Na'im mencatat pasca runtuhnya orde baru 1998 setidaknya di Indonesia ada dua model gerakan Islam yang saling berseberangan secara diametral satu sama lain. *Pertama* mereka yang mendukung penerapan Syati'ah di tingkat Negara seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI), Majlis Mujahidin Indonesia (MMI), Fron Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). *Kedua,* mereka yang menolak penerapan Syari'ah di Indonesia misalnya Muhammadiyah, NU, Jaringan Islam Liberal (JIL) dan NGo-NGo Islam lain yang mengusung narasi moderatisme. Lihat: Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State, Negotiating the Future of Shari'a* (USA: Cambridge University Press, 2008), 231.

Perbedaan latar belakang pendirian antara PTKI dan PTU tersebut, menyebabkan perbedaan yang begitu signifikan dalam sistem pengelolaan keduanya. Baik PTKI maupun PTU masing-masing berada di bawah payung kementerian yang berbeda. PTKI, dikarenakan pada masa awal berdirinya membawa kepertingan agama dan Ideologi, [31] maka ia berada di bawah kementerian Agama yang saat itu bernama DEPAG, sementara itu, PTU berada di bawah payung kementerian Pendidikan dan Kebudayaan lalu pada Era Jokowi PTU berada di bawah Kementerian Riset Teknologi dan Dikti. Perbedaan sistem pengelolaan tersebut berdampak terhadap berbedanya mekannisme penganggaran yang dikelola oleh keduanya. Jika pengelolaan anggaran di PTU pembiayaannya diambilkan dari sektor pendidikan, maka PTKI pembiayaannya diambilkan dari sektor agama non-pendidikan.

Beberapa perbedaan prinsip yang terjadi pada PTKI dan PTU tersebut menciptakan jurang ketimpangan yang besar di antara keduanya dalam berbagai aspek, seperti aspek sarana prasarana, SDM, *row input* yang berpengaruh pada *output* lulusannya dan tentu saja keterserapan lulusan dalam dunia kerja, standar operasional dan pembiayaan hingga pada daya jelajah, keterbatasan kerjasama yang prospektif yang dibangun oleh keduanya serta terseok-seoknya PTKI dalam mengikuti tuntutan perkembangan zaman dan globalisasi. Dan ternyata,

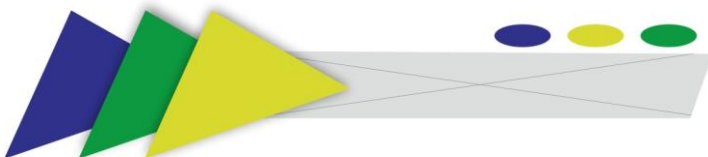
[31]Fase-fase awal berdirinya IAIN di Indonesia memang tidak hanya bertujuan untuk kepentingan penguatan pendidikan akan tetapi juga demi kepentingan penyebaran agama dan sebagai pusat doktrin Islam. Aroma model pendidikan tinggi yang tradisional-doktrinal-statis serta melulu mengkaji mengenai normativitas Islam sangat kental di fase-fase ini. Meuleman mencatat, terjadinya *shifting Paradigm* dan modernisasi yang begitu radikal terhadap orientasi IAIN sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan agama terjadi pada era Harun Nasution menjabat sebagai rektor IAIN Syarif Hidayatullah (1973-1984). Perubahan tersebut diilhami baik oleh kebijakan pembangunan nasional yang mensyaratkan dimensi kehidupan keagamaan yang rasional dan dinamis, maupun oleh tradisi akademis Barat. Pengalaman Harun Nasution yang pernah belajar di Al-Azhar Cairo University, tetapi setelah kecewa dengan pusat pendidikan Islam tradisional tersbut kemudian mengambil sejumlah kuliah di *al-Dirasah Islamiyyah* masih di Cairo, lalu meraih gelar Doktor di Institut Of Islamic Studies, Universitas McGill, Kanada, merupakan salah satu faktor yang mendorong pembaruan IAIN. Periksa: Johan Hendrik Meuleman, *Institut Agama Islam Negeri at the Crossroads,* Ed. Johan Meuleman (London: RoutledgeCurzon, 2005), 286.

hal tersebut tidak hanya terjadi di Indonesia saja, namun juga terjadi di PTKI di berbagai belahan dunia.[32]

Perubahan besar terjadi pada PTKI khususnya pada era 90-an seiring dengan bertransformasinya beberapa IAIN menjadi UIN.[33] Namun demikian, setelah beberapa menjadi UIN, kajian agama di PTKI mengalami pergeseran dan penyesuaian karena konsentrasi ilmu-ilmu umum yang harus dipelajari oleh para mahasiswanya. Dengan visi dan misi integrasi ilmu Islam dan ilmu umum di UIN, maka amanah inilah yang diharapkan akan mencetak '*genre baru*' Muslim Indonesia yang digambarkan sebagaimana pemikir Islam abad pertengahan, yaitu menguasasi khazanah dan wawasan ilmu-ilmu keIslaman yang moderat dan pada saat yang sama mengusai ilmu-ilmu terapan.

Genre Islam fase IAIN dan UIN ini berhasil melahirkan Akademisi Islam Indonesia seperti Abdurrahman Wachid, Nur Cholish Madjid, Azyumardi Azyra, Abdurrahman Mas'ud, Musdah Mulia, Komaruddin Hidayat, Harun Nasution, Mukti Ali, Thaha Hamim, Amin Abdullah dan seterusnya yang

---

[32]Bahwa hampir seluruh Universitas Islam di kawasan Timur Tengah dan Afrika sangat menekankan kapasitas untuk menghafal agar mahasiswa bisa lulus dalam studi mereka; tidak pada kapasitas untuk berfikir kritis dan analitis. Mahasiswa dipersiapkan bukan untuk menjawab tantangan perubahan, tetapi untuk stabilisasi dan gengsi. Alhasil, setelah lulus dari studi, para mahasiswa lebih dibekali dengan ijazah, tetapi tidak dengan kualifikasi yang dapat diterapkan secara bermanfaat dalam proses pembangunan. Tamatan Universitas pada umumnya dalam masyarakat, pertamakali tidak ditanya tentang bidang keahlian dan kualifikasi mereka tetapi tentang gelar akademis yang mereka sandang, dan dari universitas mana mereka peroleh. Baca: Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change* (Boulder: 1991), 110.

[33]Dikembangkannya rencana untuk memperluas cakupan IAIN menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) pertama kali dipertimbangkan oleh Harun Nasution dan Menteri Agama pada waktu itu, Mukti Ali, namun gagasan tersbut belum sempat terealisasi, hingga pada tahun 1992, Sutan Alisjahbana, waktu itu menjabat sebagai Rektor Universitas Nasional Jakarta mengusulkan agar di IAIN dibuka fakultas baru di luar fakultas-fakultas ilmu agama. Pembicaraan tersebut melibatkan juga Zamakhsyari Dhofier, yang pada saat itu menjabat sebagai Direktur Pembinan Perguruan Agama Islam (DITBIN-RUA), akhirnya pada Januari 1994 Menteri Agama Dr. Tarmizi Taher mengumumkan bahwa IAIN akan diubah menjadi Universitas Umum dengan jalan penambahan fakultas-fakultas non agama. Lihat Johan Hendrik Meuleman, *IAIN at the Crossroads,* 293.

dikenal memiliki wawasan kebangsaan dan keilmuan moderat dalam menerjemahkan Islam dan tantangan modernitas dan ke-Indonesiaan.

Penutup

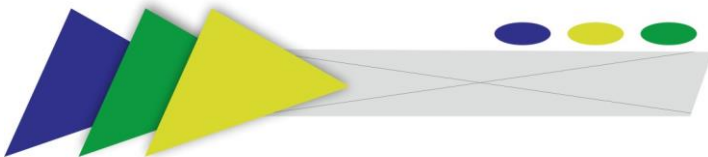
Dalam konteks Nusantara, benturan diametral antara ideologi fundamental dengan tradisi moderasi Islam memiliki akar kesejarahan yang kuat bahkan sejak era Mataram Islam. Hanya tantangannya yang berbeda. Dalam konteks era digital, pergerakan basis ideologi Islamisme ini lebih banyak bermain di media online dan politik praktis. Pesantren dan pendidikan tinggi keagamaan Islam Indonesia yang menjadi tulang punggung inkubasi pemikiran keislaman moderat Nusantara memiliki tantangan besar dalam rangka menjaga tradisi moderasi Islam yang ramah dan akulturatif. Munculnya akademisi dan pendakwah moderat dalam berbagai platform digital, baik melalui tulisan bernasnya maupun cara dakwahnya yang segar dan mempersepsikan dekat dengan kalangan millennial seperti gagasan pesantren virtual, menjadi salah satu bentuk adaptasi kedua lembaga tersebut dalam konteks dinamika perkembangan teknologi digital yang massif terjadi dewasa ini.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Dudung. *Pengantar Metode Penelitian.* Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta. 2003.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State, Negotiating the Future of Shari'a.* USA: Cambridge University Press. 2008.

Azizy, A. Qodri. *Mengembangkan Struktur Kefakultasan IAIN,* dalam Kamaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Ed) *Problem dan prpspek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam.* Jakarta: Direktorat Pembinaan Pendidikan Tinggi Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam. 2000.

Ball, James. *Post-truth; How Bullshit Conquered the World,* (Biteback: Biteback Publishing. 2017.

Bayat, Asef. *The Coming of Post-Islamist Society*. Critique: Critical Middle East Studies. (9) (1996).

Daulay, Haidar Putra. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2001.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan* Hidup. Jakarta: LP3ES. 1985.

Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Terj. Aswab Mahasin. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya. 1981.

Louis, Gottsclhalk. *Mengerti Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI Press. 1986.

Guba, Egon *G. Menuju Metodologi Inkuiri Naturalistik Dalam Evaluasi Pendidikan*. Jakarta: Djambatan. 1987.

Hasan, Noorhaidi. *Islamizing Formal Education: Integrated Islamic School and New Trend in Formal Education Institution in Indonesia*. Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies. 2009.

________________. "Piety, Politics and Post Islamism: Dhikr Akbar in Indonesia" *Al-Jami'ah*. 50 (2) (2012).

Kafrawi. *Pembaharuan Sistim Pendidikan Pondok Pesantren Sebagai Usaha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa*. Jakarta: Cemara Indah. 1978.

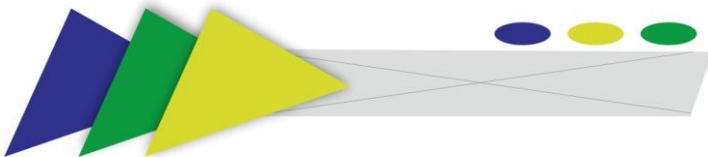
Kartodirdjo, Sartono. *Metode Penggunaan Bahan Dokumen"* dalam Koentjaraningrat (Ed) *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia. 1997.

Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi* Jilid II. Jakarta: UI Press. 1900.

Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah Edisi kedua*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya. 2003.

Mastuhu. *Dinamika sistem pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS. 1994.

Meuleman, Johan Hendrik. *Institut Agama Islam Negeri at the Crossroads*. Ed. Johan Meuleman. London: RoutledgeCurzon. 2005.

Moeloeng, Lexi. J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya. 1995.

Mudzhar. M. Atho. *Kedudukan IAIN sebagai Pendidikan Tinggi* dalam Kamaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (Ed) *Problem dan prpspek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Pendidikan Tinggi Agama Islam, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam. 2000.

Nasr, Seyyed Hossein. *Traditional Islam in the Modern World*. London: KPI. 1987.

Nawawi, Haidar. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1983.

Nichols, Tom. *The Death of Expertise The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters*. Oxford: Oxford University Press. 2017.

Noor, Farish A. "Blood, Sweat and Jihad: The Radicalization of The Political Discourse of the Pan-Malaysian Islamic Party (PAS) from 1982 Onwards". *Contemporary Southeast Asia*. 25 (2) (August 2003).

Qomar, Mujamil. *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga. 1996.

Ricklefs, M.C. *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History. c. 1930 to Present*. Singapore: NUS Press. 2012.

Salim, Agus. *Perubahan Sosial, Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus di Indonesia*. Yogya: Tiara Wacana. 2007.

Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES. 1974.

________________. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang. 1984.

Tibi, Bassam. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. Boulder. 1991.

________________. *Islamism and Islam*. London: Yale University Press. 2012.

Wahid, Abdurrahman. *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: Dharma Bhakti. 1978.

________________(Ed). *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Binneka Tunggal Ika dan Maarif Institute. 2009.

INDIGENOSITAS, PENDIDIKAN KARAKTER DAN UPAYA MENUMBUHKAN NASIONALISME SANTRI

Muhammad Nabil Fahmi
Asrama Taman Santri PP Krapyak Yogyakarta, Indonesia
e-mail: nabilfahmimuhammad@gmail.com

Abstrak

Salah satu kekhasan pendidikan pesantren yang membedakan pesantren dengan lembaga pendidikan Indonesia lainya adalah model pembelajaran, tradisi, serta etika yang kian menegaskan indigenositas pesantren. Model pendidikan pesantren telah berhasil berhasil menghasilkan lulusan-lulusan yang berkarakter dan akhklak mulia. Salah satu karakter yang positif yang juga berhasil dibangun pendidikan pesantren adalah kuatnya nasionalisme yang mengakar kuat dalam diri santri dan para alumni pesantren. Jiwa nasionalisme santri bahkan sudah diakui dan nyata perannya di masyarakat dulu, dan kini. Di tengah krisis identitas yang tengah menjangkiti generasi bangsa menjadi kekhawatiran kita bersama, pesantren menjadi lembaga alternatif yang bahkan sudah teruji mampu menumbuhkan rasa cinta kepada bangsa dan negara lewat pendidikan karakter dan etika khas pesantren. Melalui artikel konsepsional ini, yang didasarkan pada tinjauan pustaka, akan dijelaskan bagaimana pesantren sebagai lembaga pendidikan dengan segala perangkat dan metode pendidikannya mampu menanamkan nasionalisme dalam diri santri.

Kata Kunci: Pesantren, Karakter, Nasionalisme

Pendahuluan

Nasionalisme akan selalu menjadi alat yang cukup ampuh dalam mempersatukan dan menggalang kesadaran berbangsa dan bernegara rakyat

Indonesia. Di era globalisasi seperti sekarang dimana sekat-sekat batas antar negara kian kabur ketahanan Nasional suatu negara menjadi sesuatu yang penting. Tidak hanya ketahanan nasional secara fisik tapi juga ketahanan di bidang ideologi dan karakter bangsa.

Berbagai ancaman bangsa baik yang muncul dari dalam maupun dari luar negeri, tentunya menjadi tantangan yang harus diantisipasi segenap elemen bangsa. Salah satu ancaman yang mulai terasa adalah munculnya krisis identitas di kalangan anak muda. Para generasi bangsa mulai kehilangan orientasi kebangsaannya. Globalisasi yang tidak terfilter menyebabkan westernisasi berlangsung dan menjangkiti para generasi muda kita. Alhasil generasi muda menjadi pribadi-pribadi yang pragmatis, dan apatis akan realita kehidupan ksususnya yang terkait bangsa dan negaranya sendiri. Jika dibiarkan generasi muda kian lama akan benar-benar tercerabut atau kehilangan akar karakter/ etika khas bangsa Indonesia. Ini tentunya menjadi salah satu hal yang mengkhawatirkan padahal generasi mudalah yang kelak akan melanjutkan estafet kepemimpinan negeri.

Guna menyelamatkan generasi bangsa, pendidikan, sebagaimana amanat pendidikan nasional, menjadi media utama dalam mengatasi dekadensi moral dengan cara menumbuhkan dan memantapkan jati diri serta rasa kebangsaan (baca: nasionalisme) generasi muda.

Salah satu lembaga lembaga yang *concern* dalam pendidikan karakter bangsa *(character bulding)* adalah Pesanten. Sudah menjadi pemahaman umum bahwa pesantren mampu melahirkan lulusan yang memiliki jiwa kebangsaan/ nasionalisme dalam dirinya. Bahkan ke-nasionalisme-an santri telah diakui dan telah teruji oleh zaman. Akhlak/ etika (afektif) khas pesantren – yang merupakan warisan karakter adiluhung bangsa – menjadi nilai plus lulusan pesantren yang membedakannya dengan lembaga pendidikan lainnya di Indonesia.

Di era globalisasi yang makin tak terkendali, Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Nusantara jelas harus semakin mempertegas

eksistensinya dalam kehidupan keber-agama-an dengan visi kebangsaannya. Lewat pesantren, generasi bangsa tidak hanya diiisi tapi juga dibentuk menjadi pribadi-pribadi yang menjiwai nilai-nilai Islam dan niali-nilai ke-Indonesian. Diakuinya pendidikan pesantren sebagai salah satu bentuk pendidikan keagamaan dalam UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional juga semakin mempertegas peran pesantren dalam ikut mewujudkan tujuan pendidikan nasional.[1]

Berbagai etika dan khazanah intelektual serta tradisi Islam Nusantara terjaga dan terpelihara dalam pesantren. Meski telah banyak mengalami perubahan bisa dibilang pesantern mungkin adalah jantung terakhir intitusi, yang setidaknya tidak mempunyai halangan epistemologis memahami islam pada masa para wali (baca: wali songo), untuk tidak secara ekplisit melanjutkan.[2]

Pesantren sampai hari ini menjadi lembaga yang paling bisa dipercaya untuk menjaga tradisi keilmuan keislaman secara kuat. K.H. Hilmy Muhammad, pengasuh Ponndok Pesantren Krapyak Yogyakarta, mengungkapkan perbedaan pesantren dengan sekolah-sekolah umum yang hanya sekedar "mengajar". Di pesantren, selain diajarkan keilmuan dan pengetahuan, para santri juga diberikan transfer nilai, mereka dibentuk menjadi orang. Bukan hanya diisi, namun juga dibentuk.[3] Salah satunya yang dibentuk adalah kesadaran berbangsa dan bernegara atau nasioanlisme.

Lalu bagaimana kesadaran berbangsa dan bernegara ini ditanamkan dan mampu mengakar kuat dalam diri santri dan dunia pesantren. Jawababnnya adalah nilai-nilai/ karakter bangsa yang telah membudaya di pesantren. Nasionalime sejatinya adalah kesadaran untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa dan negara, untuk kemudian bersama-sama mewujudkan cita-cita

---

[1]Dalam Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003, tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 3, tujuan pendidikan nasional adalah *mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.*

[2]Irfan Afifi, "*Aku, Jawa, dan Islam,"* (Sleman: Tanda Baca, 2019), 170.

[3]Rohim, *"Pesantren Sebagai Miniatur Negara"* Bangkit, Edisi o4/TH. VII, April 2018, 6.

bersama (baca: tujuan nasional). Maka cara agar setiap elemen bangsa bergerak bersama-sama, menyatukan gerak langkah adalah dengan memberikan kesadaran akan identitas dan jati diri bangsa itu sendiri. Jika kesadaran diri seseorang sebagai bagian dari komunitas besar bernama bangsa dan negara itu sudah terbentuk, maka tanpa perlu dipaksa nasionalisme bangsa akan secara natural muncul.

Proses pembangunan jati diri bangsa inilah yang selama ini telah dipraktikkan oleh institusi pesantren dengan cara menanamkan karakter/ etika bangsa (etika khas pesantren). Pesantren mendidik santrinya menjadi orang Islam Nusantara seutuhnya. Menjadi orang Islam yang tidak kehilangan keindonesiaannya, dan menjadi orang Indonesia yang senantiasa berpegang pada ajaran Islam.

Dalam artikel ini akan dibahas bagaimana pesantren – dengan metodelogi pendidikan khasnya – menanamkan nilai-nilai karakter bangsa atau secara spesifik kita sebut dengan etika pesantren melalui proses pembelajaran yang berkelanjutan di bawah bimbingan kiyai dan asatidz. Lewat proses berkelanjutan tersebut tercipta hubungan yang harmonis dalam diri santri baik secara vertikal *(hablum min Allah)* dan horizontal (*hablum min an-Nas dan hablum min Alam)*. Selain itu akan dibahas akar geneologi nasionalisme pesantren, dimana dalam sejarah bangsa kiyai, sebagai motor penggerak pesantren, berkontribusi dalam pembanguan jiwa nasionalisme santri. Hingga kini berbagai tradisi dan khazanah intelektual bangsa masih lestari dan terpelihara dalam lingkungan pesantren bersama dengan kesadaran sejarah yang terus coba dipupuk dalam diri santri.

Kiai dan Geneologi Nasionalisme Pesantren

Sejak awal konsep nasionalisme yang dianut bangsa Indonesia berbeda dengan nasionalisme barat, maupun paham paham *chauvinisme.*[4] Nasionalisme

---

[4]Paham Chauvinisme/ sauvinisme/ sovinisme didefinisikan sebagai bentuk rasa cinta, bangga, loyalitas, fanatisme, dan kesetiaan terhadap negara dengan cara mengagungkan bangsa

Indonesia adalah nasionalisme Pancasila yag dijiwai oleh agama/ religiusitas. Hal ini menarik ketika agama dan "paham" nasionalime di Indonesia justru mampu dipadukan dan menjadi kekuatan yang luar biasa dalam menyatukan dan menggalang usaha memerdekaan bangsa dari cengkraman penjajahn. Hal ini tentu sangat berbeda dengan nasionalisme di Arab dan Eropa.

Bagi kalangan Islam tradisional/ pesantren rasa kebangsaan/ *hubbul wathan* justru sudah ada jauh sebelum muncul dan dikenalkannya paham Nasioanlisme di abad 20. Bahkan dalam catatan sejarah kelompok Islam menjadi kelompok yang paling gigih melawan kolonialisme. Mulai perlawanan Pati Unus atas pendudukan Malaka oleh Portugis hingga Perang Sabil di Aceh dan Jawa menjadi anti-klimaks contoh perlawanan kalangan santri jauh sebelum era kebangkitan nasional di awal abad ke-20.

Begitu kuatnya efek perlawanan rakyat yang digalang oleh pesantren ini dapat kita lihat dalam upaya pembelahan masyaraat di Jawa pasca perang Jawa (1830). Polarisasi ini disebabkan oleh politik kebudayaan dan pengetahuan Belanda yang berusaha secara sistematis untuk menyangkal keislamana agama penduduk pribumi, serta menjauhkan para elite kerajaannnya dari pengaruh Islam. Hal ini disebabkan bagi kolonial Islam dipandang sebagai suatu tenaga revolusioner yang bersifat asing dan tidak Jawa dan karenanya haus diajuahkan dai para elite pribumi.[5] Sejak itu polarisasi masyarakat semakin parah dengan munculnya trikotomi masayarakat priyayi, abangan, dan santri.

Sayangnya memang perang Jawa setidaknya menjadi perang terakhir (sebelum era kebangkitana Nasional) yang mampu menyatukan segenap elemen rakyat mulai kalangan kraton (priyayi), santri hingga rakyat biasa. Lewat pendidikan yang dikembangkan pemerintah kolonial untuk kelangan priyayi serta diberlakukan tanam paksa – dimana para priyayi ironisnya menjadi salah satu penggerak utama tanam paksa – kian menegaskan diintegrasi sosial antara

---

sendiri serta merendahkan bangsa lainnya. Pada praktiknya, Chauvisnisme seringkali menyebabkan kontra dan pandangan buruk dari kelompok-kelompok lain karena menunjukkan permusuhan kepada bangsa lainnya.

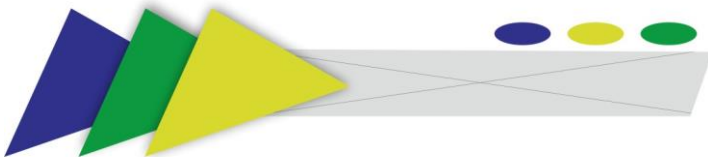
[5]Irfan Afifi, "*Aku, Jawa, dan Islam,*" (Sleman: Tanda Baca, 2019), 165.

penguasan dan kalangan pesantren. Sejak itulah perjuangan melawan penjajahan dengan istiqomah diteruskan oleh pesantren bersama rakyat.

Meski kehilangan dukungan dari para penguasa akar pesantren di akar rumput masih sangat kuat. Tokoh-tokoh pergerakan nasional di abad ke-20 jika kita amati kebanyakan merupakan lulusan sekolah-sekolah belanda dan bahkan pernah mengambil studi di negeri Belanda. Namun anehnya kenapa mereka tidak kehilangan jati diri mereka sebagai orang Indonesia, salah satu alasannya adalah masih kuatnya pengaruh didikan pesantren di masyarakat Nusantara. Sooekarno misalnya pernah mondok di Asrama HOS Cokroaminoto di Surabaya, dimana pemikiran keislaman Kiai Cokro turut mempengaruhi pandangan kebangsaannya. Kedekatan Bapak bangsa ini juga terekam dalam dialektika Soekarno dengan K.H. Hasyim Asyari yang melahirkan Resolusi Jihad tanggal 22 Oktober 1945. Pertempuran 10 November-pun pecah dan kalangan pesantren lewat lasakar Sabililla, laskar Hisbullah, dan barisan Kiai bersatu padu dengan elemen bangsa yang lain mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Dari uraian ini kita meperoleh gambaran betapa kiyai, sebagai komponen intik, penggerak pesantren, menjadi elemen yang berperan besar dalam proses penanaman nasionalisme santri. Alhasil semakin nasionalis santri maka maka makin nasionalis pula suatu pesantren. K.H. Wahab Hasbullah, misalnya, mendirikan Nahdlatul Wathan dan Syubhanul Watah sebagai organisasi pergerakan dan pembinaan nasionalisme pemuda/ santri kala itu. Di surau-surau, kiyai pesantren bergerak dengan turut membangun kesadaran berbangsa rakyat lewat pengajian.

Paham kebangsaan (baca: nasionalisme) kiyai ini terbentuk dari karakter pesantren itu sendiri, yang merupakan hasil inkulturasi selama ratusan tahun. Karakter Islam Nusantara yang luwes, dan dinamis, serta lekat dengan nilai-nilai kebangsaan tidak terlepas dari proses islamisasi yang berlangsung selama ratusan tahun di Nusantara.

Dari proses panjang inkulrurasi pesantren dengan nilai-nilai lokal nusantara menghasilkan Indigenositas pesantren, kekhasan pesantren sebagai

lembaga pendidikan asli nusantara. Dengan menggunakan pendekatan kebudyaan, dimana Islam membumi, mengambil bentuk budaya tradisi Nusantara, Islam menjadi mudah diterima. Kebudyaan dan tradisi terdahulu tidak serta merta dibuang tapi diakomodasi-setelah mengalami proses *filter*- dan bahkan turut dilestraikan dengan bentuk, isi/ maknanya yang telah disesuaikan dengan agama Islam.

Proses Pribumisasi Islam juga berlangsung di pesantren. Bahkan pesantren sejatinya merupakan bagian, produk dari proses pribumisasi Islam itu sendiri. Proses ini tidak hanya menyasar kepada manusia, sebagai penganut agama, tetapi juga hasil budayanya. Sehingga terjadi proses internalisasi nilai-nilai islami dalam berbagai bentuk kebudayaan lokal termasuk kebudayaan-kebudayaan yang sudah lebih dulu berkembang sebelum kedatangan Islam.[6] Mulai dari hal-hal yang bersifat norma/ nilai itu sendiri, hingga hal-hal yang sifatnya fisik seperti gaya bangunan (arsitektur), seni pertunjukan, sastra dan lain sebagainya semuanya diberikan ruh/ nilai-nilai Islam. Demikiian juga pesantren yang diyakini mengambil bentuk model pendidikan Nusnatara yaitu mandala yang uniknya tidak hanya bentuk/ format lembaga pendidikannya saja yang diadaptasi, tapi juga nilai-nilai etika yang khas (yang tidak bertentang dengan norma Islam) berupa tradisi dan tata krama yang kini menjadi ciri khas pesantren.[7]

Karakter pesantren yang khas juga dapat kita lihat dalam metodelogi pendidikannya. Dibanding burhani-rasional, dan bayani-normatif, metodelogi pendidikan yang berlaku di pesnatren adalah irfani. Dengan metodolgi ini pesantren mampu mengkomibinaksikan berbagai perbedaan. Hal ini disebabkan irfani menyediakan ruang yang maha luas, cakrawala pemikiran yang begitu

---

[6]Terjadi proses islamisasi atas kebudayaan-kebudayaan era hindu-budha maupun kebudayaan peninggalan kepercayaan kapitayan (animisme-dinamise).

[7]Tradisi/ etika khas pesantren yang dimaksud antara lain adalah tradidi sungkeman, *mamtung* ketika berpapasan dengan guru, tirakatan, ijazah, yang dari hasil penelitian Aguk Irawan memiliki akar historis dengan etika masyarakat Nusantara pra-Islam. Lihat Irawan, Aguk. 2018. *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara.* Tanggerang: Pustaka Iman.

dalam yang ampu menembus dan meruluruhkan sekat-sekat perbadaan sehingga setiap perbedaan/ keberagaman dapat disatukan dalam stau bangunann konsep yang utuh , holistik, universal dan menjadlam. konklusi teoritis tersebut kemudian termaniefstasikan dalam kehidupan sehari-hari santri yang tentu pada akhirnya menjadi tradisi dan budaya khas pesantren.[8] Sentuhan ruhani khas pesantren yang tetap dibarengi nalar kritis dalam bersikap berorganisasi dan bermasyarakat[9] menjadikan pesantren bak sebuah miniatur negara. Dari model pendidikan tersebut lahirlah Sebuah kesadaran kebangsaan yang senatiasa diajarkan dan dijaga sejak zaman Walisonggo hingga sekarang. Bagi kalangan pesantren mencintai negeri adalah bagian dari keimanan mereka. Metode pendidikan pesantren akan dibahas lebih lanjut pada sub bab selanjutnya.

Nasionalisme kaum sarungan, adalah sebuah kesadaran berbangsa dan bernegara yang lahir dari dalam diri para kiyai dan santri secara naluriah. Mengutip pidato K.H. Musthafa Bisri dalam peringatan Hari Santri Nasional[10] ke-2 tahun 2016 di Rembang, bahwa para kiyai kampung tidak mengenal apa itu nasionalisme – sebagai sebuah paham/ isme – yang mereka tahu ini (Indonesia) adalah rumah mereka dan mereka wajib menjaganya dari berbagai gangguan. Inilah keunikan pendidikan pesantren dimana konsep kewarganegaraan sudah menyatu dalam keseharian di pesantren.

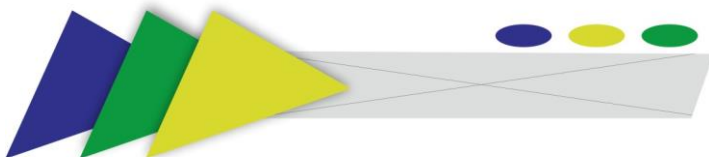
Pendidikan Tarbiyah Ala Pesantren

Menutut K.H. Said Aqil Sidradj ada 4 model pembelajaran yag ada di pesantren yang menjadi pembeda dengan lembaga pendidikan lainnyan. *Pertama,* ta'lim yaitu proses pembelajaran yang sifatnya *transfer of knowledge*. *Kedua,* Tadris

---

[8]Aguk Irawan, *"Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara,"* (Tanggerang: Penerbit Iman, 2018), 338.

[9]Rohim, *"Pesantren Sebagai Miniatur Negara"* Bangkit, Edisi o4/TH. VII, April 2018, 7.

[10]Hari santri nasional ditetapkan pada tanggal 22 Oktober bertepatan dengan keluarnya fatwa jihad KH Hasyism Asyari yang merupakan bukti kiprah kalangan santri dalam usaham mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Peringatan HSN ini sendiri juga sebagai usaha mengingat kemabli peran besar (kesejarana) santri bagi Republik ini.

yaitu praktik pembelajaran praktet langsung, sehingga ilmu yang diperoleh santri dapat langsung diamalkan. *Ketiga,* Ta'dib, yaitu pelatihan kedisiplinan. Selama *mondok* santri dilatih untuk mengelola waktunya. Dan *keempat,* Tarbiyah yang dimaknai sebagai proses penyempurnaan santri dalam segala aspeknya, sprirtual, sosial, dan kognitif. Dalam model ini pesantren membangun fitrah kemanusian santri. Proses pembimbingan ini (baca: tarbiyah) santri dididik oleh *murabbi yaitu* kiai *dan asatidz* lewat proses yang berkelanjutan sehari-semalam.

Proses pendidikan santri di pesantren senantiasa memperoleh bimbingan dari guru. Santri selama 24 jam benar-benar digembleng secara kognitif, psikis bahkan fisik menjadi pribadi-pribadi pembelajar. Dengan demikiian proses pendidikan di pesantren adalah apa yang dialami santri di pondok mulai bangun hingga tidur.

Sebagaimana disinggung sebelumnya, proses penanaman jiwa nasionalisme santri merupakan hasil dari pendidikan nilai-nilai adiluhung/ karakter bangsa; seperti toleransi, persaudaraan, kedisiplinan, taawun, musyawarah, dan lain sebagainya yang semuanya termanifestasi dalam etika dan tradisi sehari-hari pesantren. Tradisi intelektual santri dapat kita lihat dalam metode pendidikan di pesantren, seperti Metode pendidikan sepeti sorogan, bangdongan, musyawarah, *muhawarah* (percakapan dalam bahasa Arab), hafalan, praktik, khitobah, dan musyawarah. yang benar-benar mengasah potensi dan kompetensi santri. Dalam metode sorogan, misalnya, proses pembelajaran berlangsung dengan cara santri membacakan (*maknani)* teks kitab kuning di hadapan kiyai. Dengan metode ini proses pembimbingan santri oleh kiyai berlangsung secara langsung dan intim. Santripun dilatih kemandirian dan kediplinannya guna mempersiapkan sorogan.

Metode lainnya seperti *khitobah* (latihan berpidato) dan musyawarah (kelas diksusi akademis) melatih keberanian dan sikap percaya diri santri berbicara di depan umum (*public speaking*). Tidak hanya asal berbicara tapi berbicara (berpendapat) dengan dasar argumen. Daya nalar dan sikap kritis santri benar-benar ditempa. Lebih lanjut lagi dengan metode terakhir santri

diasah untuk senantiasa menghargai perbedaan pendapat. Santri amat tahu betapa perbedaan sejatinya merupakan rahmat. Maka jangan heran jika dalam kelas musyawarah perdebatan antar santri bisa sangat sengit, tapi setelah musaywarah persaudaraan antar santri tetap berlangsung secara biasa. Budaya akademis yang dibangun oleh pesantren ini jelas menjadi anti tesis dari relaita kehidupan bangsa kita saat ini dimana banyak orang yang dengan gagap mengkomentari segala sesuatu tanpa ada dasar, serta sikap fanatisme buta dalam berpendapat yang selalu dimuarakan ke arah permusuhan. Di luar proses pembelajaran "formal" pesantren, santri dalam diajarkan nilai-nilai persudaraan, disiplin, persamaan hak dan kewajiaban, dan gotong royong. Mulai dari tradisi antri hingga kegiatan gotong royong (ro'an) rutin.

Dari proses pengemblengan yang berkesinambuan seperti di atas, santri telah berhasil menjalankan hubungan vertikal dan horizontal kemanusiannnya sebagai *Abdun* (hamba) dan sebagai *Khalifah fi Al-Ardh*. Proses penempaan santri dalam dimensi vertikalnya (*hablum min Allah)* dapat kita lihat dari kegiatan spiritual santri yang sudah mentradisi di lingkungan pesantren, seperti shalat berjamaah, sholat tahajud, isthigosah, serta tradisi suluk/ khalwat yang biasa dilakukan di pesantren-pesantren thariqoh. Bahkan tradisi riyadhah atau tirakat (*tirakatan)* melatih santri menjadi pribadi yang qanaah, sabar, dan zuhud.

Dengan spritualitas yang dimilkiki santri baik secara makna maupun kognitf/ pengatahuan keagamaan tidak lantas membuat santri menjadi pribadi anti sosial. Kesholehan santri tidak hanya secara spiritual tapi juga sosial. Santri bukanlah pribadi yang tertutup/ anomi/ apatis, yang termaginalkan dari kehidupan dan realitas sosial, santri justru hidup dan berproses dalam dinamika masyarakat itu sendiri. Kuntowijoyo menyebut bahwa pesantren memang memiliki dwiperan sekaligus, yaitu peran pedidikan dan peran sosial.[11]

Pesantren secara aktif ikut berperan dalam pembinaan masyarakat (*hablum min Annas)*. Kedua komunitas sosial ini tidak hidup dalam sekat-sekat yang saling membatasi, namun keduanya justru saling beridialektika dalam

---

[11]Kuntowijaya, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,* (Bandung: Mizan, 1991), 246.

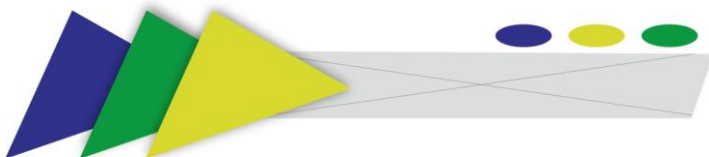
interaksi sosial yang saling mendukung satu sama lain. Hal ini bisa kita lihat dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan seperti selametan, aqiqahan, kerja bakti dan masih banyak lagi dimana santri ikut terlibat aktif baik sebagin peserta maupun sebagai pengisi acara. Demikian juga kegiatan-kegiatan di pesantren seperti majlis taklim dan bahkan haul pendiri pesantren dimana maayarakat secara sukarela ikut membantu pelaksanaan haul.

Hubungan horizontal santri juga tidak hanya pada sesama manusia, tapi juga alam-lingkungan (*hablum min Alam*). Hal ini tercermin dari kegiatan rutin ro'an/ kerja bakti baik di pesantren maupun di masyarakat. Melalui bimbingan kiyai dengan pendekatan tasawuf, kegiatan ro'an ini bahkan dijadikan sarana untuk memberihkan jiwa/ hati santri lewat memberihkan hal-hal yang sifatnya dzahir.

Maka jangan heran dengan sikap cinta tanah air kaum santri, karena mereka adalah pribadi-pribadi telah yang memahami identitas dirinya sendiri sebagai bagian tak terpisahkan dari masyarakat. Santri tahu bagaimana cara hidup secara harmonis dengan bumi yang ia pijak (negeri/ negara) serta makhluk Allah yang hidup di atasnya (bangsa) sebagai manifestasi dari rasa cinta "*mahabbbah*" santri kepada Rabbnya.

Membangun Kesadaran Sejarah Santri

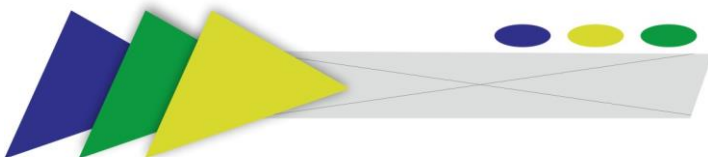
Metode pendidikan lain yang dilakukan pesantren guna menanamkan Nasionalisme santri adalah dengan ikut berperan aktif mejaga dan melestarikan tradisi-budaya Nusantara serta serta membangun kesadaran sejarah. Kesadaran sejarah adalah gambaran dan makna tentang masa lampau yang dianut suatu komunitas. Pada pengertian tersebut kesadaran sejarah sebagaimana sering digambarkan dalam berbagai historiografi tradisional merupakan bagian dari proses sosialisasi kultural.[12] Dengan bahasa lain di sini santri disadarkan akan

[12]History Education, "Kesadaran Sejarah," History Education, http://helfarianto.blogspot.com/2015/10/kesadaran-sejarah.html

identitasnya/ jati dirinya sebagai bagian dari bangsa Indonesia atau lebih spesifik lagi sebagai santri Indonesia.

Dalam buku *Architects of Deception* karangan Juri Lina, setidaknya ada tiga cara atau langkah untuk melemahkan dan menjajah sebuah bangsa, yaitu: *pertama*, kaburkan Sejarahnya. *Kedua,* hancurkan bukti bukti sejarah bangsa itu sehingga tidak bisa diteliti dan dibuktikan kebenarannya. *Ketiga,* putuskan hubungan mereka dengan leluhurnya dengan mengatakan bahwa leluhur itu bodoh dan primitif.[13] Hal ini jelas pernah dilakukan dan diprektekkan pemerintah kolonial benalda khususnya pasca perang Jawa ketika masyarakat jawa sengaja dipecah belah yang akhirnya menimbulkan polarisasi antara masyarakat priyayi/ penguasa dengan kalangan pesantren dan rakyat biasa. Belanda dengan terstruktur dan sistematis berusaha menggoyahkan identitas keislaman masyarakat Jawa, dengan menyebut Islam yang dianut orang Jawa sebagai Islam yang tidak asli/ setenga-tengah. Atau usaha pemerintah kolonial lewat para orientalis yang dengan seenaknya menggap bangsa Nusantara khusunya kalangan pesantren sebagai masyarakat yang terbelakang, mistis, dan tuna aksara. Oleh karean itu kesadaran sejarah suatu bangsa sangatlah penting agar generasi bangsa tidak kehilangan identitas/ jati dirinya sendiri.

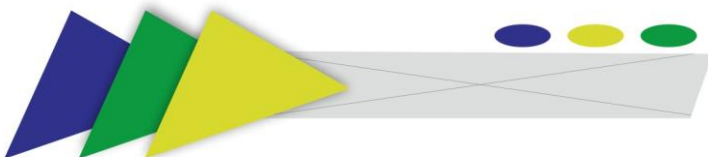
Dalam sub-bab sebelumnya telah dijelaskan bagaimana nilai-nilai pesantren yang juga merupakan nilai-nilai warisan bangsa Nusantara (baca: Indonesia) – sebagaimana dirumuskan dan digali para *founding father* bangsa menjadi lima nilai Pancasila – diajarkan, diwariskan dan menjadi budaya pesantren itu sendiri. Usaha menjaga warisan bangsa tidak hanya berupa warisan norma dan nilai (baca: etika pesantren) tapi juga warisan yang bersifat material. Sarung dan peci, keduah produk budaya ini selalu lekat denga identitas santri. Di masa lalu kedua item ini bahkan menjadi bagian dari perlawanan kultural

---

[13]Pojok Linimasa, "Cara Menghancurkan dan Menjajah Sebuah Bangsa," Pojok Linimasa, http://pojoklinimasa.blogspot.com/2013/09/cara-menghancurkan-dan-menjajah-sebuah.html

kalangan pesantren terhadap bangsa kolonial. Kini sarung dan peci "hitam" justru menjadi identitas nasional Indonesia.

Perlawanan kultural lain yang juga dilakukan santri di masa lalu adalah perlawanan dengan menggunakan aksara pegon. Aksara *"nyeleneh"* diyakini ditemukan oleh Wali Songgo. Aksara pegon/ jawi[14] ini karena keunikannya menjadi sarana penyebara sandi dalam perang kemerdekaan. Pemerintah kolonial tentunya terkecoh karena mereka kesulitan memahami aksara satu ini karena meski terlihat seperti huruf arab, aksara ini tidak lagi mengikuti aturan bahasa Arab. Bersama kitab kuning, pesantren turut menjaga warisan/ khazanah bangsa di bidang aksara dan literasi. Bahkan bisa dibilang pesnatren adalah satu-satunya lembaga yang aktif menjaga tradisi tulis dengan aksara ini. Khasanah intelektual islam dunia dan Nusantara baik klasik maupun kontemporer yang dengan rapi terekam dalam kitab kuning juga menjadi bagian tak terpisahkan dalam pembelajaran di pesantren. Di kalangan pesantren persoalan "sanad" ilmu menjadi bukti ketersambungan *transfer* ilmu pada tiap generasi. Terjaganya sanad keilmuan inilah yang juga menjadi nilai plus dari pesantren karena khazanah pengetahun yang dipelajari dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.

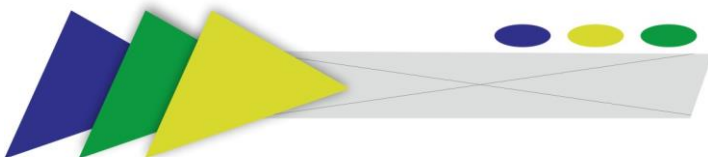
Proses merawat tradisi, budaya, khazanah intelektual sebagaimana dibahas di atas, juga memiliki dimensi kesadaran sejarah. Selain kesadaran akan sejarah dinamika khazanah intelektual Islam dunia dan Nusantara, para santri juga disadarkan betapa cemerlangnya peran dan kiprah para pendahulunya. Kita bisa melihat dari budaya membaca sanad keilmuan yang dibacakan seorang kiyai/ ustadz di tiap awal megaji suatu kitab kuning. Dari proses ini timbul sikap

[14]Aksara pegon sendiri terbilang unik karena secara lahir seperti tuliasan arab pada umumnya hanya saja huruf ini keluar dari qaidah literatur arab maupun literatur jawa/melayu. Penggunaan aksara ini juga menjadi perlawannan kultural atas kebijakan pemerintah kolonial yang mengencarkan penggunaan aksara latin kala itu. Dan dengan keunikannya, huruf pegon juga dijadukan strategi dakwah, misalnya oleh KH Sholeh Darat dalam penulisan tafsir *Faidlur Rahman* menggunakan aksara pegon, sehingga mampu mengelabui pemerintah kolonial Belanda karena mereka tidak memahami aksara aneh tersebut.

menghormati, penghargaan dan bahkan ketawadu'an santri atas prestasi para pendahulu.

Tentunya selain pengajaran kitab-kitab *tarikh* yang menjadi bagian dari kurikulum pesantren secara umum, kesadaran sejarah santri juga dipupuk lewat tradisi Haul, manaqiban (membaca sejarah tokoh), dan ziarah qubur. Ketiga tradisi ini mungkin secara dzohir tidak nampak sebagai upaya memupuk kesadaran sejarah. Tapi sebagaimana kebiasaan membaca sanad kitab kuning, tradisi haul, manaqiban, dan ziarah qubur memiliki orientasi untuk mengenang, mengingat, menghargai, mengapresiasi dan mendoakan almarhum/ almarhumah yang bersangkutan. Dalam perspektif tasawuf tradisi ini juga usaha menyambungkan batin/ hubungan batiniah antara mereka yang masih hidup dengan beliau-beliau yang telah meninggal sambil berharap mendapat berkah (baca: *tabarrukan)*. Dari sejarah para pendahulu – kisah hidup dan prestasi/ kiprah – itulah yang menjadi bekal dan motivasi para snatri untuk belajar dan mengabdi.

Penutup

Kekhasan model dan metode pendidikan pesantren yang berlangsung secara berkesinambungan, sehari semalam di bawah bimbingan kiyai berhasil menamkan nilai-nilai karakter bangsa dalam diri santri. Karakter bangsa seperti nilai gotong royong, persaudaraan, musyawarah, toleransi, dan nilai-nilai lainnya dibalut dengan religiustas khas pesantren menjadi pondasi pembangun paham kebangsaan santri, menjadikan nasionalisme santri sebagai nasionalisme yang religius (Nasionalisme Pancasila). Setiap proses internalisasi etika dilakukan sedemikiian rupa dan tanpa disadari telah mengakar kuat dan menjadi karakter dalam diri santri.

Di zaman modern, orintasi nasionalisme perlu disesuaikan, tidak hanya terbatas pada bela negara secar fisik tapi meliputi usaha mengisi kemerdekaan dalam berbagai aspek kehidupan. Usaha pesantren dalam turut menjaga dan melestarikan tradisi, khazanah bangsa (termasuk etika di dalamnya) juga sudah

merupakan bentuk manifestasi nasionalisme pesantren. Pesantren telah mengimplementasikan nasionalisme Pancasila dalam bentuk rillnya yaitu memanusiakan manusia.

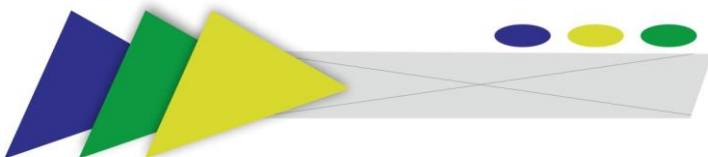
Permaslahan bangsa seperti radikalisme dan terorisme yang mengatasnamakan agama belakangan ini perlu diantisipasi oleh negara. Tentunya fenomena radikalisme/ terorisme yang mengatasnamakan doktin agama perlu diantisipasi, mengingat pasca perang dunia II dan kejatuhan komunis (Uni Soviet) di penghujung abad ke 20 aspek yang dianggap sumber konflik bukan lagi nasionalisme tapi bergeser pada sentimen kebangkitan agama dan etnisitas.[15] Dengan demikian di era modern seperti sekarang sulit untuk menghindari benturan-benturan akibat perubahan sosial. Pemikiran-pemikiran rasionalistik, utilitarianistik, serta positivistik yang dapat merduksi keimanan seseorang. Kendati nasionalisme tidak lagi menjadi faktor utama timbulnya kerusuhan, namun jika paham ini dibenturkan dengan agama akan timbul konflik yang tidak kalah rumitnya.

Berbagai upaya yang berusaha menggoyahkan bangun hubungan agama dan negara yang selama ini terjaga harus direspon oleh pesantren. Munculnya paham *takfirisme*[16] – yang tidak hanya menyerang perseorangan tapi juga konsep nation-state – tentunya meresahkan kehidupan berbangsa dan bernegara kita. Pesantren jelas memiliki amanat sejarah dalam persoalan ini, dan dengan bekal khazanah intelektual kitab kuning khsusunya di bidang *siyasah* mampu meng-*counter* tudingan-tudingan yang ditunjukkan kepada negara. Pendidikan model pesantren juga bisa menjadi alternatif yang telah teruji menanamkan jiwa nasionalisme bangsa.

Kepentingan primodalis dan kesenjangan yang mengatasnamakan agama menimbulkan merebaknya *culture of violence* dengan membawa-bawa agama. Dari kekerasan tersebut pada akhirnya merambat pada pertentangan/ konflik Agama.

---

[15]Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan,* (Jakarta: Prenada, 2011), 83.

[16]Gerakan mengkafir-kafirkan kelompok/ golongan yang tidak sama/ sesuai dengan kelompoknya.

Di dalam masyarakat yang majemuk, agama memang dapat menjadi suatu faktor pemersatu (*uniting factor*). Namun, agama juga dapat dengan mudahnya digunakan segelintir orang sebagai alat untuk memecah belah (*devending factor*). Sikap *ukhuwwah Islamiyyah* sejatinya sudah cukup bagi setiap muslim agar dapat hidup berdampingan satu sama lain termasuk dengan umat agama lain. Akan tetapi, kenyataannya berkata lain. Tidak hanya konflik antar agama, konflik antar masyarakat yang seagama (konflik internal) juga sering terjadi. Dalam Islam sendiri ada 73 golongan (sebagaimana yang telah disabdakan Nabi) dan ratusan cabangnya. Memang jika dirunut pengelompokan tersebut selain karena faktor politik juga disebabkan perbedaan interpretensi agama tiap kelompok. Ini bukanlah hal yang keliru, perbedaan seperti ini memang kadangkala tidak dapat disatukan. Jika sekedar perbedaan penafsiran suatu ayat itu memang hal yang wajar. Namun bila perbedaan tersebut justru diperuncing oleh sikap merasa benar sendiri, mengklaim dirinya pendapatnya paling benar sedangkan kelompok selain dirinya salah inilah yang berpotensi menjadi konflik. Bermula dari saling klaim, perdebatan biasa, lalu berujung pada konfrontasi, konflik fisik untuk menjatuhkan atau bahkan menghancurkan satu sama lain. Mereka akan sekuat tenaga memaksakan pemahaman mereka kepada kelompok lain yang tidak sepaham sekalipun dengan cara-cara yang salah seperti teror maupun ancaman.

Dalam kasus di atas, peran seorang pendakwah dalam melakukan propaganda atau melakukan konfrontasi juga patut kita soroti. Tidak semua pendakwah berlaku demikian, tapi juga sudah menjadi rahasia umum di masyarakat bahwa ada segelintir Da'i/ penyebar agama yang justru menciptakan keresahan dan provokasi di masyarakat yang berusaha mencari-cari dalil agama untuk menjustifikasi (membenarkan) tindakan mereka. Pertanyaan kemana santri selama ini. Dengan bekal keilmuan dan etika pesantren para santri sejatinya mampu mengahdirkan dakwah yang menyejukkan ketimbang sebaliknya.

Masih banyak persoalan bangsa yang perlu diatasi segenap eleman bangsa. Sebagai bagian dari bangsa maka santri tidak boleh tinggal diam begitu saja. Persoalan lain seprti liberalisasi ekonomi dan moderisasi pendidikan yang

dalam beberapa bentuk mulai kehilangan sisi humanisnya jelas perlu direspon oleh dunia pesantren.

Kini pesantren terus berkembang baik secara kurikulum maupun kelembagaan. Perkembangan ini juga terkait dengan status dan perannya yang semakin luas *(wider mandate)* dari sebagai lembaga keagamaan, pendidikan, sosial sampai ke kampung peradaban dan artefak peradaban Indonesia.[17] Interaksi secara langsung dengan masyarakat baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, maupaun yang lainnya juga harus kembali digiatkan agar manfaat pesantren juga kian terasa di masyarakat.

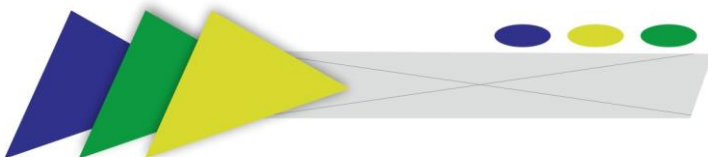
Pesantren juga tidak boleh hanya larut dalam arus perubahan. Sebaliknya pesantren harus mampu menjadi penggerak dari perubahan itu sendiri. Dengan mengkombinasikan visi keislaman dan kebangsaannya pesantren dan para lulusannnya diharapkan mampu berkontribusi lebih besar bagi kemajuan bangsa dan negara.

Almarhum Gus Dur pernah berpesan bahwa, kesantrian seorang santri baru akan teruji ketika ia kembali masyarakat. Artinya santri memang harus mampu menjelma menjadi *problem solving* di masyarakatnya kelak. Dengan pemahaman keagamaan yang mumpuni serta didukung penguasaan pengetahuan umum, karakter serta nasionalisme Pancasila, maka para santripun bisa lebih berperan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan cakupan bidang yang lebih luas, mulai pendidikan tentunya, politik, budaya, ekonomi, hubungan internasional, dan lain sebagainya.

Daftar Pustaka

Bizawie, Zainul Milal. 2016. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tanggerang: Pustaka Compass

Dhofier, Zamakhsyari. 2015. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES

[17]Kendi Setiawan, "Pesatnya Perkembangan Pesantren di Indonesia," NU Online, https://www.nu.or.id/post/read/81953/pesatnya-perkembangan-pesantren-di-indonesia.

Sunyoto, Agus. 2016. *Atlas Wali Songgo.* Bandung: Pustaka Iman

Tjandrasasmita, Uka. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara.* Jakarta: KPG

Irawan, Aguk. 2018. *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara.* Tanggerang: Pustaka Iman

Afifi, Irfan. 2019. *Saya, Jawa, dan Islam.* Sleman: Tanda Baca

Jurnal:

Rois, Nur. "Penanaman Nilai – Nilai Nasionalisme Dalam Pendidikan Pondok Pesentren Miftahul Ulum Ungaran Timur Kabupaten Semarang". *PROGRES.* 5 (1) (2017).

Majalah:

Majalah Risalah, Edisi 66/thn X/1438 H/ November 2016

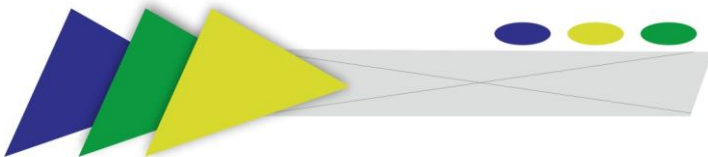
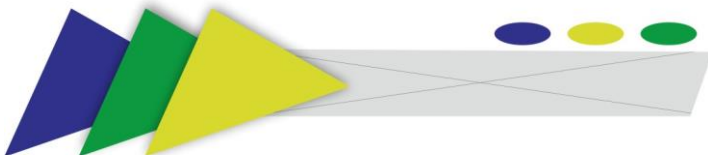
Majalah Bangkit, Edisi 04/TH. VII/April 2018

Internet:

Kurniawan, Ahmad Syarief. *Pesantren Tulang Punggung Republik Ini.* https://www.nu.or.id/post/read/81037/pesantren-tulang-punggung-republik-ini akses tanggal 8 September 2019)

Muchlison, Ahmad dan Mahbib. *Kang Said Jelaskan Kekhasan Pengajaran di Pesantren.* https://www.nu.or.id/post/read/66546/kang-said-jelaskan-kekhasan-pengajaran-di-pesantren (diakses tanggal 9 Sepetember 2019)

Setiawan, Kendi. *Pesatnya Perkembangan Pesantren di Indonesia.* https://www.nu.or.id/post/read/81953/pesatnya-perkembangan-pesantren-di-indonesia, (diakses pada tanggal 8 September 2019)

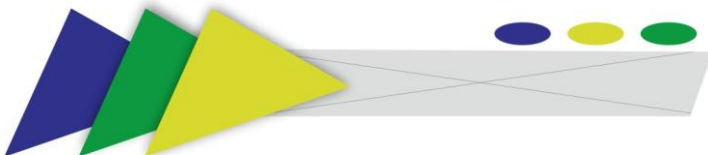
Pojok Linimasa. *Cara Menghancurkan dan Menjajah Sebuah Bangsa.* http://pojoklinimasa.blogspot.com/2013/09/cara-menghancurkan-dan-menjajah-sebuah.html. (diakses tanggal 11 September 2019)

History Education. *Kesadaran Sejarah*. http://helfarianto.blogspot.com/2015/10/kesadaran-sejarah.html. (disakses tanggal 10 September 2019)

NARASI PESANTREN LIRBOYO DALAM MENGURAI RADIKALISME AGAMA SEBAGAI UPAYA MENEGUHKAN ISLAM BERWAWASAN KEBANGSAAN

Nasikhun Amin
Ma'had Aly Lirboyo, Kota Kediri, Jawa Timur Indonesia
e-mail: salafsantri229@gmail.com

Abstrak

Masalah utama yang dibahas dalam penelitian ini adalah peran dan langkah strategis Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri dalam menangkal paham radikalisme. Ide pokok penelitian ini berawal dari maraknya aksi-aksi kelompok Islam ekstrem radikal yang berpotensi mengamcam persatuan dan keutuhan bangsa Indonesia. Metode yang akan digunakan pada pengkajian ini adalah studi literatur. Data yang diperoleh dikompulasi, dianalisis, dan disimpulkan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, Pondok Pesantren Lirboyo memiliki narasi kuat dalam mengurai radikalisme beragama dalam perspektif literatur keislaman. Langkah tersebut dibuktikan dengan terbitnya buku hasil bahtsul masail Himpunan Alumni Santri Lirboyo (HIMASAL) berjudul "Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan" yang disusunkan dalam rangka meneguhkan Islam berwawasan kebangsaan.
Kata Kunci: Islam, radikalisme, kebangsaan.

Pendahuluan

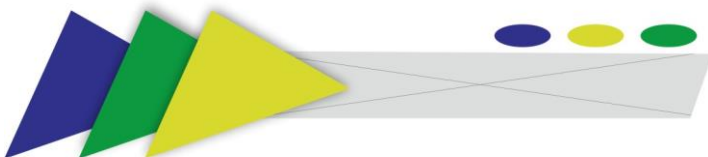
Tinta sejarah telah mencatat, Islam adalah agama rahmat yang senantiasa mewujudkan perdamaian. Pada awal mula kelahirannya, ia mampu meredam perang antarsuku dan golongan yang mengakar cukup kuat di Jazirah Arab. Islam yang dulunya menjadi pemersatu, dewasa ini dipandang sebagai penyulut api konflik dan dalang kerusuhan. Persepsi tersebut bertolak dari fakta sosial

yang menampilkan Islam sebagai basis yang melatarbelakangi para aktor kekerasan dan teror.

Tak dapat dipungkiri, lontaran stigma negatif tersebut dapat merusak citra Islam yang sebenarnya. Faktanya, semua orang mengetahui bahwa wajah Islam yang sebenarnya adalah agama yang menebar kasih sayang dan kedamaian. Namun mereka juga sadar bahwa yang mencoreng nama Islam adalah sebagian kecil kelompok yang membawa nama Islam.

Di sinilah perang melawan menyerukan kedamaian dimulai. Meskipun pemberantasan aksi kekerasan, kelompok radikal, dan pelaku teror tidak cukup hanya dengan menangkap pelakunya. Buktinya, banyak para pelaku yang berhasil ditangkap namun paham dan ideologinya masih berkembang di mana pun.

Sebagai respon dari realita itu, peletakan Islam sebagai agama dan misi menciptakan perdamaian perlu digalakkan. Dalam hal ini, Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri Jawa Timur sebagai elemen bangsa dan basis pendidikan salaf terdorong untuk memberikan pandangan ide-ide keislaman yang diimplementasikan dan diselaraskan secara ideal pada realita kehidupan berbangsa dan bernegara. Melalui buku "Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan" yang disusun dari hasil Bahtsul Masail Maudhu'iyyah Himpunan Alumni Santri Lirboyo (HIMASAL), Pesantren Lirboyo berusaha mengurai paham Islam radikal dalam upaya deradikalisasi doktren keagamaan ekstrem sebagai upaya meneguhkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Metode Penelitian

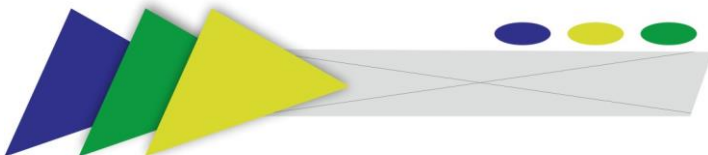
Penelitian ini menggunakan kajian studi literatur dengan menelaah berbagai referensi klasik dan kontemporer terkait radikalisme agama secara komprehensif. Data yang diperoleh dianalisis sehingga mendapatkan kesimpulan mengenai narasi Pesantren Lirboyo dalam mengurai radikalisme agama sebagai upaya meneguhkan Islam berwawasan kebangsaan.

Mengenal Radikalisme

Para akademisi memberikan sebuah definisi bahwa radikalisme adalah gagasan dan tindakan yang bertujuan untuk melemahkan dan merubah tatanan politik mapan—biasanya dengan cara kekerasan—dengan sistem baru.[1] Dalam tata bahasa Arab sendiri, belum ditemukan padanan kata radikalisme secara persis. Radikalisme tidak pernah diserap menjadi sebuah kata atau pun diterjemahkan secara pasti.[2] Langkah identifikasi semacam ini sangat penting dilakukan ketika berusaha mencari diagnosa dan justifikasi atas tindakan radikal dalam pandangan Al-Qur'an, Hadis, dan agama Islam secara umum.

Tak dapat dipungkiri, radikalisme adalah masalah klasik. Bisa dikatakan tak ada satu jejak peradaban pun yang tumbuh dan berkembang tanpa ditimpa gerakan radikal. Bahkan Islam mengakui, peradaban Islam telah diterpa aksi radikalisme semenjak masa Sahabat. Puncaknya adalah ketika muncul kelompok intoleran dan eksklusif Khawarij. Gerakan ini berawal dari terjadinya perang Siffin antara kelompok Sayyidina Ali Ra. dan Mu'awiyyah Ra.

Ketika perang berkecamuk dan kelompok Sayyidina Ali Ra. hampir merebut kemenangan, kubu Mu'awiyyah menawarkan jalur perundingan sebagai penyelesaian konflik, dan Sayyidina Ali Ra. menerima tawaran tersebut. Kesediaan Sayyidina Ali Ra untuk membawa permasalahan ke meja perundingan menyebabkan kurang lebih 4000 pengikutnya memilih untuk memisahkan diri dan membentuk kelompok baru yang dikenal dengan sebutan Khawarij. Kelompok ini secara tegas menolak tawaran perundingan yang diterima Sayyidina Ali Ra. Menurut mereka, permusuhan bisa diselesaikan hanya dengan hukum Tuhan, bukan dengan jalur perundingan. Akhirnya kelompok Sayyidina Ali Ra. dianggap kafir dan dituduh sebagai pengecut oleh Khawarij. Hal tersebut

---

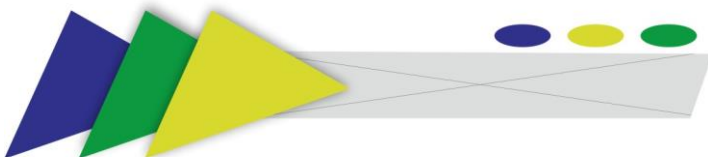
[1]Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2016 M), 155.
[2]Forum Karya Ilmiah Afkar, *Kritik Ideologi Radikal* (Kediri: Lirboyo Press, 2018 M), 2.

yang menyebabkan Khawarij berani melegitimasi tindakan teror mereka terhadap umat muslim yang tidak sependapat.[3]

Seiring berjalannya waktu, gerakan kelompok Khawarij itu semakin meluas dan berkembang melahirkan kelompok radikal lain. Kelompok baru ini meninggalkan pola dasar (*prototype*) bagi gerakan-gerakan ekstrem di masa-masa selanjutnya. Terbukti, di abad ke-18 muncul kaum ekstremis Wahabi yang diprakarsai oleh Muhammad bin 'Abd al-Wahhab di semenanjung Arabia. Mereka mewarisi pola gerakan purifikasi (pemurnian) ajaran agama Islam. Begitu pula munculnya organisasi Ikhwanul Muslimin yang di masa selanjutnya banyak membidani lahirnya aktivis pemikiran dan aktivis pergerakan yang mana buku-buku mereka sering menjadi penyebab beberapa aksi terorisme dan tokoh-tokohnya menjadi pemimpin beberapa organisasi jihad seperti Al-Qaedah atau pun *Islamic State in Iraq and Syria* (ISIS), seperti Sayyid Qutbh atau Abdullah Azam yang memengaruhi tokoh-tokoh radikal pada dekade delapann puluh hingga sembilan puluhan.[4]

Berkaca dari fakta sejarah, paham keislaman bernuansa ekstrem kanan atau radikal keberadaannya bisa dikatakan sangat beresiko. Sebab pada umumnya pemahaman keislaman semacam ini memiliki dan melancarkan sebuah gerakan (*harakah*) yang merupakan tuntunan serta konsekuensi dari apa yang mereka yakini. Biasanya, gerakan-gerakan semacam ini juga memiliki akibat yang tidak sederhana. Salah satu akibat paling buruk yang mungkin bisa timbul darinya ialah instabilitas sosial dan politik sebuah negara yang berujung gejolak konflik horisontal bahkan peperangan. Dampaknya banyak kewajiban-kewajiban agama yang terbengkalai dan olehnya, banyak nyawa yang dikorbankan untuknya, dan lebih banyak kerusakan yang timbul karenanya.

---

[3]Mustafa Hilmi, *Nizam al-Khilafah fi al-Fikr al-Islami* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M), 134.

[4]Sa'id 'Ali 'Ubaid al-Jamhi, *Tandzim al-Qaidah* (Kairo: Madbouly Books, 2008 M), 33.

Ketika berbicara mengenai penyebab munculnya radikalisme, setidaknya ada dua pemetaan faktor yang biasa dikemukakan para peneliti, yakni faktor sosial dan faktor agama:

1. Faktor Sosial

Faktor sosial dapat diartikan sebagai faktor yang bersifat nonagama dan nonideologi. Namun faktor ini lebih erat kaitannya dengan kondisi sosial. Penyebab sosial sangatlah luas dan kompleks, di antaranya penyebab psikologis, politik, ekonomi atau pun budaya. Diakui atau pun tidak, faktor-faktor radikalisme secara umum bersifat spekulatif. Dalam artian ada beberapa negara tertimpa masalah sosial yang tidak stabil namun tidak memunculkan gerakan radikal keagamaan.

Ketidakstabilan kehidupan sosial diklaim mengapa gerakan radikal keagamaan—bahkan gerakan radikal secara keseluruhan—bisa tumbuh dan berkembang. Karena beberapa kelompok Islam radikal menganggap bahwa universalisme Islam mampu mengatur seluruh sendi-sendi kehidupan termasuk tata cara bernegara. Tak heran sosial-politik menjadi medan perjuangan mereka. Ketika kondisi politik sebuah bangsa atau negara tidak stabil, maka kelompok ini tampil dengan cara-cara radikalnya, seperti biasa terjadi di Timur Tengah. Bahkan, Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa pembaruan hukum akibat kegoncangan Dinasti 'Utsmaniyyah merupakan penyebab munculnya segala macam kelompok Islam di era modern ini.[5]

Lebih lanjut, faktor sosial juga berawal dari arogansi Barat kepada umat Islam. Salah satu contoh arogansi itu adalah ketika Amerika membuat pangkalan militer di Arab Saudi pada Perang Teluk Irak-Kuwait. Tentu saja tindakan itu memantik kemarahan pemimpin-pemimpin gerakan radikal. Mereka menganggap Arab Saudi telah kafir karena *isti'anah bi al-kuffar* (meminta bantuan pada musuh yang kafir) dan menganggap hal itu sebagai sebuah penodaan

[5]Wahbah az-Zuhaili, *Qadhaya al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'ashir,* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006 M), III/ 406.

terhadap tanah *Haramain* (Mekah-Madinah), tempat di mana Arab Saudi menjadi penjaganya. Maka dari sini tampak bahwa bagi kaum radikal, Amerika dipandang sebagai sekutu utama Israel, ia dianggap sebagai lambang dari Zionisme.[6] Mengenai hal ini, perlu kiranya memaparkan salah satu pidato Usamah bin Laden sebagaimana berikut:

> *"(Kewajiban menyerang orang-orang Amerika dan sekutu militernya) dalam rangka membebaskan Masjid Al-Aqsha dan Masjid Al-Haram dari cengkeraman mereka dan juga dalam rangka mengusir pasukan mereka dari negeri-negeri Islam, mengalahkan mereka sehingga mereka tidak mampu lagi menjadi ancaman bagi orang Islam*."[7]

2. Faktor Agama

Faktor ini berhubungan dengan doktrin-doktrin agama. Dalam konteks radikalisme, bukanlah sesuatu yang benar apabila menisbatkan semua kesalahan kepada Islam, karena kesalahan sebenarnya adalah ada pada ketidakutuhan dan komprehensifnya keilmuan seseorang. Di sisi lain, ada indikasi atas ketidakjujuran ilmiah demi kepentingan tertentu.

Kelompok Islam radikal menggariskan pemahaman-pemahaman mereka dari dalil-dalil keagamaan secara tekstual dan tidak sesuai dengan metodologi penggalian hukum. Dampaknya, teks-teks agama (dalil) yang dipahami dan dijalankan secara tekstual begitu saja, tentu hal ini akan menghilangkan makna dan esensi teks-teks tersebut.[8] Sehingga mengabaikan konteks atau kondisi dan situasi yang melatarbelakangi sebuah permasalahan mengakibatkan ketimpangan berpikir. Dampaknya, pemahaman cacat semacam itu cenderung berpotensi akan mereduksi dan melebur dari pemahaman sebenarnya dan melahirkan kesalahan implementasi (*tathbiq*). Pada beberapa permasalahan tertentu, kecacatan itu akan berkembang menjadi doktrin-doktrin yang berpotensi

---

[6]Forum Karya Ilmiah Afkar, *Kritik Ideologi Radikal* (Kediri: Lirboyo Press, 2018 M), 24.

[7]As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjangnya*, (Jakarta: LP3ES, 2014 M), 357.

[8]Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991 M), 69.

melahirkan aksi radikal, seperti kesalahan memahami konsepsi jihad, kesadaran pluralitas, pola *amar ma'ruf nahi munkar*, *takfiri* (melempar tuduhan kafir), suksesi *khilafah islamiyyah* dan tatanan syariat lainnya.

Dengan pemahaman tersebut, sikap menyalahkan dan merendahkan keyakinan atau pemikiran yang berbeda sulit diminimalisir bahkan dihilangkan. Dengan kata lain, sebuah pemahaman yang parsial dan tidak komprehensif tentang Islam memudahkan seseorang menjadi eksklusif, merasa paling benar dan menolak semua yang berbeda. Keilmuan yang cacat inilah menjadi faktor munculnya radikalisme beragama. Imam Syihab ad-Din Al-Qarafi (w. 1285 M.) menuturkan dalam kitab *Al-Furuq* demikian:

فَمَهْمَا تَجَدَّدَ فِى الْعُرْفِ اعْتَبِرْهُ وَمَهْمَا سَقَطَتْ اَسْقِطْهُ وَلَا تَجْمُدْ عَلَى الْمَسْطُوْرِ فِى الْكُتُبِ طُوْلَ عُمْرِكَ بَلْ اِذَا جَاءَكَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ اَهْلِ اِقْلِيمِكَ يَسْتَفْتِيكَ لَا تَجْرِهِ عَلَى عُرْفِ بَلَدِكَ وَاسْأَلْهُ عَنْ عُرْفِ بَلَدِهِ وَاجْرِهِ عَلَيْهِ وَاَفْتِ بِهِ دُوْنَ عُرْفِ بَلَدِكَ وَالْمُقَرَّرُ فِى كُتُبِكَ فَهَذَا هُوَ الْحَقُّ الْوَاضِحُ وَالْجُمُوْدُ عَلَى الْمَنْقُوْلَاتِ اَبَدًا ضَلَالٌ فِى الدِّيْنِ وَجَهْلٌ بِمَقَاصِدِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ

"*Manakala tradisi telah diperbarui, ambillah. Jika tidak, biarkanlah. Janganlah kamu bersikap kaku pada sumber-sumber tertulis dalam buku sepanjang hidupmu. Jika ada seseorang datang dari negeri lain dengan maksud meminta fatwa kepadamu, janganlah kamu sampaikan fatwa berdasarkan tradisi negerimu. Bertanyalah terlebih dahulu tentang tradisinya, dan berikanlah fatwa berdasarkan tradisinya, bukan tradisimu bukan pula yang ada di buku-bukumu. Ini adalah cara yang benar dan*

> *jelas. Karena terpaku pada teks-teks adalah kesesatan dan kebodohan akan apa yang dimaksud para ulama*."[9]

Lebih dalam, sikap ekslusif semakin memperkerkeruh pemahaman teks-teks agama secara tekstual. Akibatnya marak terjadi ketimpangan antara kapasitas keilmuan yang masih belum kredibel dengan semangat yang menggebu-gebu. Tak heran, sikap anti terhadap apapun yang tidak berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis menjadi doktrin yang menancap dalam hati kelompok Islam radikal. Hal ini tampak dari beberapa tulisan tokoh radikal, Sayyid Quṭb misalnya:

إِنَّ وُجُوْدَ هَذَا الدِّيْنِ هُوَ وُجُوْدُ الْحَاكِمِيَّةِ فَإِذَا انْتَفَى هَذَا الْأَصْلُ انْتَفَى وُجُوْدُ هَذَا الدِّيْنِ

> "*Sesungguhnya eksistensi agama ini bergantung pada adanya hakimiyyah. Ketika dasar ini hilang, maka hilanglah eksistensi agama ini*."[10]

Dari sini tampak jelas bahwa kaum Islam radikal sangat tekstual dalam memahami teks-teks keagamaan. Dalam pandangan Yusuf al-Qardhawi, mereka hanya tekstual terhadap teks dari segi negatifnya saja, yakni menolak pencarian alasan hukum (*'illat*) serta menolak perhatian kepada tujuan penetapan hukum (*maqasid*) dan rahasia di balik penetapan hukum tersebut (*asrar al-hukmi*).[11] Tindakan semacam itu menjadikan kaum radikalis sering mengambil dalil yang menurut mereka tepat dalam mendukung ideologinya untuk kemudian ditafsirkan sesuai kehendak yang diinginkan.

Buku Fikih Kebangsaan Pesantren Lirboyo

Dalam perjalanan sejarah bangsa, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai *mu'ahadah wathaniyyah* (konsensus bangsa) terus diuji

---

[9]Syihab ad-Din al-Qarafi, *Al-Furūq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M), I/ 167-177.

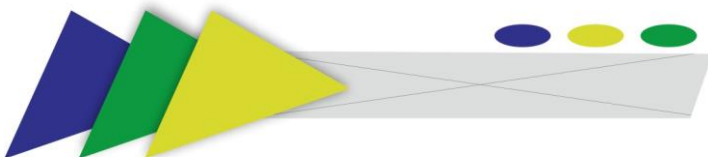
[10]Sayyid Quṭb, *Fi Zhilal al-Qur'an* (Kairo: Dar as-Syurūq, 1412 H), 1217.

[11]Yusūf al-Qardhawi, *As-SHahwah al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar as-Syurūq, 2001 M), 64.

eksistensinya. Kondisi geopolitik secara luas yang berubah semakin dinamis, perebutan pengaruh negara-negara adikuasa, kekerasan dan perang saudara di kawasan Arab yang belum berhenti sejak tragedi Arab Spring (2010) hingga sekarang, secara langsung maupun tidak, juga mempngaruhi kondisi politik nasional. Apalagi ada indikasi mengimpor konflik Timur Tengah ke dalam negeri.[12] Perhelatan suksesi kepemimpinan dalam kancah politik praktis juga telah tereksplorasi sedemikian rupa hingga menjadi bahan bakar konflik horizontal. Aksi-aksi anarkis, intoleran, sikap anti pemerintah, isu SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan), adu domba dengan penyebaran *hoax* (berita bohong) yang dapat mengakibatkan instabilitas politik dan disintegrasi bangsa, juga semakin mengemuka dan memanaskan suasana hubungan antar anak bangsa.

Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri Jawa Timur sebagai elemen bangsa dan basis pendidikan Islam salaf terpanggil untuk berkontribusi secara nyata memperkokoh semangat persatuan melalui upaya menangkal paham radikalisme agama, meneguhkan empat pilar bangsa, serta menyelaraskan secara ideal internalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam konteks ini, langkah kongkret yang diambil Pondok Pesantren Lirboyo adalah dengan menerbirkan buku "Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan".

Embrio lahirnya buku Fikih Kebangsaan ini berawal dari agenda Bahtsul Masail Maudhu'iyyah (tematik) kebangsaan yang diprakarasai oleh Himpunan Alumni Santri Lirboyo (HIMASAL) yang diselenggarakan pada tanggal 22-23 Maret 2017 M./23-24 Jumada al-Akhirah 1438 H. Hasil keputusan yang rumuskan pada forum musyawarah tematik tersebut selanjutnya didiskusikan ulang oleh para dewan pentashih dan dewan perumus Tim Bahtsul Masail HIMASAL Pusat, bersama sejumlah pengurus HIMASAL senior untuk disempurnakan dan disusun secara sistematis menjadi sebuah buku yang berjudul "Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan".

[12]Tim Bahtsul Masail HIMASAL, *Fikih Kebangsaan* (Kediri: Lirboyo Press, 2018 M), 1.

Dan sekarang, buku yang sarat dengan referensi ulama salaf dan kontemporer ini menjadi diktat perkuliahan Mahad Aly Lirboyo yang kebetulan memfokuskan diri pada bidang Fikih dan Ushul Fikih dengan konsentrasi (*Takhaṣṣuṣ*) Fikih Kebangsaan.

Kaitannya dengan upaya mengurai radikalisme agama, buku Fikih Kebangsaan ini memiliki tiga prinsip pembahasan yang secara spesifik ditujukan untuk menangkal berbagai ideologi, gerakan, doktrin, dan propaganda Islam radikal, yakni:

1. Merajut Kesadaran Pluralitas dan Toleransi

Dewasa ini, tingkat intoleransi di Indonesia seakan sudah mencapai tingkat yang kritis. Hasil riset The Wahid Institute[13] menunjukkan hasil yang mengejutkan, bahwa sebanyak 57,1 persen mayoritas muslim dan muslim bersikap intoleran pada kelompok yang tidak disukai. Sedangkan 0,8 persen umat bersikap toleran pada kelompok yang tidak disukai dan 42,1 persen yang memilih sikap netral pada kelompok yang tidak disukai.

Prosentase yang menunjukkan lebih dari separuh mayoritas umat muslim masih memiliki sikap intoleran pada kelompok yang tidak disukai menjadi tantangan besar bagi umat Islam di Indonesia. Pasalnya, sikap intoleransi menjadi pintu gerbang radikalisme agama. Sikap antisosial dan intoleran terhadap perbedaan merupakan salah satu ciri-ciri seseorang yang terpapar paham radikalisme. Dalam fase tertentu, sikap intoleran akan berdampak pada tindakan-tindakan mengkafirkan, membidahkan, memfasikkan, mencaci maki terhadap pihak-pihak yang berbeda mazhab, berbeda pandangan perjuangan, bahkan berbeda dalam tokoh panutan. Karena apabila dipahami secara mendalam, sikap intoleran serta fanatisme buta yang menjadi pemicu tumbuhnya benih radikalisme diawali dari ketidaksadaran akan perbedaan sebagai fitrah umat manusia.

---

[13]Survei tersebut adalah survei nasional yang dilaksanakan oleh The Wahid Institute bekerjasama dengan LSI yang melibatkan responden dari 34 propinsi pada Oktober 2017. Sumber: https://news.detik.com/berita/d-3839963/survei-potensi-intoleransi-muslim-ri-meningkat-projihad-keras-13

Atas fitrah itu, Allah Swt. menciptakan manusia dalam keberagaman yang luar biasa, baik dilihat dari warna kulit, suku, bangsa, karakter, sifat, tradisi, peradaban, tingkat keilmuan kepercayaan, struktur dan strata sosial, dan masih banyak keberagaman lainnya. Dalam Al-Qur'an disebutkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

"*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal.*" (QS. al-Hujurat/49:13)

Dalam perkembangannya, perbedaan-perbedaan yang bersifat fitrah akan menimbulkan perbedaan dalam hal pemikiran, agama dan pandangan keagamaan (akidah).[14] Hal tersebut adalah sebuah ketetapan dari Allah Swt. (*sunnatullah*) yang telah tertera dalam Al-Qur'an:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ

"*Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka.*" (QS. Hud/11: 118-119)

Dalam menyikapi realita perbedaan ini, agama Islam lebih mengedepankan sikap menyayangi dalam rangka membangun hubungan yang harmonis antar sesama. Di sinilah toleransi (*tasamuh*) memiliki peranan penting.

---

[14]Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsir Ibn Katsir* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004 M), I/ 391.

Karena pada dasarnya, sikap toleransi dalam sudut pandang keagamaan dimaksudkan untuk menunjukkan cerminan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.[15] Hal ini diisyaratkan oleh beberapa hadis di antaranya:

لاَ تَبَاغَضُوا وَلاَ تَحَاسَدُوا وَلاَ تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ

إِخْوَانًا وَلاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ

"*Janganlah kalian mencaci maki, saling iri hati, dan saling tak acuh. Jadilah kalian saudara wahai hamba Allah. Tidak halal bagi setiap muslim mendiamkan saudaranya melebihi tiga hari.*" (HR. Bukhari)[16]

Toleransi dalam konteks sosial dan budaya merupakan sikap dan perbuatan melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang berbeda.[17] Tak heran, agama Islam melarang keras segala bentuk tindakan zalim, rasis, permusuhan, anarkis, perpecahan dan segala bentuk perbuatan yang dapat menyulut api konflik di masyarakat. Ibn al-Qayyum mengatakan dalam kitab *As-Sawaiq al-Mursalah*:

وُقُوْعُ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ النَّاسِ اَمْرٌ ضَرُوْرِيٌّ لَا بُدَّ مِنْهُ لِتَفَاوُتِ

اَغْرَاضِهِمْ وَاَفْهَامِهِمْ وَقُوَّةِ اِدْرَاكِهِمْ وَلَكِنَّ الْمَذْمُوْمَ بَغْيُ بَعْضِهِمْ

عَلَى بَعْضٍ وَعُدْوَانِهِمْ

"*Terjadinya perbedaan-perbedaan di tengah umat manusia merupakan suatu keniscayaan. Hal itu disebabkan beragamnya motif, tingkat keilmuan, dan kemampuan berpikir masing-masing*

[15]Khatib as-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M) IV/ 402.

[16]Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Surabaya: Al-Haramain, t.t.) IV/ 117.

[17]Tim Bahtsul Masail HIMASAL, *Fikih Kebangsaan* (Kediri: Lirboyo Press, 2018 M), 58.

> *manusia. Namun demikian, hal yang tercela dari perbedaan tersebut adalah timbulnya kezaliman dan permusuhan.*"[18]

Sikap toleran (*tasamuh*) merupakan sikap kesadaran dan bersedia menghargai terhadap realita keberagaman yang ada. Kemajemukan yang melandasi semua aspek kehidupan manusia tentu saja tidak pernah terlepas dari sebuah latar belakang, sebab, maupun tujuan. Keberadaan sikap toleransi tak lain ditujukan demi terciptanya kerukunan dan kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, toleransi sebagai etika menyikapi perbedaan menjadi aktualisasi nilai-nilai universalitas Islam yang mampu mengubur anarkisme kelompok radikal.

2. Mengawal Pemerintahan yang Sah

Tidak sepenuhnya benar apabila gerakan radikalisme agama didasari atas faktor pemahaman keagamaan. Karena melihat salah satu ciri gerakan radikal adalah memperjuangkan keyakinan fanatik mereka untuk merubah dan menggantikan tatanan nilai dan sistem yang ada di suatu masyarakat bahkan dalam lingkup negara sekalipun. Maka tak heran, kondisi geopolitik suatu negara yang dianggap tidak sejalan dengan misi gerakan Islam radikal akan menjadi bahan bakar propaganda yang terus dilancarkan secara masif.

Dalam sudut pandang Islam, menjaga kewibawaan dan kepercayaan terhadap pemerintah yang sah menjadi hal urgen sebagai penyelenggara negara. Karena pada dasarnya, keutuhan sebuah negara menjadi ladang pengamalan nilai-nilai agama. Syekh Abdurrauf al-Munawi dalam *At-Taisir bi Syarh al-Jami' as-Shaghir* menjelaskan:

لِأَنَّ نِظَامَ الدِّيْنِ اِنَّمَا هُوَ بِالْعِبَادَةِ وَلَا تَحْصُلُ إِلَّا بِإِمَامٍ مُطَاعٍ

> "*Karena sesungguhnya agama hanya bisa dihasilkan dengan ibadah, sementara ibadah tidak dapat dilakukan tanpa pemimpin yang dipatuhi dan dimuliakan.*"[19]

---

[18]Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah bin Abi Bakr al-Hanbali, *As-Sawaiq al-Mursalah* (Riyad: Dar al-'Ashimah, 1408 H), 519.

Meskipun demikian, menghormati pemerintah bukan berarti bersikap pasif dan menerima segala keputusannya. Namun harus diiringi upaya secara berkelanjutan memperjuangkan terbangunnya perundang-undangan sesuai substansi nilai-nilai Islam. Yakni melalui media *amar ma'ruf nahi munkar* terhadap pemerintah sesuai prosedur dan porsi yang diberikan syariat, yang dalam konteks keindonesiaan tentu harus melalui jalur konstitusional. Hak ini ditujukan agar upaya *amar ma'ruf nahi munkar* tidak membuka pintu fitnah yang lebih besar.[20]

Memberi nasehat dan menegur pemerintah tidak boleh dilakukan dengan cara-cara anarkis, mencaci maki atau tindakan lain yang dapat meruntuhkan kepercayaan masyarakat dan kewibawaan pemerintah. Masih banyak cara melakukan upaya kritik dengan cara santun, berdialog dengan baik tanpa sedikit pun menghalangi hak mengemukakan pendapat. Hal yang demikian telah diisyaratkan Rasulullah Saw. dalam salah satu hadisnya:

مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ نَصِيحَةٌ لِذِيْ سُلْطَانٍ فَلَا يُكَلِّمُهُ بِهَا عَلَانِيَةً

وَلْيَأْخُذْ بِيَدِهِ فَلْيَخْلُ بِهِ فَإِنْ قَبِلَهَا وَإِلَّا قَدْ كَانَ أَدَّى الَّذِيْ

عَلَيْهِ وَالَّذِيْ لَهُ

"*Barangsiapa hendak menasehati pemerintah, maka jangan terang-terangan di tempat umum. Namun jabatlah tangannya kemudian ajaklah berbicara di tempat tertutup (konstitusional). Bila nasehatnya diterima, maka bersyukurlah. Bila tidak diterima, maka tidak mengapa, sungguh ia telah melakukan kewajibannya dan memenuhi haknya*." (HR. Al-Hakim)[21]

---

[19]Abdurraūf al-Munawi, *At-Taisir bi Syarh al-Jami' as-Shaghir* (Riyadh: Maktabah al-Imam as-Syafi'i, 1408 H/1988 M), II/138.

[20]Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir ar-Razi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003 M), V/294.

[21]Muhammad bin Muhammad al-Husaini az-Zabidi al-Murtadha, *Ithaf as-Sadat al-Muttaqin* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M), VII/ 25.

Terlebih apabila kesalahan pemerintah tidak begitu prinsip, wajib bagi rakyat mengedepankan nasehat dengan cara yang halus. Di sini, rakyat wajib bersabar dalam menghadapi pemimpin yang tidak sesuai harapan, demi menghindari terjadinya *chaos* dan meredam gejolak konflik horisontal.[22] Segala bentuk provokasi dan caci maki terhadap pemerintah—meskipun pemerintahan yang menyimpang (zalim)—tidak dapat dibenarkan. Islam memiliki jalur etika yang dapat ditempuh. Tanpa etika dalam mengikuti hukum positif dan aturan konstitusi, *amar ma'ruf nahi munkar* pada pemerintah justru menimbulkan dampak buruk yang lebih besar.

3. Meneguhkankan Dakwah dengan Mengedepankan Rahmat

Dalam berbagai riset dan penilitian, penguatan dakwah yang mengedepankan nilai rahmat di akar rumput masyarakat dinilai efektif dalam mencegah dan menanggulangi masifnya gerakan radikalisme agama. Memahami realita tersebut, dakwah Islam *Ahlussunnah wal Jama'ah an-Nahdliyyah* (Aswaja an-Nahdliyyah) senantiasa konsisten untuk mengedepankan sikap santun, beretika, dan menyesuaikan diri dengan tradisi yang berlaku di masyarakat selama bukan hal kemaksiatan. Sang argumentator Islam, al-Imam al-Ghazali, mengatakan:

وَحُسْنُ الْخُلُقِ مَعَ النَّاسِ اَلَّا تَحْمِلَ النَّاسَ عَلَى مُرَادِ نَفْسِكَ بَلْ
تَحْمِلَ نَفْسَكَ عَلَى مُرَادِهِمْ مَا لَمْ يُخَالِفُوا الشَّرْعَ

"*Etika baik dengan manusia adalah engkau tidak menuntut mereka sesuai kehendakmu, namun hendaknya engkau menyesuaikan dirimu sesuai kehendak mereka selama tidak bertentangan dengan syariat.*"[23]

Strategi dakwah dengan menghormati tradisi dan kebudayaan lokal semacam ini sudah pernah dicontohkan Rasulullah Saw. Saat menyebarkan agama Islam di Mekah, Rasulullah Saw. Tidak merekonstruksi bangunan Ka'bah

---

[22]Badruddin al-'Aini, *Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Ihya' at-Turats al-'Arabi, 1998 M), XXXVII/ 108.

[23]Abū Hamid al-Ghazali, *Ayyuha al-Walad*, (Kediri: Maktabah as-Salam, 2014 M), I/ 12.

dalam rangka menjaga perasaan orang-orang Quraisy.[24] Tak heran, Syekh Ibn 'Aqil al-Hanbali sebagaimana dikutip Ibn Muflih dalam *Al-Adab as-Syar'iyyah* mengatakan:

لَا يَنْبَغِي الْخُرُوجُ مِنْ عَادَاتِ النَّاسِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ

"*Tidak sepantasya keluar dari tradisi manusia kecuali dalam keharaman*."[25]

Karakteristik dakwah adalah fleksibel sesuai dengan kondisi waktu, tempat, dan kondisi sosio-budaya masyarakat setempat. Seperti halnya ketika dihadapkan dengan kultur masyarakat yang majemuk seperti Indonesia, dakwah dilakukan secara bertahap (*tadrij*). Apabila sasaran dakwah belum dapat menjalankan seluruh kewajiban-kewajiban syariat, mula-mula hendaknya diajak melakukan kewajiban paling penting yang diprioritaskan sebelum kewajiban lainnya. Begitu pula apabila belum dapat meninggalkan keharaman secara keseluruhan, maka dinasehati untuk meninggalkan sebagian, baru beralih menuju yang lain, demikian seterusnya secara bertahap.[26]

Lain halnya dengan dakwah yang dilancarkan kelompok Islam radikal. Mereka kerap mereduksikan pemahaman dakwah sebagai seruan *amar ma'ruf nahi munkar* yang dalam keadaan tertentu menuntut untuk dilakukan dengan cara keras, mencaci-maki bahkan menebar ujaran kebencian (*hate speach*). Metodologi dakwah Islam radikal berupa doktrin-doktrin konfrontatif dan provokatif seringkali memaksa, menakut-nakuti, menghakimi serta 'melukai' sasaran dakwahnya. Tak heran, dakwah Islam radikal kerap mendapat penolakan bahkan perlawanan dari masyarakat yang mencintai kerukunan, kedamaian dan keharmonisan hidup bersama.

Pada titik ini, dakwah *Ahlussunnah wal Jama'ah an-Nahdliyyah* (Aswaja an-Nahdliyyah) yang selalu mengedepankan prinsip *tawassuth* (moderat), *tawazun*

---

[24]Ibn Taimiyah, *Al-Fatawa al-Kubra* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987 M), II/355.

[25]Ibn Muflih al-Maqdisi, *Al-Adab as-Syar'iyyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998 M), II/114.

[26]Habib Zain Ibrahim bin Smith, *Al-Manhaj as-Sawi* (Hadramaut: Dar al-'Ilmi wa ad-Dakwah, 2008 M), 2016-2017.

(seimbang), *ta'adul* (berkeadilan) dan *tasamuh* (toleran) telah menemukan medannya. Dengan demikian, propaganda radikalisme agama yang kontraproduktif tidak lagi terlintas dalam benak umat Islam.

Rekomendasi Himpunan Alumni Santri Lirboyo (HIMASAL)

Dalam maksud menyikapi persoalan kebangsaan, perhelatan suksesi kepemimpinan yang rawan konflik, aksi-aksi anarkis, sikap anti pemerintah dan adu domba yang dapat mengakibatkan instabilitas politik dan persatuan nasional, HIMASAL (Himpunan Alumni Santri Lirboyo) sebagai bagian dari elemen bangsa merekomendasikan sembilan (9) hal sebagai berikut:

a. Optimalisasi dakwah Aswaja an-Nahdliyyah dengan mengedepankan nila-nilai hikmah dan *mauizhah hasahah*.
b. Tidak mudah memvonis fasik, munafik atau vonis buruk lain secara provokatif kepada pihak yang tidak sepandangan.
c. Mengintruksikan kepada seluruh anggota HIMASAL untuk konsisten mengikuti dan mengamalkan ajaran Aswaja an-Nahdliyyah dan tidak mengikuti organisasi keagamaan di luar naungan Nahdlatul Ulama (NU).
d. Mengintruksikan kepada seluruh anggota HIMASAL untuk selalu patuh dan taat terhadap petunjuk *Masyayikh* Pondok Pesantren Lirboyo, aturan-aturan organisasi HIMASAL dan NU.
e. Menolah segala paham radikalisme, liberalisme, dan paham-paham lain yang mengancam akidah Aswaja an-Nahdliyyah.
f. Menolak segala caci maki, berita *hoax* dan provokasi terhadap sesama warga Negara Indonesia, utamanya kepada ulama NU dan pemerintah.
g. Menolak segala paham dan gerakan yang bertentangan dengan empat (4) pilar bangsa: NKRI, Bhinneka Tunggal Ika, Pancasila dan UUD 1945, serta merusak persatuan nasional.
h. Menghormati, mematuhi, dan mengawal pemerintahan Republik Indonesia yang sah secara konstitusi dengan tetap melakukan kontrol

sesuai prosedur *amar ma'ruf nahi munkar* dan perundang-undangan yang berlaku.

i. Mengajak seluruh elemen bangsa untuk senantiasa menjaga persatuan nasional dan keharmonisan hidup beragama, berbangsa dan bernegara, sehingga tercapai negeri damai penuh berkah, *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*.[27]

Penutup

Radikalisme agama merupakan salah satu ancaman nyata yang dihadapi bangsa Indonesia. Paham ini memiliki sejarah panjang dan mampu bertransformasi sesuai faktor yang melatarbelakanginya, baik faktor sosial maupun faktor keagamaan.

Dalam upaya menangkal paham radikalisme agama, Pondok Pesantren Lirboyo mengambil langkah konkrit melalui penyegaran ide-ide keislaman yang diselaraskan dengan realita kenegaraan. Kemudian hal itu tertuang dalam buku berjudul "Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan." Dengan mengusung misi utama terkait kesadaran pluralitas dan toleransi, mengawal pemerintahan yang sah serta menguatkan dakwah yang mengedepankan rahmat, Pesantren Lirboyo berusaha meneguhkan ajaran Islam berwawasan kebangsaan.

Daftar Pustaka

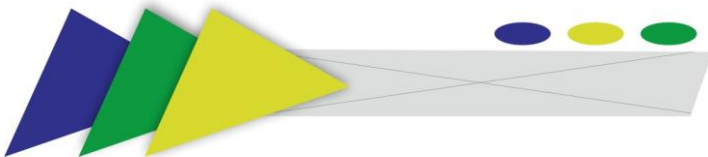
Al-'Aini, Badruddin. *Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ihya' at-*Turats* al-'Arabi. 1998 M.

Al-Bukhari. t.t. *Shahih al-Bukhari*. Surabaya: Al-Haramain.

Al-Ghazali, Abu Hamid. 2014 M. *Ayyuha al-Walad*. Kediri: Maktabah as-Salam.

Al-Hanbali, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah bin Abi Bakr. 1408 H. *As-Sawaiq al-Mursalah*. Riyad: Dar al-'Ashimah.

Al-Jamhi, Sa'id 'Ali 'Ubaid. 2008 M. *Tandzim al-Qaidah*. Kairo: Madbouly Books.

[27]Tim Bahtsul Masail HIMASAL, *Fikih Kebangsaan* (Kediri: Lirboyo Press, 2018), 91-92.

Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. 1991 M. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Maqdisi, Ibn Muflih. 1998 M. *Al-Adab as-Syar'iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Munawi, Abdurrauf. 1998 M. *At-Taisir bi Syarh al-Jami' as-Shaghir*. Riyadh: Maktabah al-Imam as-Syafi'i.

Al-Qarafi, Syihab ad-Din. 1998 M. *Al-Furuq*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qardhawi, Yusuf. 2001 M. *As-Şahwah al-Islamiyyah*. Kairo: Dar as-Syuruq.

Ar-Razi, Fakhruddin. 2003 M. *Tafsir ar-Razi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

As-Syirbini, Khatib. 1998 M. *Mughni al-Muhtaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Azra, Azyumardi. 2016 M. *Transformasi Politik Islam*. Jakarta: Prenada Media.

Az-Zabidi al-Murtadha, Muhammad bin Muhammad al-Husaini. 1998 M. *Ithaf as-Sadat al-Muttaqin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Az-Zuhaili, Wahbah. 2006 M. *Qadhaya al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'ashir*. Damaskus: Dar al-Fikr.

Forum Karya Ilmiah Afkar. 2018 M. *Kritik Ideologi Radikal*. Kediri: Lirboyo Press.

Hilmi, Mustafa. 2004 M. *Nizam al-Khilafah fi al-Fikr al-Islami*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

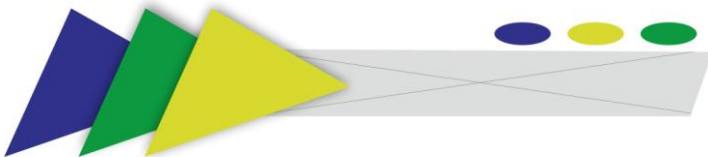
Ibn Taimiyah. 1987 M. *Al-Fatawa al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibrahim bin Smith, Zain. 2008 M. *Al-Manhaj as-Sawi*. Hadramaut: Dar al-'Ilmi wa ad-Dakwah.

Quţb, Sayyid. *Fi Zhilal Al-Qur'an*. Kairo: Dar as-Syuruq.

Said Ali, As'ad. 2014 M. *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik. Ideologi dan Sepak Terjangnya*. Jakarta: LP3ES.

Tim Bahtsul Masail HIMASAL. 2018 M. *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan*. Kediri: Lirboyo Press.

Umar bin Katsir, Ismail. 2004 M. *Tafsir Ibn Katsir*. Beirut: Dar al-Fikr.

SANTRI MASUK KAMPUS, SANTRI DAN JANJI PRESTASI

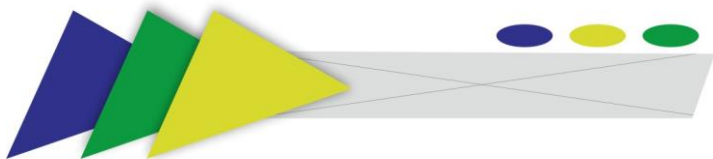
Saddam Husein Nasution

Abstrak

Santri dalam sudut pandang masyarakat seringnya dipandang sebagai sesuatu yang terkesan negatif, dan pandangan ini kebanyakan hanya sebatas asumsi yang tidak berdasar pada kenyataan yang sebenarnya. Santri telah banyak berperan dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia, santri tidak bisa dipisahkan dari kehidupan bangsa Indonesia yang merdeka seperti sekrang ini. Dari hal ini saja sudah mampu menyangkal anggapan masyarakat yang tidak berdasar tersebut terkait santri. Dalam sudut pandang kehidupan sekarang ini, terbukti apa yang telah diberikan santri pada kampus sudah tidak menjadi bahan pertanyaan lagi. Mulai dari perwakilan kafilah dari masing-masing Universitas di even MTQMN, tak hanya even nasional saja tapi sudah terbukti juga santri yang mengharumkan nama negri di kancah Internasional. Jadi dengan hadirnya santri ke kampus, akan menjadi modal yang sangat menguntungkan bagi kampus untuk mendulang prestasi.

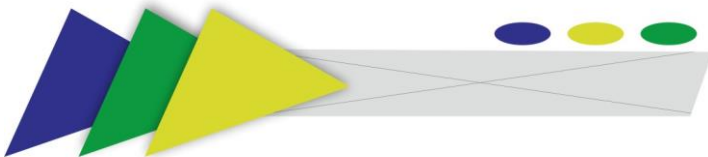
Kata Kunci: Santri, Kampus, Prestasi

Pendahuluan

Fenomena sekarang banyak masyarakat yang ketika mendengar kata "santri" terbenak di dalam pikirannya itu seorang yang dibuang kedua orang tua nya di suatu tempat atau wilayah (pesantren) disebabkan anak itu punya kebiasaan buruk yang ada pada dirinya salah satu nya memiliki akhlak yang tercela terhadap orangtuanya, tidak berakhlak terhadap tetangganya, tidak menyayangi sesama temannya dan

membuat onar dimana-mana. Namun, mereka berpikir seperti itu karena melihat salah satu santri yang akhlaknya belum baik dan benar sedang berbuat perbuatan buruk.

Di sisi lain sudut pandang buruk masyarakat terkait santri, ternyata santri sngat besar peran dan pengaruhnya dalam memperjuangkan kemerdekaan bangsa Indonesia. Ketua Fraksi PKS Jazuli Juwaini mengatakan bahwa peran ulama, kiai, dan santri sangat besar dan dominan dalam sejarah perjuangan bangsa. Ulama dan santri ikut dalam perjuangan kemerdekaan RI. Pernyataan Jazuli tersebut disampaikan pada Seminar Sosialisasi dan Evaluasi Kegiatan Bela Negara di Provinsi Banten, yang diselenggarakan oleh Kementerian Pertahanan RI. "Melalui acara ini, kita ingin mengokohkan mata rantai sejarah bahwa yang memerdekakan Indonesia adalah ulama dan santri pejuang. Mereka ada sebelum Indonesia merdeka dan terdepan memperjuangkan kemerdekaan Indonesia," kata Jazuli dalam siaran persnya, Jumat, (1/3/2019).

Ia mengatakan sejak dulu ulama dan umat Islam cinta NKRI termasuk lahirnya Pancasila dan Konstitusi adalah hasil pemikiran, perenungan, dan istikhorohnya ulama. Maka lahirlah kesadaran dalam konstitusi bahwa kemerdekaan Indonesia semata-mata atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa. Lalu lahirlah sila pertama Pancasila Ketuhanan Yang Maha Esa dan empat sila lainnya senafas dengan nilai-nilai agama. "Oleh karena itu, rasanya tidak berlebihan jika saya katakan ulama, kiai, dan santri merupakan tulang punggung kemerdekaan Republik Indonesia. Dan peran mereka hingga saat ini tidak pernah jeda meski tidak mendapatkan gaji dari negara," katanya. Atas dasar peran dan kontribusinya di atas, ia berharap bangsa Indonesia terus menghormati dan memuliakan ulama.[1] Pemerintah terus menjadikan

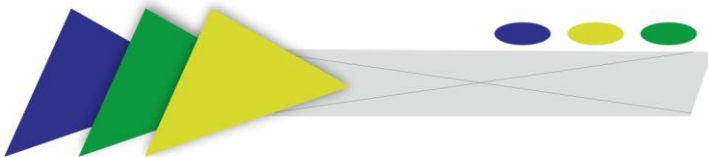
[1]https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/mkn/hari-santri-nasional-peran-para-santri-dalam-mempertahankan-kemerdekaan-indonesia/

ulama sebagai suluh dalam kehidupan berbangsa dan bernegara serta mendengarkan nasihat, aspirasi, bahkan kritik mereka dengan penuh hormat. “Selain itu, kita berharap kebijakan negara semakin berpihak pada pendidikan pesantren karena pesantren sejatinya adalah soko guru pendidikan nasional yang mencetak kader ulama dan generasi bangsa yang berakhlakul karimah. Atas dasar itulah Fraksi PKS turut memperjuangkan lahirnya Undang-Undang Pesantren di DPR," kata Jazuli.[2]

Jadi, dengan adanya pemaparan di atas harapannya bisa dipahami bersama bahwa santri bukan sebagai golongan yang tepat untuk dimaki, dikebiri dan dihujati. Krena pengaruh mereka yang sangat besar dalam sejarah perjuangan bangsa ini. Banyak para pejuang yang berlatar belakang sebagai santri dari suatu pesantren. Sehingga dengan ini sudah sepatutnya para santri boleh berbangga diri karena punya pengaruh besar dalam proses perebutan kemerdekaan bangsa dari penjajahan.

Sebenarnya, para santri juga bisa menyangkal dugaan dan anggapan masyarakat yang demikian dengan pembuktian. Entah melalui dialog dalam ruang-ruang diskusi, keteladanan atau dengan akhlak yang mulia. Sangat banyak sebenarnya yang bisa dilakukan oleh santri untuk menyangkal berbagai anggapan dari masyarakat yang ada. Sehingga dapat dibuktikan bahwasannya santri itu tidak seperti yang mereka pikirkan. Akan tetapi akan berubah menjadi stigma bahwa santri itu baik akhlaknya,cerdas intelektualnya, serta saling menghormati dan menyayangi kepada orang yang lebih tua dan terhadap sesama.

Hampir semua kalangan masyarakat memiliki pandangan yang seraam terhadap pesantren. Mulai dari pola hidup yang kumuh, gizi yang tidak memadai, ketatnya aturan hingga proses belajar mengajar dengan

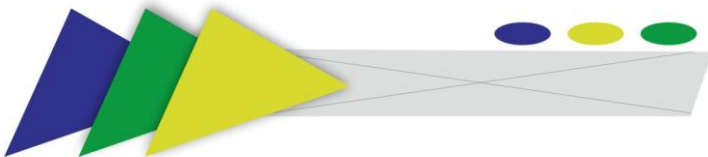
---

[2]Bangsa, https://www.tribunnews.com/nasional/2019/03/02/santri-dan-ulama-miliki-peran-besar-dalam-sejarah-perjuangan-bangsa. Editor: Eko Sutriyanto

cara kekerasan. Dan nampaknya itu semua hanya sebatas asumsi dan anggapan saja ketika kita sudah mencoba berfikir terbuka dan mencoba berdialog dengan para santri dan petinggi pondok pesantren.

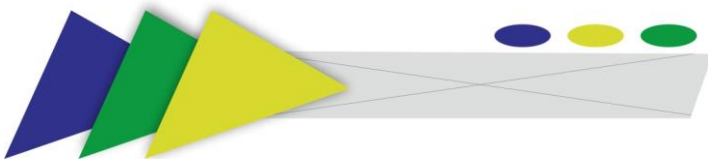
Memang ada benarnya jika pesantren disebutkan memiliki otoritas yang ketat terhadap aturan, aturan dibuat sedemikian ketatnya ditujukan untuk kebaikan santri dalam menuntut ilmu, tapi anggapan yang lainnya penulis menegaskan itu hanya asumsi semata, sebab di sini penulis sudah menggali informasi melalui berbagai media yang ada. Semua yang dilakukan pesantren dalam aturan tersebut itu hanya untuk menempa santri-santrinya agar menjadi yang lebih baik lagi. Kenyataannya santri agar dituntut untuk beradab dalam semua hal seperti, adab dalam beribadah, adab dalam masyarat sosial, pola berpikir, bertindak, bersikap, menyusun planning kedepan, kecakpan diri, kepercayaan diri, kesabaran, keuletan, ketekunan, daya tahan dan sebagainya. [3]

Biasanya para santri biasanya diajarkan ilmu agama yang mendalam sehingga sedikit bagi mereka untuk bermain dan bercanda dan itu hanya waktu tertentu agar bisa bermain dan bermain dikarenakan mereka benar benar dididik agar menjadi santri yang berprestasi dan berguna untuk semuanya. Dengan demikian anggapan masyarakat tidaklah seperti yang mereka pikirkan disebabkan mereka hanya melihat dari luar nya saja dan hanya menilai satu santri yang kebetulan akhlaknya dan memiliki kekurangan dalam intelektual dan kreatifitas tidak melihat santri-santri yang lain. Padahal santri itu jumlah nya banyak dan rata-rata santri itu kenyataan sosial nya berintelektual dan berprestasi dimana-mana.

Bahkan santri itu di ajarkan agar memiliki jiwa mandiri dimana mereka dilatih untuk memiliki jiwa mandiri seperti harus mencuci baju sendiri,sedangkan pelajar biasa yang sekolah di sekolah umum masih

[3]https://santrinow.com/2019/01/apa-kelebihan-belajar-di-pondok-pesantren.html

banyak yang pakaiannya dicuci oleh orang tuanya,sifat inisiatif dan kreatif nya tinggi yang mana pemikiran yang sangat inovatif atau ide yang dapat memperkenalkan pondok pesantren kemasyarakat luar, sehingga dikenal oleh masyarakat luar. Santri juga disiplin waktu karena kehidupan sehari-hari ditentukan oleh dentungan bel yang menandakan perpindahan waktu kewaktu. Dari kegiatan kekegiatan. Mereka belajar mengikuti dinamika pondok. Sedangkan pelajar umum kebanyakan acuh dengan dentungan bel dengan kata lain semaunya dan tidak taat terhadap peraturan.

Yang biasanya santri itu di pesantren tugasnya menghafal Al-Qur'an,mentasrif bahasa arab,membaca kitab kuning,mempelajari tafsir quran,tilawah Al-Qur'an (membaca Al-Qur'an dengan lagu dan nada yang baik) dan itulah kelebihan serta keunggulan yang dimiliki pada setiap santri bilamana dia tekun dan benar-benar serius dalam menuntut ilmu nya selama di pesantren. Santri memiliki kualitas yang sangat luar biasa dan bermanfaat untuk masyarakat sekitarnya terkhusus untuk dirinya juga. Salah satu manfaat nya itu ketika dia melanjutkan studi ke universitas setelah usai belajar di pondok pesantren dan dia telah memiliki bekal selama dia belajar di pondok nya. Karena kelebihan dan keunggulan seorang santri itu sering diadakan ajang lomba di universitas,tingkat nasional bahkan internasional seperti ajang lomba Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ). Dan ada sebegian universitas menerima santri lewat jalur undangan tanpa testing karena memiliki kelebihan dan keunggulan yang ada pada dirinya.

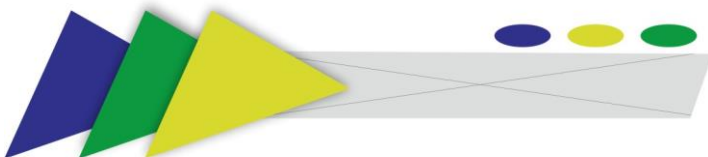
Dalam tulisan ini di latar belakangi dengan adanya kelebihan dan keunggulan pada santri sehingga menunjukkan bahwasanya pandangan maupun opini yang dikjabarkan kepada santri oleh pikiran masyarakat mengenai santri adalah anak nakal dan santri nakal tidak dapat berprestasi dan melanjutkan studinya di universitas itu adalah alibi

belaka. Dengan demikian penelitian artikel ini menggunakan data dan analisis sosial.

Artikel ini berasumsi bahwasanya anggapan kalangan masyarakat itu tidak benar ketika santri masuk universitas tidak bisa berprestasi dan unggul. Akan tetapi santri itu bisa lebih unggul jika dia melanjutkan studinya di universitas karena dia sudah ada bekal dari para syaikh dan ustadznya ketika dia belajar di pondok pesantren. Karena santri itu adalah manusia sejuta akal,yang memiliki pemikiran dan semangat yang luar biasa dengan bumbu-bumbu islam yang dipelajarinya.

Melihat kondisi yang ada di kehidupan kampus, kampus tak hanya sekadar mendidik mahasiswanya untuk selesai bidang akademiknya. Kampus juga menuntut mahasiswanya untuk berprestasi semaksimal mungkin, agar mengangkat derajat nama kampus juga. Banyak perlombaan yang bisa diikuti oleh mahasiswa, mulai dari bidang penalaran, keolahragaan, seni dan lain-lain. jadi banyak ladang untuk berprestasi yang bisa diambil perannya oleh mahasiswa.

Selain berbagai cabang perlombaan, santri juga dapat mengambil peran dalam berbagai kegiatan juga, yang mana kegiatannya ditujukan kepada mahasiswa dan mahasiswa sendiri yang selaku panitia pelaksana. Ketika santri berani ambil bagian dalam posisi ini, maka besar harapan sudut pandang negatif terkait santri akan mudah terkurangi. Misal kegiatan yang bisa diikuti oleh santri abik sebagai panitia atau pembicara dalam kehidupan kampus adalah sebagai berikut:

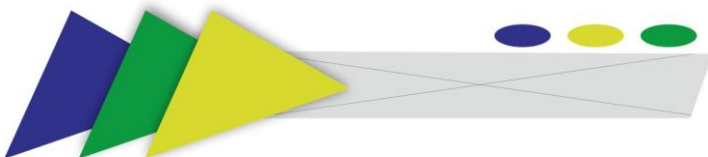
Seminar

Seminar merupakan salah satu jenis kegiatan, dimana pembicara akan memaparkan suatu hal tertentu di bidang yang ditekuninya. Sebuah seminar pada umumnya fokus pada sebuah tema atau topik tertentu, dimana setiap peserta yang hadir akan berpartisipasi secara aktif. Pembicara atau nara sumber umumnya dibantu oleh seorang moderator.

Suasana yang dibangun dalam kegiatan seminar adalah suasana formal. Peserta umumnya bukan orang yang awam dengan topik seminar sehingga saat sesi pertanyaan bisa saja terjadi diskusi atau bahkan debat. Di sinilah peran moderator membantu pembicara dalam mengendalikan situasi.

Talkshow

Talkshow sebenarnya sebelumnya dikenal di Indonesia dengan istilah gelar wicara atau diskusi interaktif. *Talkshow* merupakan salah satu format dari suatu kegiatan dimana – sesi – acara dipandu oleh seorang moderator yang akan memberikan pertanyaan-pertanyaan untuk diajukan kepada nara sumber yang diundang. Nara sumber bisa seorang individu, atau grup, atau lebih dari satu orang. Topik dalam acara *talkshow* lebih luas dari pada seminar. Dalam acara *talkshow*, topik yang dibahas bisa mengenai bidang khusus yang ditekuni oleh nara sumber, mengenai pengalaman atau prestasi tertentu, atau pun untuk bedah buku. Kadang kala ada pertanyaan dari penonton atau peserta yang hadir. Suasana yang dibangun dalam acara *talkshow* adalah santai dan bersahabat. Kondisi acara diupayakan berjalan dengan tidak terlalu formal.

Pelatihan Atau Workshop

Kegiatan dengan maksud pelatihan adalah acara yang diformat sedemikian rupa sehingga para peserta yang mengikuti kegiatan pada saat kegiatan selesai akan mampu berkembang dan mempunyai kemampuan khusus dengan indikator-indikator yang sudah ditetapkan sebelumnya. Pelatihan yang diselenggarakan bisa dilaksanakan dalam waktu sehari atau lebih tergantung dari berbagai pertimbangan dari penyelenggara. Pada saat kegiatan, selain mendapatkan materi-materi yang disampaikan oleh nara sumber yang berkompeten, peserta akan

mendapatkan perlakukan-perlakuan khusus yang berkaitan dengan *output* pelatihan. Beberapa kegiatan yang sering dilakukan oleh lembaga kemahasiswaan, antara lain : pelatihan kepemimpinan, *Up Grading Event Organizer*, pelatihan jurnalistik, pelatihan kewirausahaan, dan pelatihan komunikasi.

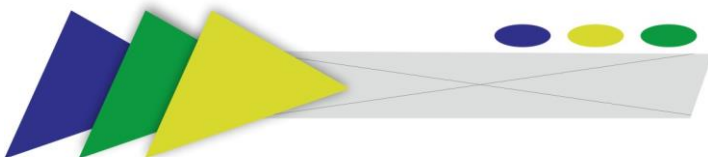
Pameran

Pameran merupakan suatu kegiatan penyajian berbagai barang yang masih satu jenis untuk dikomunikasikan kepada masyarakat untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam pelaksanaan jenis kegiatan ini, penentuan tempat yang strategis dalam hal lokasi dan daya tampung merupakan hal yang sangat penting. Pameran-pemeran yang biasa diselenggarakan antara lain : pameran kewirausahaan, pameran karya seni, pameran buku, dan sebagainya. Bazar buku juga termasuk dalam jenis kegiatan ini.

Lomba-Lomba

Pada kegiatan dengan jenis lomba-lomba umumnya kegiatan diselenggarakan dengan konsep adanya persaingan dan kompetisi dalam satu bidang. Bidang yang dipilih adalah bidang yang dekat dengan organisasi penyelenggara, misal UKM Karya Tulis dengan lomba karya tulis, UKM Seni dan Budaya dengan loma puisi dan teater, BEM FMIPA dengan olimpiade MIPA, dan seterusnya.

Olimpiade Seni Dan Olah Raga

Pada jenis kegiatan ini, kegiatan yang dimaksud adalah kompetisi seni dan lahraga yang biasa diadakan dan diperuntukkan untuk lingkungan internal kampus. Kegiatan ini bersifat hiburan dan bertujuan untuk meningkatkan solidaritas internal antar mahasiswa yang bersangkutan. Kegiatan jenis ini biasa bertingkat dari level prodi,

jurusan, fakultas, sampai tingkat kampus. Misalnya: Kompetisi Olah Raga Mahasiswa Meteorologi, dimana yang bersaing adalah antar angkatan; Kompetisi Olah Raga Fakultas MIPA, dimana yang bersaing di dalamnya adalah antar jurusan yang ada di Fakultas MIPA; Pesta Olah Raga Kampus, dimana yang bersaing di dalamnya adalah perwakilan dari masing-masing fakultas yang ada.

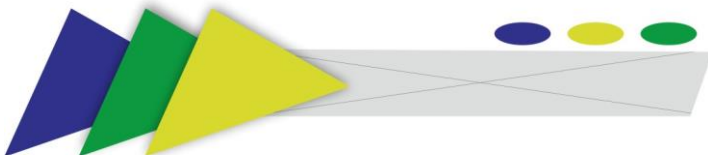
Turun Desa

Kegiatan turun desa merupakan nama yang umum dipakai untuk kegiatan pengabdian dari sebuah organisasi mahasiswa. Konsep kegiatannya adalah sebuah organisasi akan menyiapkan materi atau pembekalan khusus terkait bidang atau jurusan masing-masing kemudian mengadakan kegiatan di suatu desa dan secara rutin mengadakan pertemuan dan pelatihan terkait bidang atau jurusan tersebut sehingga terdapat pengembangan yang berkelanjutan di desa lokasi kegiatan dilaksanakan.

Konferensi

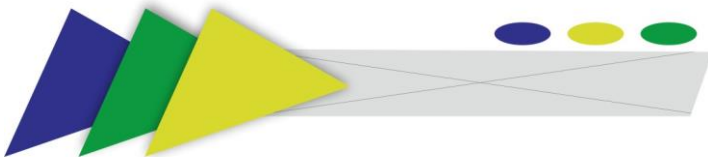
Kegiatan yang bersifat konferensi umumnya dilakukan dalam periode tahunan atau bahkan dua tahunan. Konferensi yang dimaksud alah pertemuan-pertemuan dari satu jenis organisasi di semua perguruan tinggi baik dalam satu wilayah tertentu, mau pun di tingkat nasional. Kegiatan dalam bentuk konferensi memeang umumnya diselenggarakan dalam rangka pertemuan atau musyawarah besar dari sebuah organisasi nasional.

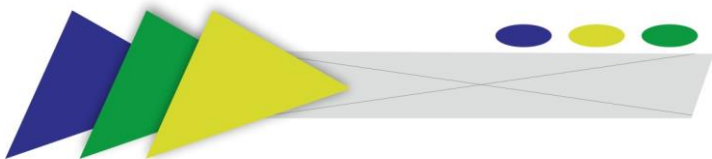
Kegiatan Insidental

Kegiatan insidental ini banyak macamnya tergantung dari organisasi yang bersangkutan. Biasanya kegiatan insidental merupakan salah satu dari jenis-jenis kegiatan di atas atau gabungannya. Contoh kegiatan insidental seperti, kontes

public speaking, perayaan Hari Besar Keagamaan, peresmian gedung, penyambutan tokoh nasional, dan sebagainya. Bentuk dan konsepnya disesuaikan dengan kondisi pada saat pelaksanaan.[4]

Dari agenda-agenda kampus diatas ketika santri mau berkecimpung langsung itu sudah secara otomatis sebagai ajang pembuktianbahwa santri itu generasi yang bisa diandalkan dimanapun ia berada. Kemudian jika berbicara tentang kegitan lomba, ada satu bidang yang sangat mengutungkan bagi santri. Yaitu even Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN). Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) adalah serangkaian event lomba membaca, menghafal, men-syarah Al-Qur'an serta aneka ragam jenis perlombaan mengenai kandungan Al Qur'an. MTQ telah ada di Indonesia sejak tahun 1940-an ditandai dengan kemunculan Jami'iyyatul Qurro wal Huffadz yang didirikan oleh Nahdlatul Ulama.

Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) terakhir pada tahun 2019 ini dilaksanakan di Universitas Syiah Kuala (Unsyiah) pada tanggal 28 Juli sampai 4 Agustus 2019. Pada pelaksanaan Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) ke XVI tahun 2019 ini terdiri atas 11 cabang. Cabang-cabang tersebut adalah sebagai berikut, Musabaqah Tilawatil Quran (disingkat MTQ) adalah sebuah festival pemuliaan kitab suci umat Islam (Al-Qur'an) yang diselenggarakan secara puncaknya pada tingkat nasional. Pada festival ini, peserta membaca Al-Qur'an dengan *qira'at*. MTQ telah ada di Indonesia sejak tahun 1940-an sejak berdirinya Jami'iyyatul Qurro wal Huffadz yang didirikan oleh Nahdlatul Ulama, ormas terbesar di Indonesia. Sejak tahun 1968, saat Menteri Agama dijabat K.H. Muhammad Dahlan (salah seorang ketua Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) MTQ dilembagakan secara nasional. MTQ pertama

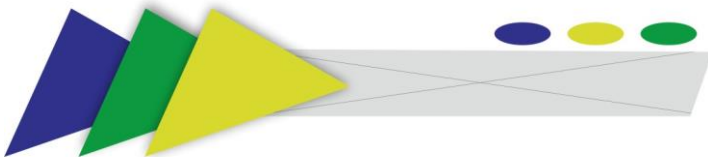
[4]https://communication.binus.ac.id/2019/01/03/kegiatan-yang-bisa-mahasiswa-lakukan-di-kampus-selain-ngampus/

diselenggarakan di Makassar pada bulan Ramadhan tahun 1968. Kala itu hanya melembagakan tilawah dewasa saja dan melahirkan Qari Ahmad Syahid dari jawa Barat dan Muhammadong dari Sulawesi Selatan. MTQ kedua diselenggarakan di Banjarmasin tahun 1969. Tahun 1970 MTQ ketiga diselenggarakan di Jakarta dengan acara yang sangat meriah. MTQ kini sudah berlangsung 26 kali. Sumatra Utara akan menjadi tuan rumah MTQ Nasional ke-27. Kini, tidak hanya lagu yang dilombakan, juga termasuk cerdas cermat, pidato, kaligrafi, dan lain sebagainya. MTQ juga diselenggarakan antar dan di dalam instansi tertentu. MTQ Wartawan diselenggarakan secara rutin tiga tahun sekali dan akan memasuki MTQ kelima tahun 2008 nanti. MTQ Pertamina terhenti sejak tahun 1980. MTQ Telkom dengan nama MAN (Musabawah Al-Qur'an Nasional) tahun 2008 ini akan dilangsungkan di banda Aceh sebagai MAN ke delapan. Lagu-lagu tilawah antara lain Bayati, Syika, Nahwand, Rost, Jiharka, dan lain sebagainya.

Tartil (bahasa Arab: ترتيـــل) merupakan sebuah bentuk aturan dalam pembacaan Al-Qur'an yang berarti membaca Al-Qur'an secara perlahan dengan tajwid dan makhraj yang jelas dan benar. Allah mewajibkan umat Muslim untuk membaca Al-Qur'an dengan tartil. Musabaqah Qira'at Sab'ah adalah musabaqah membaca Al Qur'an dengan menggunakan ragam bacaan yang mempunyai nilai sanad mutawatir yang dinisbatkan kepada imam qira'at tujuh. Dalam musabaqah ini hanya menggunakan qira'at riwayat Warsy atau Qalun. Musabaqah Hifzhil Qur'an adalah bidang musabaqah menghafal Al-Qur'an dengan bacaan murattal dan menggunakan qira'at Imam Ashim riwayat Hafs serta Mushaf Bahriah (Al-Qur'an Pojok). Dan biasanya terdiri dari peserta laki-laki dan perempuan yang mana itu sesuai hafalannya yang di lombakan. Akan tetapi yang biasa nya di lombakan itu paling sedikit minimal hafal 5 juz. Selanjutnya Musabaqah Fahmil

Qur'an adalah jenis lomba pemahaman atau pendalaman Al-Qur'an dengan penekanan pada pengungkapan ilmu Al-Qur'an dan pemahaman kandungan ayat dalam bentuk cerdas cermat. Terdiri dari beberapa regu ketika perlombaan di adakan. Musabaqah Syarhil Qur'an adalah bidang musabaqah yang mengungkapkan isi kandungan Al-Qur'an dengan cara menampilkan bacaan, puitisasi/terjemah dan uraian yang menunjukan kesatuan yang serasi. Peserta terdiri atas tiga orang (boleh laki-laki semua atau perempuan semua atau campuran), seorang pembaca ayat, seorang pembaca terjemah/puitisasi, dan seorang pengungkap isi kandungan Al-Qur'an. Musabaqah debat bahasa arab adalah debat yang dilakukan beregu terdiri dari tiga orang dari beberapa tim dengan membahas pembahasan tertentu.[5]

Penutup

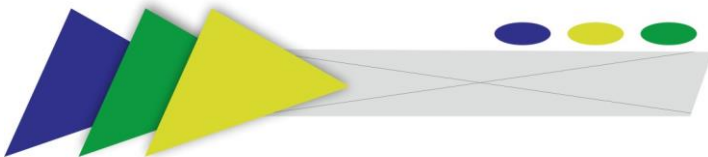
Jadi, even Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) adalah even perlombaan dalam tingkat nasional yang sangat menguntungkan bagi seorang santri. Bersebab santri sejak dari dini di pesantren, para santri sudah dibekali terkait kecakapan dan ilmu-ilmu terkait Alquran, mulai dari tahsinul Quran yang mengajarkan bagaiaman membaca Alquran dengan cara yang benar, target hafalan yang terpola setiap harinya dan kecakapan-kecakapan lain yang tidak didapatkan di tempat pendidikan lainnya.

Sebuah keuntungan yang sangat besar bagi santri untuk merajai kompetisi Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) dengan pembekalan-pembekalan sebelumnya di pondok pesantren. Sebagai bukti dari hasil wawancara penulis langsung dengan salah satu mahasiswa aktif di Universitas Negri Yogyakarta bahwasannya pada tahun ini Universitas Negri Yogyakarta berpartisipasi langsung dalam

[5]https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2017/10/16/125706/santri-indonesia-berprestasi-pada-musabaqah-hafalan-al-quran-internasional.html

even Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) di Universitas Syiah Kuala Banda Aceh. Narasumber menyebutkan bahwasannya banyak kafilah UNY yang menjuarai berbagai cabang yang ada di Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN) di Universitas Syiah Kuala, dan hampir 90% kafilah dari Universitas Negri Yogyakarta dulunya sebelum masuk kampus mereka adalah seorang santri.

Tentunya ini bukan hanya dari kampus Univeritas Negeri Yogyakarta saja, tapi penulis menegaskan di sini bahwasannya kampus lainpun juga kafilah yang mewakilinya adalah mahasiswa yang dulunya bestatus sebgai anak pesantren atau santri. Contoh lain adalah kafilah dari Universitas Negri Malang selaku juara bertahan di even Musabaqah Tilawatil Qur'an Mahasiswa Nasional (MTQMN), dan dari kampus Universitas Negri Malang ini yang menjadi kafilah kampus ini adalah para mahasiswa yang dulunya berstatus sebagai santri.

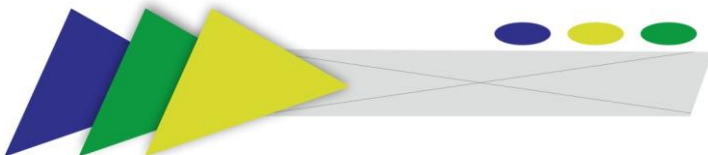
Berangkat dari pembuktian ini, setidaknya sudah menjadi bukti bahwasannya menyandang gelar santri itu adalah sebuah kebanggaan. Kebanggaan yang dibuktikan dengan prestasi yang ditorehkan, dan fenomenanya bisa seperti ini karena berangkat dari pola pendidikan, pembekalan, kebiasaan para santri di kehidupan pesantren dulunya.

Itu contoh dari lingkup prestasi yang ditorehkan dalam skala nasional, contoh untuk lingkup atau skala internsional yang diulas dalam buletin https://edukasi.kompas.com ada santri yang berprestasi dalam kancah Internasional. Di laman tersebut yang terbit pada 27 Mei 2019 menyebutkan bahwa Kabar gembira di bulan Ramadhan ini datang dari Samsuri Firdaus, mahasiswa Sastra Arab UI angkatan 2017 asal Bima-NTB berhasil menjadi Juara 1 Musabaqah Hifdz Al-Qur'an (MTQ) internasional ke-7 di Istanbul, Turki pada Minggu (26/5/2019). Penghargaan diserahkan langsung Presiden Turki Recep Tayyip Erdogan dan disaksikan undangan Kementerian Agama Turki, wakil

Konsulat Jenderal negara sahabat termasuk KJRI Istanbul yang diwakili PF Pensosbud, Iwan Wijaya M. Ajang ini diselenggarakan The World Association for Al-Azhar Graduates (WAAG) bekerja sama pemerintah Turki ini dan dikuti 68 negara Islam di Timur Tengah dan Eropa, termasuk Mesir dan Libya.

Dalam lomba tingkat internasional ini, terdapat dua cabang, yaitu cabang MTQ dan Musabaqah Hifdz Al-Qur'an (MHQ). Dalam kegiatan tersebut, Samsuri yang pernah meraih Juara I kategori Anak-anak MTQ Tingkat Nasional ini berkesempatan diundang langsung Imam Besar Masjid Sultan Ahmed di Istanbul untuk mengaji di depan para jamaah setelah Salat Ashar. Mahasiswa UI raih Juara 1 MTQ Internasional di Turki. Para finalis berhak mendapat tiket umrah disediakan panitia dan sejumlah uang sebagai penghargaan.

Mahasiswa kelahiran 11 April 1999 ini terlahir sebagai anak pertama Syamsuri berprofesi sebagai buruh tani, dan ibunya berprofesi sebagai kuli pembuat bata. Seperti diwartakan laman resmi UI, Syamsuri pernah meraih juara 1 Nasional Tilawah Anak pada MTQ 2012 tingkat propinsi NTB. Kemudian diundang untuk mengikuti MTQ tingkat nasional di Maluku. Pada tahun yang sama, Syamsuri mengikuti MTQ Asia di Singapura. Pada ajang tersebut, ia mendapat gelar juara 1. Semenjak itulah, namanya mulai dikenal. Bahkan pernah diundang untuk melantunkan ayat Alquran di istana negara. [6]

Dari bukti ini dapat dikatakan bahwa anggapan negatif masyarakat terkait peantren dan santri terbantahkan dengan pembuktian prestasi yang telah di torehkan. Baik prestasi dari segi perlombaan ataupun prestasi dalam hal lain, seperti terlibat di berbagai agenda entah menjadi panitia atau pembicara yang telah penulis ulas di bagian sebelumnya. Jadi dari sini penulis membuktikan bahwasannya santri

[6]https://edukasi.kompas.com/read/2019/05/27/19595781/mahasiswa-ui-anak-buruh-tani-juara-1-mtq-internasional-di-turki

ketika masuk kampus, santri di sini menjadi aset prestasi kampus yang sangat menguntungkan untuk mengangkat nama, derajat dan peringkat kampus dengan prestasi yang akan diberi oleh para santri-santri.

Daftar Pustaka

Bangsa. https://www.tribunnews.com/nasional/2019/03/02/santri-dan-ulama-miliki-peran-besar-dalam-sejarah-perjuangan-bangsa.

Editor: Eko Sutriyanto

https://edukasi.kompas.com/read/2019/05/27/19595781/mahasiswa-ui-anak-buruh-tani-juara-1-mtq-internasional-di-turki

https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2017/10/16/125706/santri-indonesia-berprestasi-pada-musabaqah-hafalan-Al-Qur'an-internasional.html

https://santrinow.com/2019/01/apa-kelebihan-belajar-di-pondok-pesantren.html

https://belmawa.ristekdikti.go.id/wp-content/uploads/2019/03/Panduan-MTQ-Nasional-2019.pdf

https://communication.binus.ac.id/2019/01/03/kegiatan-yang-bisa-mahasiswa-lakukan-di-kampus-selain-ngampus/

https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/mkn/hari-santri-nasional-peran-para-santri-dalam-mempertahankan-keme1rdekaan-indonesia/

PROSIDING
MPSN 2019

تربية السلام في فسانترين: أهمّيتها ومفهومها وتطبيقها

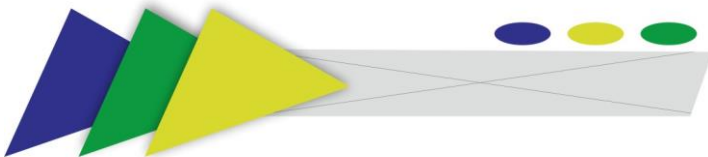
Prosmala Hadisaputra

خريج من فسانترين سلافارا غ نهضة الوطن كديري لمبوك الغربية

طالب ببرنامج الدكتوراه بتخصص التربية الإسلامية بأكاديمي الدراسات الإسلامية بجامعة مالايا

e-mail: prossayangamalia@gmail.com

Abstract

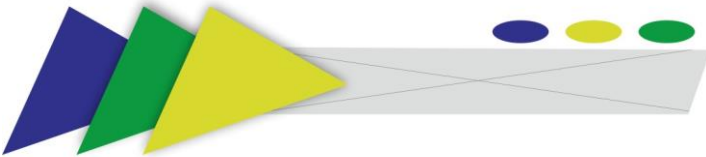
This article discusses the contextualization of peace education with Pesantren pedagogy, in terms of significance, concepts and practice. We examined the literature review approach, with primary and secondary data. Primary data consists of 14 articles of international repute, indexed by Scopus, while secondary data is only as support. Our search, collection and selection of materials sistematically follow the pattern of inverted pyramids. This study found several peace education practices that are appropriate for contextualization with the Pesantren pedagogy. In terms of providing curriculum material, Pesantren has many sources for designing peace materials, such as the tradition of *Kitab Kuning*. In terms of innovation, Pesantren has many cultures to fascinate students and the community to participate in peace education. In terms of involving peace education participants, Pesantren has excellent strength, both internally and externally. Internal benefits include students, teachers, and all people who work inside the Pesantren, while external resistance includes alumni, student guardians, groups of 'pengajian', and community members around the Pesantren. This research concludes that implementing peace

education in Pesantren means combining two main power, which can *counter* radicalism, terrorism, and other acts of violence.
Keywords: *Peace Education, Pesantren Pedagogy, Contextualization*

مقدمة

Peace Education (PE) في المطبوعات والوثائق العربية معروف بالمصطلحات العديدة وهو أحيانا معروف بتربية السلام [1] وأحيانا بالتربية من أجل السلام وأحيانا بثقافة السلام.[2] ولكن اصطلاح ثقافة السلام أشهر من الغير كما لو بحثنا في google scholar أو في أي شبكة لوجدنا أكثر مقالة يستخدم اصطلاح ثقافة السلام. نعم إنّ الثقافة لها علاقة وثيقة بالتربية ويمكننا أن نرى ارتباطهما في قول ابن منظور: ثقف الشيءُ ثقفا وثقافا وثقوفة أي حذقه ورجلٌ ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثُقُفٌ أي حاذقٌ فهِمٌ ويقال ثقِف الشيءُ وهو سرعة التعلّم وثقف الرجلُ ثقافةً أي صار حاذقا خفيفا.[3] ومع ذلك إنّ اصطلاح التربية أشهر من اصطلاح الثقافة في سياق إندونيسيا فالتربية تترجم

[1] أماني غازي جرار *إرهاب الفكر وفكر الارهاب* (عمان: دروب للنشر والتوزيع 2016) 154.

[2] نبيل سعد خليل *التربية الدولية: أصولها وتطبيقها* (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع 2013) 64. وانظر أيضا إلى نسر عبد العزيز ثقافة السلام: *الدارما وثقافة اللاعنف* (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع 2016) 59.

[3] ابن منظور *لسان العرب* م 1 (القاهرة: دار المعارف د.س) 192.

بـ"education/pendidikan" وتترجم الثقافة بـ"culture/kebudayaan". لذلك نستخدم اصطلاح تربية السلام لا غير في هذه المقالة.

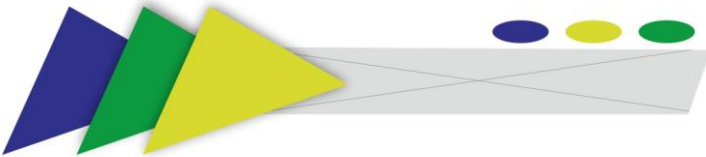
وفي الحقيقة إنّ تربية السلام ليست من القضايا والموضوعات الجديدة في العالم التربوي. كانت تربية السلام ظهرت لأول مرة في القرن السابع عشرة ميلادية. وكان Comenius مخترعا لهذه التربية وهو من Ceko. وهو أول من استخدم الكلمات المكتوبة لدعم تربية السلام. وعبر أنّ إعطاء المعرفة على سبيل عالميّ يمكننا أن نعطي الفهم إلى الآخر والقيم العالمية يقدر على حل المشاكل.[4] وقد مارس الناس هذه التربية لزيادة العلاقات بين الأفراد والمجموعات.[5] ومع ذلك كادت تربية السلام لا تشتهر عند المجتمع الاندونيسي إذا نقارنها بالتربية الشخصية *(chacaracter education)* والتربية متعددة الثقافات *(multicultural education)*.

---

[4] Monisha Bajaj (Ed.), *Encyclopedia of Peace Education,* (North Carolina: Information Age Publishing, 2008), 16.

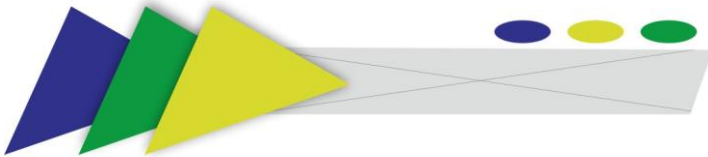
وانظر أيضا إلى

Robin J. Burns and Robert Aspeslagh (Ed.), *Three Decades of Peace Education Around the World: An Anthology,* (London: Garland Publishing, 1996), 26.

[5] Celina Del Felice, Aaron Karoko, & Andria Wisler (Ed.), *Peace education Evaluation: Learning from Experience and Exploring Prospect,* (Charlote: Information Age Publishing, 2015), 257.

ونظن أن بين النماذج التعليمية الثلاثة لديها تشابه لأنها تشمل نفس القيم ولكن الدراسة التي بحثها Zembylas وBekerman تركت التساؤل يعني تحت أي ظروف تعمل تربية السلام كالتربية الأخلاقية التحويلية [6] لذلك هذه القضية تحتاج إلى الدراسة المتقدمة.

وكثير من الأحداث العنيفة مثل الإرهاب والتطرف والاشتباكات بين المجموعات يشجّع كل الأفراد أن يلعب دوره حسب مكانته لدفعها. واستهدف مفاهيم التطرف متعلمين في المدارس والجامعات. في عام 2017 أعلنت وكالة الاستخبارات الحكومية (BIN) أن عددا من طلاب الجامعات الذين تعرضوا للتطرّف قد بلغ حوالي تسعة وثلاثين بالمائة ويوافق عدد من تلاميذ المدرسة الثانوية على الجهاد من أجل إقامة دولة إسلامية. وعددهم يبلغ حوالي ثلاث وعشرين في المائة.[7] وتمّ نشر أفكار التطرف أيضًا من خلال وسائل التواصل الاجتماعيّ مثل YouTube وFacebook وTwitter وTelegram وInstagram. وقد أصدرت وزارة الاتصالات والإعلام لجمهورية إندونيسيا قضايا التعامل مع التطرّف من خلال وسائل التواصل الاجتماعي. وكان 13.151 قضية وقعت من سنة

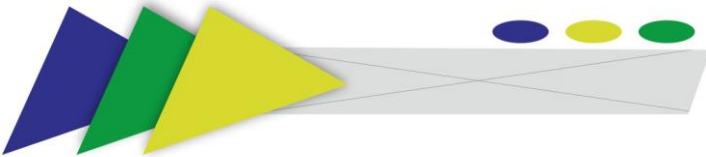
[6] Michalinos Zembylas and Zvi Bekerman, "Engaging with teachers' difficult knowledge, seeking moral repair: the entanglement of moral and peace education," *Journal of Peace Education* 16, no. 2 (2019): 155.

[7] https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180429023027-20-294442/bin-ungkap-39-persen-mahasiswa-terpapar-radikalisme

2017 إلى شهر أبريل 2019.[8] وهذه البيانات تشير إلى أن بلدنا إندونيسيا في حالة الطوارئ بالقضايا العنيفة.

ونستفيد مما قدمنا أنّ تربية السلام من طرق وقائية لمنع الصراع وسائر العنف لانّ بلادنا إندونيسيا بلاد له ثروة ثقافية عظيمة. تعيش فيه عددا من الأديان والقبائل التي تختلف في اللغات والعادات وربما كان ذلك الاختلاف يثير إلى الصراع والنزاع. لذلك تكون تربية السلام طريقة للحفاظ على السلام ولا بد من تعليم الأطفال تربية السلام منذ صغرهم وجعلها تربية مستمرة. علاقة على ذلك إنّ المنظمة الاجتماعية لها مسؤولية لتخالج المجتمع في تربية السلام [9] لا سيما فسانترين التي هي كمؤسسة التربية الإسلامية. وأكّد رحمة وإسماعيل وخليص ونوفيتا على إمكان تقدّم ثقافة السلام من خلال التربية الدينية. وهذه الدراسة تقوم على نظرية محمد أبي نيمار كنموذج في تربية السلام الاسلامي لأن نظريته تعدّ إستراتيجية *(strategic)* والتشاركية *(paricipatory)* والعملية *(practical)*. وهو يتركز على معلوماته في مجال الصراع وبيئة التربية الإسلامية. وأكّدت هذه الدراسة أن التربية الدينية مناسبة بتربية السلام الذي يمكننا أن نبني طريقة تدريس التسامح *(tolerance)* والتنوع *(diversity)* وحقوق الانسان *(human rights)*.

---

[8]https://kominfo.go.id/content/detail/18563/kembangkan-kerja-sama-tangani-konten-radikalisme-dan-terorisme/0/berita_satker

[9] Ian M. Harris & Mary Lee Morrison, *Peace Education, 3th Edition*, (London: McFarland & Company, 2013), 11.

وفي ناحية أخرى إنّ فسانترين هي معرفة محلية *(local wisdom)* في إندونيسيا. وهي لا تلعب دورها في نقل المعرفة الاسلامية فحسب وإنما هي مكانا لنقل قيم الثقافة أيضا ضمن ثقافة السلام.[10] لذلك كان إبراز تربية السلام وتعزيزها مهمّ جدا لتحقيق المجتمع الذين يحبون ثقافة السلام ويبغضون كلّا من العنف والتطرُّف والارهاب.

طريقة البحث

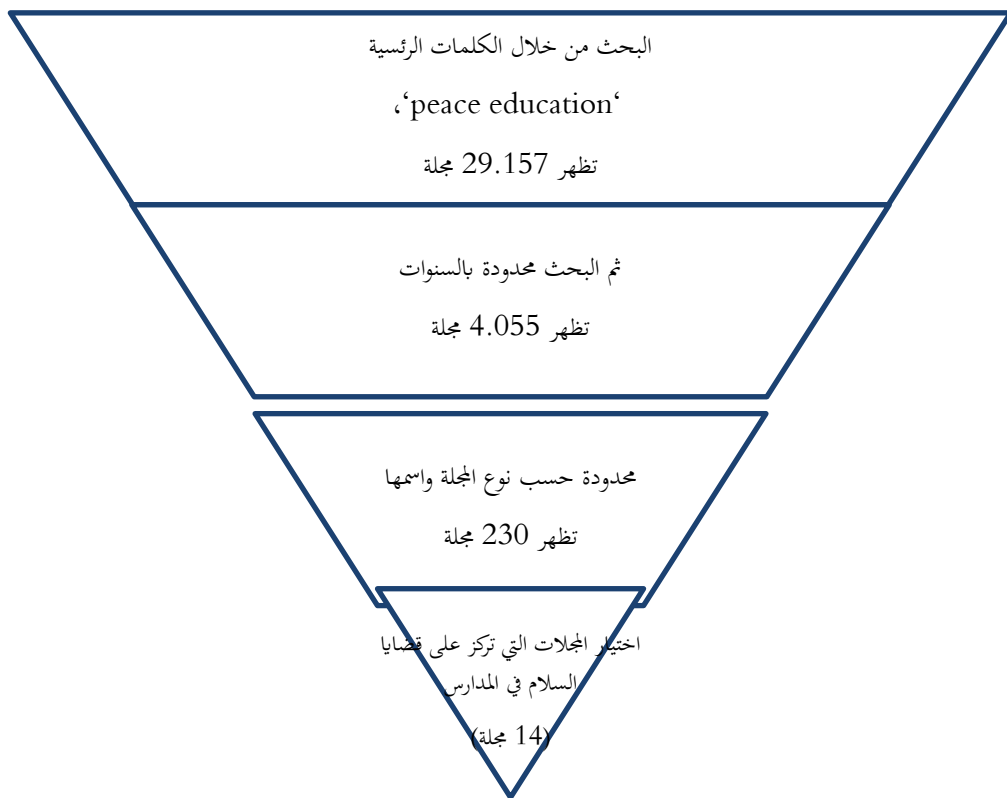
هذا البحث هو بحث مكتبي وهو من البحث النوعيّ. وفي هذا البحث قسمنا البيانات إلى نوعين هما البيانات الأولية *(primary data)* والبيانات الثانوية *(secondary data)*. وتتكون البيانات الأولية من أربع عشرة مجلة ذات سمعة دولية والتي جمعناها من خلال موقعين على الانترنت وهما Scopus وَScience Direct.

قائمة: عدد المجلة ومصادرها

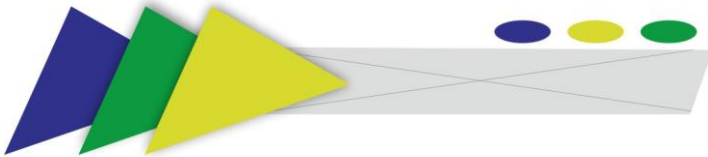
مصادر المجلات	عدد المجلات	سنة
Journal Peace of Education (2); *Journal of Education Development* (1); *Journal of Peace Building* (1)	4	**2019**
Journal Peace of Education (4); *European Journal Research* (1), *Field*	7	**2018**

[10] Naufal Ahmad Rijalul Alam, "Strengthening Leadership Culture: The Role of Kiai in Indonesian Pesantren", *al-Ta'dib* 13, no. 1 (2018): 5

Work in Religion (2)		
Journal Peace of Education	1	**2017**
Journal of Education Development	1	**2016**
Procedia-Social Behavioral Science	1	**2015**
	14	

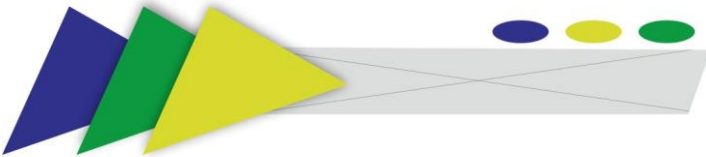
صورة: نمط مستخدم في جمع البيانات الأولية

وقد تمّ البحث عن البيانات الأولية بشكل منهجيّ تابعا إلى نمط الهرم المقلوب *(inverted pyramid)*. نظرًا إلى العدد الكبير من المجلات التي تظهر أثناء البحث فنحن حددناها بالقيود. أولا نحن حددناها بالكلمات الرئيسية. ثم اخترنا المجلات التي جمعت كلمتين رئيسيتين هما التربية *(education)* والسلام *(peace)* أو فسانترين والسلام ثانياً حددنا من المجلات بسنوات. واخترنا المجلات المنشورة في سنة 2019 2018 2017 2016 و2015 ثالثًا حددناها باسم المجلات وقد اخترنا عديدا من المجلات من 'Journal Peace of Education' لأنها تتركز في القضايا التي تتعلق بالسلام في المدارس. وأما البيانات الثانوية من هذا البحث فهي الكتب والمجلات الداعمة والمعلومات ذات الصلة بتربية السلام والتربية الاسلامية في فسانترين.

أهمية تربية السلام في فسانترين

كانت فسانترين مؤسسة التربية الاسلامية العتيقة في إندونيسيا. وهي تكون من سمات خاصة للتربية الاسلامية. قد عاشت الثقافات والتقاليد المحلية فيها. وتكون فسانترين مركزا لانتقال تلك الثقافات وتحتاج إلى وسيلة في إنشاء حساسية الثقافات لدى التلاميذ والمدرسين والمجتمع حولها. لذلك إنّ تطبيق تربية السلام وسيلة من وسائل المختارة في خلق حساسية بين الثقافات.

وقد أكّد Arslana وَGünçavdıbوَ Polat على تأثير برنامج تربية السلام (PEP: Peace Education Program) على حساسية للثقافات. ومن النتائج أنّ برنامج تربية السلام (PEP) يقدر على زيادة حساسية للثقافات لدى التلاميذ ويقدر أيضا على زيادة مشاركة التلاميذ في التعامل. وقد وصل هذا البرنامج (PEP) إلى غرض عام ويمكننا أن نستخدمه كآلة أو وسيلة في بناء السلام وزيادة حساسية للثقافات.[11]

بجانب ذلك إن تربية السلام يقدر على تغيير الثقافة العنف إلى أن تكون ثقافة السلام كما قدّمه Kwon وَWalker وَKristjánsson الذين بحثوا عن ثقافة العنف في المدارس بكوريا الجنوبية South Korea. وقد تمّ بحثهما في المدارس المتوسطة. وهذا البحث يستكشف أن هناك ثقافة العنف والعجز وهذا العنف يصدر من خلال إلجين *Iljin* وهي فرقة من التلاميذ الذين قاموا بالعنف وهناك أيديولوجية زائفة مستعمرة ومقاومة للعدالة الاجتماعية. وذكرا على سبيل عام أن تربية السلام هي من الطرق التربوية وهي تظهر فوائد كثيرة من جهة الإطار التحليليّ الذي يهدف إلى فحص

---

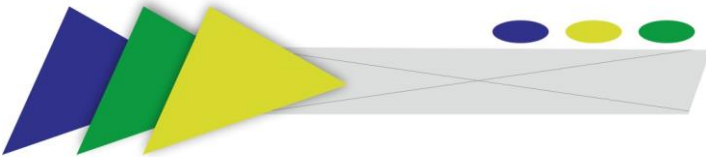
[11] Arslan, Yaser, Gizem Günçavdı, and Soner Polat, "The Impact of Peace Education Programme At University on University Students' Intercultural Sensitivity," *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 174 (2015): 230.

العلاقات بين العنف والسلام في بيئة التربية والمجتمع. ويمكننا أيضا أن نستخدمها كالتربية المهمة في تكوين السلام.[12]

وتطبيق تربية السلام في فسانترين هو كجمع بين القوّتين العظيمتين في بناء ثقافة السلام. وهناك أسباب لأهمية تطبيقها في فسانترين: أولاً إنّ التعاليم الاسلامية والثقافات والتقاليد والقواعد المحلية عاشت وتطوّرت في فسانترين لذلك كان فسانترين لها مصادر عديدة في اختيار المواد عن السلام ثانياً أن لدى فسانترين طريقة تربوية تقليدية لتكون وسيلة في نقل تعاليم السلام ثالثا في فسانترين كياهي لديه الكاريزمية التي سُمعت كلماته وتُبعت نصيحته رابعا العلاقة الوثيقة بين الطلاب وكياهي والمجتمع حول فسانترين لأنهم يعيشون في بيئة واحدة. كأنهم يعيشون بدون إقصاء لكنهم يحترم ويساعد بعضهم بعضا. ومن ثَمّ نتيقن أنّ أربعة هذه يمكن أن تجعل الأمر أسهل لتطبيق برنامج تربية السلام في فسانترين.

مفهوم تربية السلام

وتربية السلام ليس لديها تعريف معياري. ويمكن تعريفه بعدة طرق. ولا يوجد تعريف عالمي. وتسعى تربية السلام إلى مناقشة كيفية بناء حياة السلام في العالم حيث

---

[12] Soonjung Kwon, Ian Walker David, and Kristján Kristjánsson, "Shining Light into Dark Shadows of Violence and Learned Helplessness: Peace Education in South Korean schools," *Journal of Peace Education* 15, no. 1 (2018): 24.

يعيش جميع الناس في سلام مع غيرهم.[13] وتربية السلام هي عملية لتطوير المعرفة والمهارة والسلوك والخلق والقيمة لكي يقدر التلاميذ على تعرّف وفهم مصادر المشكلة المحلية والعالمية ويتناولوا حسّاسية إيجابية لتلك المشكلة ويقدروا على إنهاء الصراع ويحصلوا على العدالة ويعيش على معيار عالمي لحقوق إنسانية ومساوة من خلال احترام التنوع الثقافي واحترام أراضي غيرهم.[14]

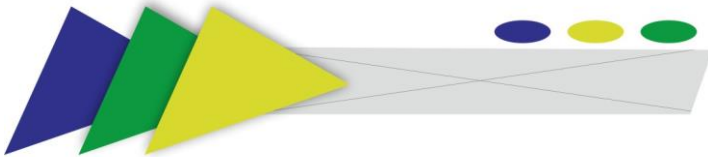
وذكرت Bajaj وHantzopoulos نفس التعريف المذكور وأكدتا أنّ تربية السلام من عملية التمكين *(empowerment)* للتلاميذ بالمعرفة والمهارة والتصرف والقيمة التي يحتاجون إليها لانهاء العنف وغير المساواة ولتعزيز ثقافة السلام. وقد قام كلاهما بالمقابلة مع المدرسين الذين جمعوا في اتحاد "المدرسون بدون الحدد" *(Teachers Without Borders)* وتعرف منهم أن تربية السلام حاولت أن تنمي بيئة التعلم الديمقراطي من حيث إنّ المدرسين والتلاميذ يعلم يتعلم من بعضهم بعضا من الحوار العادل.[15]

وورد نفس التعريف من Lin وBrantmeir وHarris لكنهم أكدّوا تربية السلام من جهة المنهج الدراسي وقالت إنّ تربية السلام اصطلاح عام لتصوير مختلف أنشطة

---

[13] Isaiah Ekundayo Dada, *Interreligious Curriculum for Peace Education in Nigeria: A Praxeological Intervention for the Advanced Training of Religious Leader*, (Eugene: Pickwick Publications, 2019), 163.

[14] Dada, *Interreligious Curriculum for Peace Education*, 163.

[15] Monisha Bajaj & Maria Hantzopoulos (Ed.), *Peace Education: International Perspective,* (London: Bloomsbury Academy, 2016), 99.

التعليم الرسمي وغير الرسمي والتي تم تطبيقها لتعزيز السلام في المدرسة والمجتمع من خلال غرس المهارة والتصرف والقيم التي تعزّز الطريقة إلى السلام بدون العنف والصراع المطوّل وتعزّز التسامح واحترام التنوّع.[16]

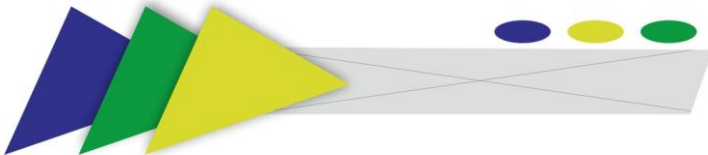
ونفس التعريف جاء أيضا من Fountain الذي نقله Bekerman وَMcGlynn وقالو إنّ تربية السلام تهدف إلى حصول السلام. وهي تراجع إلى عملية تعزيز المعرفة والمهارة والتصرف والقيم التي تمّ احتياجها إلى تغير الأخلاق حتى يقدر الأطفال والمراهقين والبالغين منع الصراع والعنف ويقدر على إنهاء الصراع بالسلام وجعل الظروف المواتية للسلام في درجة الفردي وبين الأفراد وبين المجموعات وكذلك في درجة الوطني والدولي.[17] وكلّ من التعريفات المذكورة يرى تربية السلام من جهة تعزيزها من خلال القيم.

ومن ناحية أخرى كانت تربية السلام هي مساعدة التلاميذ ليعلموا أنّهم ليسوا مسؤولين على أنفسهم فحسب وإنما هم مسؤولون على غيرهم وعلى مستقبل العالم. وإنهم يواجهون تحدّيا كبيرا لحماية مستقبلهم الانسانيّ. وبجانب ذلك إنّ تربية السلام تستهدف إلى مساعدة التلاميذ لأن يقبلوا ذلك المسؤول.[18]

---

[16] Jing Lin, Edward Brantmeir, & Ian Harris, *Transforming Education for Peace,* (Charlotte: Information Age Publishing, 2008), 147.

[17] Bekerman & Claire McGlynn, *Addressing Ethnic Conflict Through Peace Education: Interpersonal Perspective,* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 175

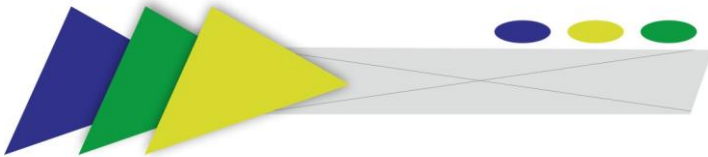
[18] Werner Wintersteiner, Vedrana Spajic-Vrkas, & Rudiger Teutsch (Ed.), *Peace Education in Europe: Vision and Experiences*, (Berlin: Waxman, 2003), 212.

ومن ناحية أخرى عرّف Staehr المعلم الأوروبي لتربية السلام أنّ تربية السلام بدء عملية التعلم التي تؤدي إلى ممارسة وإنهاء الصراع. وقال Aharoni إنّ هذا التعريف يدل على أن يقوم معلم السلام بتدريس مهارات لتكوين السلام. وقال Muskahoji المعلم الياباني تربية السلام بأن تعليم السلام مرتبط بالوضع الذي ليس فيه سلام. وفسّر Aharoni أنّ التعريف الآخر يضمن صراع السلطة والموارد والصراع العرقي في المجتمع المحلي وإساءة معاملة الأطفال والحرب. وعرّفت Reardon مدرّسة أمريكية لتربية السلام أنّ تربية السلام مساهمة في تحقيق السلام كما نقل Aharoni منها.[19]

ومن التعريفات المذكرة يمكننا أن نستخلص أنّ تربية السلام هي من مسؤوليات إنسانية في تعزيز وغرس السلام في جميع الناس من خلال التعليم الرسمي وغير الرسمي. ولا تقتصر عملية تربية السلام للتلاميذ في المدرسة لكن تشمل المجتمع سواء كان رجالا ونساء وأطفالا أو المراهقين أو البالغين.

تطبيق تربية السلام

كان فسانترين لم تركّز على تصميم تربية السلام على وجه مخصوص. وقد تمّ تطبيق التعاليم عن السلام من خلال المناهج الدراسية الخفية *(hidden curriculum)*. وقد مارس

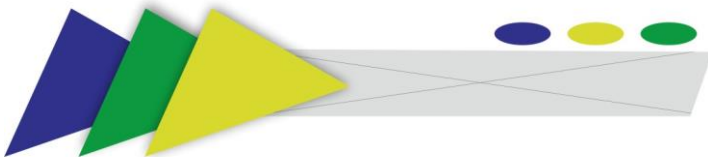
---

[19] Ada Aharoni, *Peace, Literature, and Art,* (Oxford: Eolss Publisher, 2009), 79.

التلاميذ قيم السلام مثل التسامح واحترام حقوق الآخرين والتشاور والتعاون *(gotong royong)* وما إلى ذلك. وقد بحث شمس المعارف عن التربية كأساس للبشرية. وكان بحثه يهدف إلى إنكار افتراضات بعض المجموعات. وهم يحتقرون فسانترين كمؤسسة جامدة ومصدر للتطرف *(radicalism)*. وكانت نتيجة بحثه رائعة. وقال إنّ فسانترين تكون قدوتا للنظام التربوي في أرخبيل إندونيسي. وقد ساهمت فسانترين في بناء الإنسانية والسلام. فقد شارك فسانترين في القضايا المعاصرة مثل بناء المجتمع الديمقراطي وتشجيع الوعي بالمساواة بين الجنسين *(gender equality)* وتحسين جودة الخدمة العامة.[20] ومع ذلك هناك فسانترين التي تطبّق تربية السلام بالبرامج المخطّطة مثل فسانترين المؤيد ويندان سوراكرتا. وهذه فسانترين تمارس برامج في تعزيز تربية السلام. ومن برامجها تدريب على إدارة الصراع وبرنامج "peace tech" الذي يهدف إلى تعزيز السلام من خلال التكنولوجيا. وبرنامجها لا يستهدف إلى التلاميذ فحسب ولكن تستهدف أيضا إلى المجتمع حولها.[21] وهذا فسانترين لا تزال تتورّط في وساطة الصراع.[22]

---

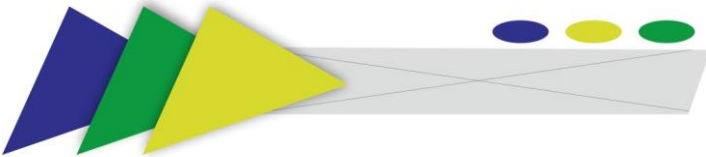
[20] Syamsul Ma'arif, "Education as a Foundation of Humanity: Learning from the Pedagogy of Pesantren in Indonesia," *Journal of Social Studies Education Research* 9, no. 2 (2018): 104-123.

[21] Ulfa Masamah, "Pesantren dan Pendidikan Perdamaian," *Jurnal Pendidikan Islam 2,* no. 1, (2013): 21-39.

[22] Anas Aijudin & Ida Hamidah, "Pesantren dan Mediasi Konflik Keagamaan: Studi Kasus Pondok Pesantren al-Muayyad Windan Surakarta", *Jurnal Penelitian* 11, no. 1 (2017): 29.

من خلال بحثنا حول عدد من المجلات ذات السمعة الطيبة وهي Scopus وجدنا عددًا من ممارسات لتربية السلام في مختلفة البلدان. ويمكن أن تكون تلك الممارسات خيارات بديلة ومراجع في تطبيق تربية السلام في فسانترين. أشكال ممارسات تعليم السلام التي حصلنا عليها هي كما يلي:

الأول تخطيط المناهج الدراسية *(Designing Curriculum)*

ومن الأمور المهمة التي يجب القيام بها قبل تطبيق تربية السلام تخطيط المنهج الدراسي. ويعتبر بالمنهج هنا منهجًا بسيطًا بحيث لا تتوقف فسانترين بالمفاهيم الصعبة عن تربية السلام. ويمكن أن تبدأ فسانترين تخطيط الكفاءات الأساسية والأهداف النهائية التي ترغب فسانترين في تحقيقها ثم تطوّرها إلى تحديد الموضوعات المتعلقة بالسلام في خطة تعليمية.

ويمكن أيضا لفسانترين تطبيق تربية السلام من خلال التقاليد في فسانترين. على سبيل المثال من خلال تقليد دراسة الكتب المعتبرة المشتهرة بـ'*Kitab Kuning*' ويمكن إلقاء المواد المتعلقة بقيم السلام في كل دراسة الكتب. ومن أحسن الطرق أن تقوم فسانترين بتخطيط المناهج الدراسية الموضوعية *(thematic curriculum)* التي تأخذها من تلك الكتب المعتبرة. ثم تقوم بتحديد المواد المتعلقة بقضايا السلام. ويتم تحديد المواد

حسب خلفية المشتركين من جهة درجة التربية والعمر. ويعتمد تخطيط تربية السلام على ما يحتاجه المعلم [23] وكذلك المتعلم أو المجتمع كالمشتركين.

ومع ذلك فإن محتوى برنامج تربية السلام ينبغي أن يجمع بين المفاهيم والدراسة الأكاديمية مع الفرص في المجتمع بحيث يمكن تطبيقها عمليا. والمواد لا تخرج من الأهداف الرئيسي لتربية السلام وهو تعزيز القيم نحو التعاطف والمساواة والترابط واستدامة التنوع وغير العنف [24] وتعزيز قيمة التسامح واحترام الاختلافات.[25] ويمكن أيضا إدخال القضايا مثل الصراع العرقي في المجتمعات المحلية وإساءة معاملة الأطفال والحرب.[26] لذلك ألا تتناقض المواد المختارة مع القيم الإسلامية والثقافية لدى التلاميذ لأنّ تقديم القيم المتناقضة تسبّب إلى صعوبة المعالجة التي تجلب خطرا على تحقيق النتائج المتوقعة للبرنامج كما قاله Basabose وHabyarimana. وهما قد بحثا عن تربية السلام في المدارس المتوسطة في رواندا Rwanda أفريقيا الجنوبي[27]

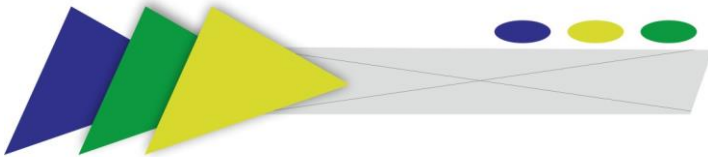
---

[23] Bajaj & Hantzopoulos (Eds.), *Peace Education*…, 99.

[24] Bajaj & Hantzopoulos (Eds.), *Peace Education*…, 99.

[25] Jing Lin, Edward Brantmeir, & Ian Harris, *Transforming Education for Peace,* (Charlotte: IAP, 2008), 147.

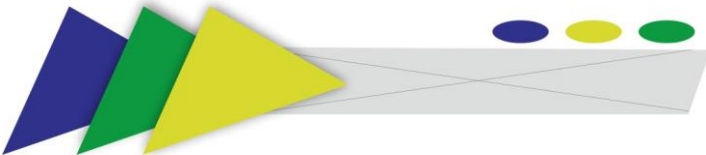
[26] Ada Aharoni, *Peace, Literature, and Art*…, 79.

[27] Basabose, Jean de Dieu, and Heli Habyarimana, "Peace Education in Rwandan Secondary Schools: Coping with Contradictory Messages," *Journal of Peacebuilding & Development* 14, no. 2 (2019): 138.

وأضاف McCorkle إلى أنّ تربية السلام تتجذر من الحرب والقتال لذلك لا بد من تأكيدها. فيجب على مخطط البرنامج لتربية السلام إحياء التاريخي القوي على إشكالية الحرب وتأثيره على حياة المجتمع من جانب الاجتماعية والثقافة والاقتصادية.[28] وفي هذا الصدد يمكن للمعلم تجميع تاريخ الحروب التي حدثت في إندونيسيا وتأثيرها. يمكن للمدرسين أيضًا الحصول على المراجع مثل YouTube ووسائل الإعلام الأخرى حول تأثير الصراعات التي تحدث في إندونيسيا وخارجها.

الثاني تطبيق مبتكر (Innovative Practice)

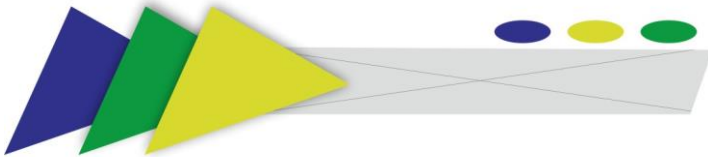
تحتاج فسانترين إلى عمل ابتكارات لتطوير تربية السلام. ويمكن القيام بالابتكارات في عديد من الجوانب أولاً الابتكار من حيث الأنشطة ثانياً الابتكار من حيث وسائل الإعلام التعلم المستخدمة في التدريس ثالثا الابتكار من حيث طرق التدريس.

فأما الابتكار من حيث الأنشطة فيمكن لفسانترين أن تقوم بالأنشطة التي تدعم تربية السلام. وهناك شهيق رائع للاهتمام من نتائج البحث الذي أجراه Behr وَMegoran وَCarnaffan. ويمكن هذا البحث أن يكون من المراجع. وكانوا بحثوا عن يوم

[28] William McCorkle, "Problematizing war: reviving the historical focus of peace education," *Journal of Peace Education* 14, no. 3 (2017): 261.

السلام *(peace day)* كشكل من أشكال تربية السلام في المدارس الانجليزية. وكان أيام السلام *(peace day)* تسمح للمعلمين لاعداد الفرصة لتربية السلام. ويوم السلام في مدرسة Benfield وNewcastle وCollede Village Comberton يعتبر كدراسة الحالة. واستخلصوا أنّ هناك فرصا وقيودا على هذا النهج في تربية السلام.[29]

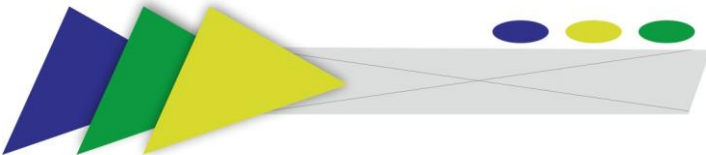
وأما الابتكار من حيث وسائل الاعلام التعلّمي ويمكن فسانترين الاستفادة من وسائل الاعلام لديها. على سبيل المثال استخدام موسيقي حدره *(hadrah)* أوالدفوف التي توجد غالبًا في فسانترين. ويمكن استخدامها كوسيلة في تعزيز قيم السلام. وقد بحث Ntarangwi عن قوة الموسيقي في تعزيز برنامج السلام. وقد تركز على كيفيات الشباب في جعل الموسيقي كوسيلة في تقدّم السلام في مجموعتهم. والموسيقي ليس يهدف إلى حشد الأشخاص في الوئام الاجتماعي والتصالح فحسب وإنما يهدف إلى إبداع ثقافة السلام. علاقة على ذلك إن حشد الموسيقي يهدف إلى تحفيز الشباب لأن يشاركوا مشاركة مستدامة في بناء السلام وهو من خلال تحليل علاقة بين مفاهيم بناء السلام وثقافته.

---

[29] Behr, Hartmut, Nick Megoran, and Jane Carnaffan, "Peace Education, Militarism and Neo-Liberalism: Conceptual Reflections with Empirical Findings from the UK," *Journal of Peace Education* 15, no. 1 (2018): 76.

وتوضح هذه المقالة قوة الموسيقى لبناء تحالفات افتراضية التي تعزّز السلام. وتوفر الموسيقى منصة لتعزيز السلام.[30]

وأما الابتكار من حيث طريقة التعليم يمكن للمدرس تكييف أساليب مثيرة للاهتمام مثل لعب الأدوار *(role playing)* ورواية القصص *(story telling)* وطرق التعلم الأخرى. أو يمكن للمدرس أيضًا استخدام طرق التعلم القائمة على حل المشكلات *(PBL: Problem-based learning)*. وأكّد Gelot على أنّ PBL طريقة لها قيمة مضافة واضحة لتطوير المهارات لدى الطلاب ذوي التطوير المستمر للمهارات المهنية. يمكن استخدام هذا لتعزيز الوعي كسلسلة لتحويل المجتمع نحو اللاعنف والعدالة تؤكد هذه المقالة قيمة مضافة للتعلم القائم على حل المشكلات *(PBL: Problem-based learning)* في تطوير المعرفة والمهارات والقدرات هذه الطريقة لها قيمة مضافة واضحة لتطوير المهارات لدى الطلاب ذوي التطوير المستمر للمهارات المهنية. يمكن استخدام هذا لتعزيز الوعي كسلسلة لتحويل المجتمع نحو العنف والعدالة.

وبالإضافة إلى الابتكارات المذكورة يمكن للمدرسين أيضًا الابتكار في نهج التدريس *(teaching approach)*. وقد أوصى Darwich وَHymel استخدام التعلّم الاجتماعيّ والعاطفيّ *(SEL: Social and Emotional Learning)* كنهج في تدريس تربية السلام. وقد ركّزا

[30] Mwenda Ntarangwi, "Youth, Music, and Peace Building." *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2015): 842.

البحث على تعزيز تطور إيجابيّ للأطفال والمراهقين من خلال مهارة التعليم في التعلّم الاجتماعيّ والعاطفيّ في المدرسة حتى يمكنهم أن يختاروا طريقة اجتماعية غير عنيفة لبناء العلاقات مع الآخرين. ومن نتائج البحث أنّ SEL له تأثير إيجابي ويمكن للمدرسين أن يدعموا هذه المهارة من خلال استراتيجية مختلفة التي تشمل البرامج وعلاقة بين المدرس والتلميذ والتعلم التعاوني *(cooperative learning)* والنهج للانضباط *(approach discipline)* حل المشاكل *(problem solving)* ومعالجة الصراع بالسلام. وقالا إنّ بناء السلام على تعزيز التطوّر الاجتماعي والعاطفيّ من خلال التربية يوفّر الرجاء للأجيال المستقبل.

الثالث تقييم *(Evaluation)*

ومن الأمور المهمة في تطبيق تربية السلام تحسين جودة التطبيق من خلال التقييم. ويمكن لفسانترين إجراء التقييم لطريقة التعليم والمنهج الدراسي. ومن أمور مهمّة للتقييم أيضا موارد بشرية أي معلمون لتربية السلام لان هناك فجوات في دراسات تربية السلام. وذكر Kurian وKester أنّ قلة النقد الذاتي للأعمال الداخلية من فجوات في تربية السلام وكذلك ندرة الدراسات التي تتناول الروايات الشخصية لمعلمي السلام.[31] ومع ذلك إن عناصر التقييم في التربية تشمل التلاميذ والأساتذة والموظفين والمنهج الدراسي.

[31] Nomisha Kurian, and Kevin Kester, "Southern voices in peace education: interrogating race, marginalisation and cultural violence in the field," *Journal of Peace Education* 16, no. 1 (2019): 21

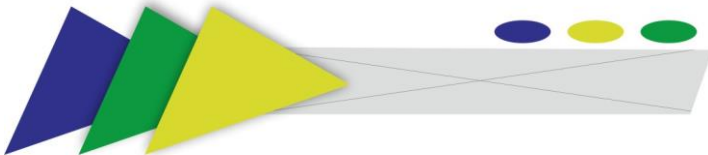
فأما تقييم التلاميذ فتشمل احتياجاتهم وجهودهم وإنجازاتهم. وأما تقييم الأساتذة فهي تضمن المهارة وتحديد نقاط القوة والضعف في الأداء. وأما تقييم المنهجي فتشمل مناسبة العرض التعليميّ مع احتياجات التلاميذ ونوعية المواد ونطاقها.[32]

الرابع توريط المجتمع (Community Involvement)

وفي هذا الصدد يحتاج فسانترين إلى توريط المجتمع في إجراء تربية السلام. وقد بحث الباحث Lauritzen في دراسته التي أجراها في المدارس التي أصابها العنفُ بجمهور كينجا Kenya. وكانت هذه الدراسة تكشف أنّه لا يكتفي أن تركّز المدارس على بناء السلام في درجة العلاقات الشخصية *(interpersonal)* فحسب ولكن ينبغي للمدارس تركيز على بناء السلام في درجة الفرد والمجتمع.[33]

وأكّد الباحث Cromwell عن تأثير برنامج تربية السلام *(peace education)* في بناء السلام. وهذا البحث ورّط الشباب بجمهورية باكستان Pakistan. ومن نتائج هذا البحث

[32] Thomas Kellaghan and Daniel L. Stufflebeam (Eds.), *International Handbook of Educational Evaluation: Part One: Perspectives/Part Two: Practice*. Vol. 9. (London: Springer Science & Business Media, 2012), 777.

[33] Solvor Mjøberg Lauritzen, "Building Peace Through Education in A Post-Conflict Environment: A Case Study Exploring Perceptions of Best Practices." *International Journal of Educational Development* 51 (2016): 77.

أنّ المتخرجين تقلّدوا ما تعلّموها من برنامج تربية السلام التي تقدّم بطريقة تقديم المثير *(stimulus)* فترة البرنامج. وهم مارسوها من خلال المشروعات على مستوى المجتمع.[34]

وقد بحث Salcedo وَArturo وَTorres عن توريط المجتمع في بناء السلام. وهم تتركزوا على البحث العملي للمجموعات المحلية *(local communities)* المهمشة *(marginalized)* الذين يشتركون في العمل مع الباحث الخارجيّ وينشئون برنامج السلام في أربع مائة وخمسون مدرسة محلية. وقد نشر هذا البرنامج ثقافة السلام من خلال الاجتماعية مع درجة العنف الشاهق. وهذا البرنامج قد وصل إلى أكثر من مليون شخص في مجتمع كولومبيا Colombia. وقد تمّ الاعتراف بهذا البرنامج دوليًا كأحد الخبرات التي هو أكثر ابتكارًا وتأثيراً في التنمية الاجتماعية في أمريكا اللاتينية.[35]

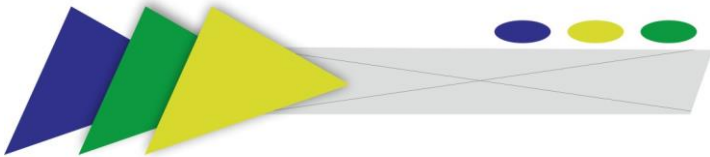
وفي هذا الصدد إنّ فسانترين لها مكانة استراتيجية في تطبيق تربية السلام سواء كان في درجة الفرد أو المجتمع لأنّ فسانترين مؤسسة التربية الإسلامية التي تؤسس بدعم المجتمع فتكون فسانترين مكانا لتنمية المجتمع أحدها من خلال تربية السلام. لذلك لا بد لفسانترين أن تورّط المجتمع حولها.

[34] Alexander Cromwell, "How Peace Education Motivates Youth Peacebuilding: Examples from Pakistan." *International Journal of Educational Development* 66 (2019): 62.

[35] Pinzon-Salcedo, Luis Arturo, and Maria Alejandra Torres-Cuello. "Community Operational Research: Developing A Sistemic Peace Education Programme Involving Urban and Rural Communities in Colombia." *European Journal of Operational Research* 268, no. 3 (2018): 946.

ومن المجموعات التي يمكن أن تشارك في برنامج تربية السلام مجموعات تسكن داخل فسانترين وخارجها. والمجموعات تسكن داخلها تشمل تلاميذ ومعلمين وجميع العاملين فيها في حين أن المجموعات تسكن خارجها تشمل أولياء التلاميذ والخريجين والجماعة التي تشترك في برامج 'pengajian' والمجتمع في حول فسانترين. وهذه المجموعات هي قوة لفسانترين في تطبيق جميع البرامج وخاصة في تطبيق تربية السلام.

خاتمة

ونستنتج مما قدمنا أن تطبيق تربية السلام مهم في فسانترين. وإن تطبيقها في فسانترين مثل الجمع بين قوتين عظيمتين. وفسانترين لديها قدرة داعمة على التركيز في تطوير تربية السلام. فيما يتعلق بالمناهج الدراسية كان لدى بيزانترين مصادر عديدة في تخطيط المنهج الدراسي لتربية السلام مثل تقليد كتاب كونيغ. ومن جانب ابتكارات التعلم كان لدى فسانترين وسائل تعليمية لجذب اهتمامات التلاميذ مثل تقاليد حدره والدفوف والأنشودة الإسلامية وغيرها. ومن حيث التقييم لدى فسانترين موارد بشرية مؤهّلة والتي يمكن أن تُؤخذ من المعلمين أو الموظفين في فسانترين. وفيما يتعلق بالمشتركين فيمكن لفسانترين إشراك التلاميذ والمدرسين والخريجين ومجموعات تعليمية *(group of pengajian)* والمجتمع حول فسانترين. لذبك يمكننا أن نقول أنّ فسانترين لها فرصة كبيرة لبناء السلام من خلال تربيتها.

المراجع

جرار أماني غازي. *إرهاب الفكر وفكر الإرهاب*. دروب للنشر والتوزيع 2016.

منظور ابن. *لسان العرب*. القاهرة: دار المعارف دون سنة.

خليل نبيل سعد. *التربية الدولية: أصولها وتطبيقها*. دار الفجر للنشر والتوزيع 2013.

العزيز نسر عبد. ثقافة السلام: *الدارما وثقافة اللاعنف*. العربي للنشر والتوزيع 2016.

Aharoni, Ada. *Peace, Literature, and Art.* Eolss Publisher, 2009.

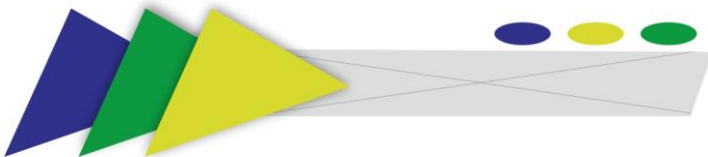
Anas Aijudin & Ida Hamidah, "Pesantren dan Mediasi Konflik Keagamaan: Studi Kasus Pondok Pesantren al-Muayyad Windan Surakarta", *Jurnal Penelitian* 11, no. 1 (2017): 91-117.

Arslan, Yaser, Gizem Günçavdı, and Soner Polat. "The impact of peace education programme at university on university students' intercultural sensitivity." *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 174 (2015): 2301-2307.

Bajaj, Monisha, ed. *Encyclopedia of peace education*. IAP, 2008.

Bajaj, Monisha, and Maria Hantzopoulos, eds. *Peace education: International perspectives*. Bloomsbury Publishing, 2016.

Basabose, Jean de Dieu, and Heli Habyarimana. "Peace Education in Rwandan Secondary Schools: Coping with Contradictory Messages." *Journal of Peacebuilding & Development* 14, no. 2 (2019): 138-149.

Behr, Hartmut, Nick Megoran, and Jane Carnaffan. "Peace Education, Militarism and Neo-Liberalism: Conceptual Reflections with Empirical Findings from the UK." *Journal of Peace Education* 15, no. 1 (2018): 76-96.

Bekerman, Zvi, and Claire McGlynn, eds. *Addressing ethnic conflict through peace education: International perspectives*. Springer, 2007.

Del Felice, Celina, Aaron Karako, and Andria Wisler, eds. *Peace education evaluation: Learning from experience and exploring prospects*. IAP, 2015.

Cromwell, Alexander. "How Peace Education Motivates Youth Peacebuilding: Examples from Pakistan." *International Journal of Educational Development* 66 (2019): 62-69.

Gelot, Ludwig. "Training for peace, conscientization through university simulation." *Journal of Peace Education* 16, no. (2019): 195–214

Harris, Ian M., and Mary Lee Morrison. *Peace education*. McFarland, 2013.

Dada, Isaiah Ekundayo. *Interreligious Curriculum for Peace Education in Nigeria: A Praxeological Intervention for the Advanced Training of Religious Leader*. Pickwick Publications, 2019.

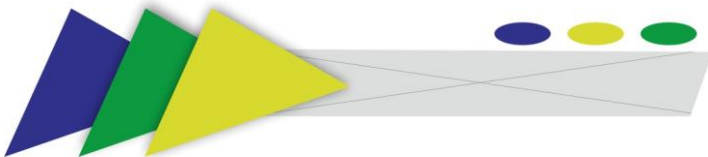
Lin, Jing, Edward J. Brantmeier, and Christa Bruhn, eds. *Transforming education for peace*. IAP, 2008.

Kellaghan, Thomas, and Daniel L. Stufflebeam, eds. *International Handbook of Educational Evaluation: Part One: Perspectives/Part Two: Practice*. Vol. 9. Springer Science & Business Media, 2012.

Kurian, Nomisha, and Kevin Kester. "Southern voices in peace education: interrogating race, marginalisation and cultural violence in the field." *Journal of Peace Education* 16, no. 1 (2019): 21-48.

Kwon, Soonjung, David Ian Walker, and Kristján Kristjánsson. "Shining light into dark shadows of violence and learned helplessness: peace education in South Korean schools." *Journal of Peace Education* 15, no. 1 (2018): 24-47.

Lauritzen, Solvor Mjøberg. "Building Peace Through Education in A Post-Conflict Environment: A Case Study Exploring Perceptions of Best Practices." *International Journal of Educational Development* 51 (2016): 77-83.

McCorkle, William. "Problematizing war: reviving the historical focus of peace education." *Journal of Peace Education* 14, no. 3 (2017): 261-281.

Naufal Ahmad Rijalul Alam, "Strengthening Leadership Culture: The Role of Kiai in Indonesian Pesantren", *al-Ta'dib* 13, no. 1 (2018): 5-17.

Ntarangwi, Mwenda. "Youth, Music, and Peace Building." *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2015): 842-848.

Pinzon-Salcedo, Luis Arturo, and Maria Alejandra Torres-Cuello. "Community Operational Research: Developing a sistemic peace education programme involving urban and rural communities in Colombia." *European Journal of Operational Research* 268, no. 3 (2018): 946-959.

Robin J. Burns and Robert Aspeslagh (Ed.), *Three Decades of Peace Education Around the World: An Anthology,* (London: Garland Publishing, 1996), 26.

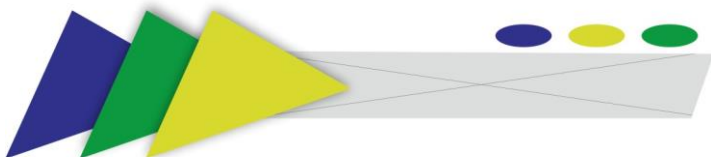
Syamsul Ma'arif, "Education as a Foundation of Humanity: Learning from the Pedagogy of Pesantren in Indonesia." *Journal of Social Studies Education Research* 9, no. 2 (2018): 104-123.

Ulfa Masamah, "Pesantren dan Pendidikan Perdamaian", *Jurnal Pendidikan Islam 2,* no. 1, (2013): 21-39.

Zembylas, Michalinos, and Zvi Bekerman. "Engaging with teachers' difficult knowledge, seeking moral repair: the entanglement of moral and peace education." *Journal of Peace Education* 16, no. 2 (2019): 155-174.

Wintersteiner, Werner, and Vedrana Spajić-Vrkaš. "Peace education in Europe: visions and experiences." (2003).

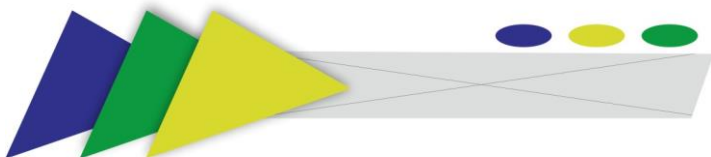
https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180429023027-20-294442/bin-ungkap-39-persen-mahasiswa-terpapar-radikalisme

https://kominfo.go.id/content/detail/18563/kembangkan-kerja-sama-tangani-konten-radikalisme-dan-terorisme/0/berita_satker

ETNO-SOSIO SEBAGAI PENDIDIKAN KARAKTER MENCEGAH KONFLIK DI PDF BABUSSALAM MATANGKULI ACEH UTARA

Qusthalani
PDF Babussalam Matangkuli Aceh Utara Indonesia
e-mail: qus.fs04@gmail.com

Abstrak

PDF merupakan salah satu dari identitas kelembagaan pendidikan keagamaan Islam yang bersifat formal untuk menghasilkan lulusan *mutafaqqih fiddin* (ahli ilmu agama Islam) guna menjawab atas langkanya kader *mutafaqqih fiddin*. Lembaga pendidikan yang notabenenya adalah santri yang pembelajarannnya disetarakan dengan pendidikan umum. Kurikulum yang akan dikembangkan oleh PDF terdiri atas pendidikan umum dan pendidikan keagamaan Islam berbasis kitab kuning (*kutub al-turats*). Kurikulum yang digunakan oleh penyelenggara PDF adah kurikulum yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama, tetapi tidak menutup kemungkinan juga bisa memodifikasi kurikulum tersebut sesuai dengan kemampuan masing-masing pesantren. Salah satu yang dapat dimodifikasi adalah edukasi sufistik melalui etno-sosio kearifan lokal seperti Dodaidi, Seudati dan Hadihmaja. Pendidikan ini dapat dikembangkan dalam pembelajaran muatan lokal. Edukasi sufistik ini dapat membentuk karakter santri di pondok pesantren menjadi lebih baik sesuai dengan kearifan lokal Aceh. Harapannya dengan pendidikan ini pondok pesantren menjadi salah satu satuan pendidikan yang masih memiliki kepercayaan publik dalam membentengi radikalisme. Kedamaian dunia dapat dimulai dari Indonesia, kedamaian Indonesia dapat dimulai dari pondok pesantren.

Kata Kunci: pendidikan diniyah formal, dosema, edukasi sufistik, etno-sosio

Pendahuluan

Pemerintahan Jokowi-JK dalam perumusan visi misinya kepemerintahannya menyematkan kata "Revolusi Mental" sebagai sebuah bagian yang sangat penting terhadap seluruh komponen bangsa termasuk, anggota masyarakat Indonesia. Gagasan revolusi mental ini digagas sebagai respons terhadap carut-marutnya kondisi bangsa, terutama dengan maraknya kasus-kasus (krisis moral) yang tidak mencerminkan karakter bangsa Indonesia. Melihat kondisi seperti itu (krisis moral), revolusi mental menjadi hal yang penting untuk segera melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Perubahan dapat dimulai dari cara berpikir, cara memandang masalah, cara merasa, cara mempercayai/meyakini, cara berperilaku dan bertindak. Dengan demikian revolusi mental ini sangat berkaitan erat dengan karakter dan budaya manusia itu sendiri.

Dewasa ini karakter-karakter masyarakat semakin memprihatinkan. Perilaku-perilaku menyimpang tersebut dilakukan oleh masyarakat dengan tidak memperhatikan akibat yang ditimbulkan oleh mereka bagi lingkungan. Contoh kecil dari perilaku-perilaku mereka adalah pencurian, tindakan asusila, tawuran, pelanggaran HAM, korupsi, kekerasan dalam rumah tangga dan lain-lain. Perilaku tersebut menggambarkan bahwa kondisi karakter bangsa ini semakin memburuk dan tertuju pada para generasi penerus bangsa.

Penerus bangsa terutama siswa beberapa tahun belakangan menunjukkan peningkatan terhadap penyimpangan karakter. Penyimpangan karakter siswa terbentuk karena pengaruh lingkungannya, baik di sekolah maupun keluarga[1]. Penyimpangan-penyimpangan tersebut beberapa tahun belakangan ini terus meningkat khususnya di Aceh Utara. Tahun 2015 beberapa kasus tawuran telah terjadi di Kabupaten Aceh Utara, seperti pada bulan November 2015 terjadi tawuran antara SMA dan SMK di Ibu Kota kabupaten

---

[1]Yeni, *Perkembangan Sosial Emosional Pada Anak Usia Taman Kanak-kanak*, (online). Jurnal Pendidikan, 2014, (XI) VIII.

tersebut, hanya diakibatkan oleh persoalan saling ejek[2]. Bulan Desember pada tahun yang sama juga terjadi pengeroyokan terhadap salah seorang temannya di sekolah karena diakibatkan oleh persoalan perebutan pacar sampai saling ejek[3]. Beberapa kasus terhadap kekerasan terhadap gurunya di sekolah juga sering terjadi. Tahun 2014 kasus di Paya Bujok Aceh Utara, telah terjadi penganiayaan oleh siswa SMK terhadap gurunya sendiri disebabkan oleh sering dimarahinya siswa tersebut di depan kelas[4].

Kasus-kasus tersebut hanya sebagian kecil dari beberapa penyimpangan karakter santri bangsa. Penyimpangan-penyimpangan tersebut harus diantisipasi dari sejak dini untuk menumbuhkan penerus bangsa yang berkarakter dan penyimpangan-penyimpangan tersebut dapat diminimalisir. Karakter yang baik sangat diperlukan untuk memajukan atau membangun suatu bangsa hingga menjadi sebuah bangsa yang hebat. Eksitensi suatu bangsa sangat ditentukan oleh karakter yang dimiliki oleh para penduduknya karena hanya bangsa yang memiliki karakter yang kuat yang mampu menjadikan dirinya sebagai bangsa yang bermartabat dan diseagani oleh bangsa-bangsa yang lain. Bangsa yang ingin maju, berdaulat dan sejahtera membutuhkan generasi penerus yang memiliki karakter-karakter yang kuat.

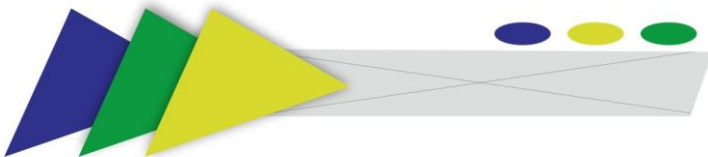
Upaya aman untuk mengenyam pendidikan sekarang ini yaitu di pesantren. Fenomena unik bisa dilihat dari minat para lulusan SMP untuk meneruskan ke pesantren-pesantren yang ada didaerahnya. Tahun 2019 ini peminat yang ingin menuntut ilmu di pesantren yang terletak di Gampong Cot Keumude, Kecamatan Peusangan, Kabupaten Bireuen cukup tinggi .Seperti data BPS semester I tahun 2019, pertumbuhan siswa melanjutkan ke pesantren mencapai 45% setiap tahunnya[5].

---

[2]Harian serambi Indonesia, *Persoalan Sepele, Tawuran Terjadi Lagi di Kutaraja*, 12 November 2015.

[3]Kompas, *Gara-gara Perempuan, Dua Kelompok Pelajar di SMAN di Banda Aceh Saling Baku Hantam*, 20 Desember 2015.

[4]Kompas*, Penganiayaan Guru Oleh Siswa, Berujung Jeruji Besi*, 10 September 2014.

[5]*Badan Pusat Statistik* (*BPS*), *Statistik Daerah Kecamatan Bireuen*, 2019, Semester I.

Oleh karena itu, pesantren perlu memiliki suatu materi yang bisa menjadikan santri nyaman dan aman mengenyam pendidikan disana. Pendidikan karakter harus menjadi nilai lebih di sini. Karakter yang mulia akan menghindari pecahnya konflik dan pastinya akan menciptkakan kedamaian dari sebuah instansi pendidikan yang bernama pesantren.

Pemerintah Jokowi juga menaruh harapan besar dari pesantren, dilihat diberlakukannya peraturan pemerintah, melalui Kementerian Agama RI membuka ruang baru dan memberikan pilihan kepada masyarakat untuk mendidik putera puterinya menjadi kader ulama melalui layanan Pendidikan Diniyah Formal (PDF). Layanan PDF ini tunduk atas Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 13 Tahun 2014 tentang Pendidikan Keagamaan Islam, yang merupakan turunan atas Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, yang merupakan implementasi dari Undang-Undang (UU) Nomor 20 Tahun 2003 tentang sistem pendidikan Nasional.

PDF merupakan salah satu dari identitas kelembagaan pendidikan keagamaan Islam yang bersifat formal untuk menghasilkan lulusan *mutafaqqih fiiddin* (ahli ilmu agama Islam) guna menjawab atas langkanya kader *mutafaqqih fiddin*. Jenjang PDF dimulai dari jenjang pendidikan dasar, pendidikan menengah hingga pendidikan tinggi. Jenjang pendidikan dasar ditempuh pada PDF Ula selama 6 (enam) tahun, dan PDF Wustha selama 3 (tiga) tahun. Jenjang pendidikan menengah ditempuh pada PDF Ulya selama 3 (tiga) tahun. Sedangkan jenjang pendidikan tinggi ditempuh pada Ma'had Aly untuk program sarjana (S1), magister (S2), dan doktor (S3).

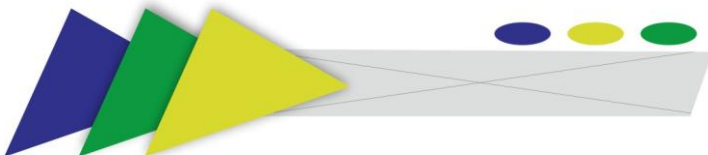
Kurikulum yang akan dikembangkan oleh PDF terdiri atas pendidikan umum dan pendidikan keagamaan Islam berbasis kitab kuning (*kutub al-turats*). Mata-mata pelajaran pendidikan umum hanya terdiri atas Pendidikan Kewarganegaraan, Bahasa Indonesia, Matematika, dan Ilmu Pengetahuan Alam, serta untuk tingkat ulya ditambah dengan Seni dan Budaya, sementara mata pelajaran keagamaan Islam hingga di tingga ulya meliputi: Al-Qur'an, Tauhid,

Tarikh, Hadist-Ilmu Hadits, Fiqh-Ushul Fiqh, Akhlaq-Tasawuf, Tafsir-Ilmu Tafsir, Bahasa Arab, Nahwu-Sharf, Balaghah, Ilmu Kalam, Ilmu Arudh, Ilmu Mantiq, dan Ilmu Falak yang semuanya berbasis kitab dan berbahasa Arab. Jika diakumulasi beban mata-mata pelajaran pendidikan keagamaan Islam setidaknya 75% dari seluruh beban pelajaran, sementara beban mata-mata pelajaran pendidikan umum sekitar 25% dari seluruh beban pelajaran.[6] Kurikulum yang digunakan oleh penyelenggara PDF adah kurikulum yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama, tetapi tidak menutup kemungkinan juga bisa memodifikasi kurikulum tersebut sesuai dengan kemampuan masing-masing pesantren.

Keberhasilan pendidikan karakter akan sangat tergantung kepada stakeholder yang berperan didalamnya. Pendidikan karakter bisa dimulai dari sejak dini di lingungan keluarga, kemudian masyarakat berperan aktif dalam memfungsikan kontrol sosialnya kepada santri muda di lingkungan sekitar, sekolah yang merupakan rumah kedua dari santri remaja juga memiliki peran yang sangat strategis dalam membentuk karakter santri muda sekarang. Penulis hanya akan membahas dari sisi ethnososio di sekolah, karena penulis beranggapan pesantren bisa menjadi tempat intelektual sudah pasti banyak inovasi dan kreativitas dalam membiasakan santri melakukan hal-hal yang positif sehingga akan membentuk sebuah karakter positif pula.

Karakter dan islam tidak bisa dipisahkan. Pada hakikatnya pendidikan Islam adalah upaya tanpa putus asa untuk menggali hidayah yang terkandung dalam Al-Qur'an. Hidayah yang dimaksudkan adalah hidayah iman, hidayah ilmu, dan hidayah amal. Hidayah iman artinya semua orang yang menggali kandungan Al-Qur'an hendaknya beriman kepada Allah dan Rasulullah SAW. Serta beriman kepada kitab Al-Qur'an. Hidayah ilmu artinya penggalian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang memberi informasi dan ide dasar semua ilmu pengetahuan manusia, sedangkan hidayah amal artinya kita diberi kekuatan fisik

---

[6]http://ditpdpontren.kemenag.go.id,berita,pendidikan diniyah formal ,pdf solusi kelembagaan permanen untuk kaderisasi ulama,(Surabaya:28 mei 2015), di akses pada tanggal 20 November 2016 pukul 05:52

dan mental untuk mengamalkan seluruh ilmu yang telah digali dalam Al-Qur'an.[7] Hal ini berdasarkan firman Allah SWT yang berbunyi:

> "Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Quran) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (Al Quran) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Quran itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus" (Q.S AsySura:52)

Dengan demikian visi dari pendidikan Islam adalah menjadikan pendidikan Islam sebagai pranata yang kuat, berwibawa, efektif, dan kredibel dalam mewujudkan cita-cita ajaran Islam.

Kebutuhan akan pendidikan karakter bangsa yang secara imperatif sebenarnya telah tertuang dalam Tujuan Pendidikan Nasional, Pasal 3 Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. dinyatakan bahwa pendidikan nasional "*bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab*". Di dalam rumusan tujuan pendidikan nasional tersebut secara jelas dan tegas telah mengamanatkan kepada pemimpin bangsa untuk membangun kualitas manusia Indonesia harus disertai dengan pelaksanaan pendidikan karakter. Oleh karena itu Madrasah Diniah menjadi harapan besar bagi pemerintah untuk membentuk karakter positif bagi masyarakat Indonesia.

Penanaman nilai-nilai karakter bangsa di sekolah akan sangat tergantung pada peranan guru-guru di sekolah. Guru-guru selain mengajarkan materi pokok sesuai dengan bidang studinya, mereka juga harus mengisinya dengan karakter apa yang sesuai dengan tema atau topik pembelajaran di kelas (integrasi dalam pembelajaran). Untuk itu inovasi guru dalam mengembangkan pendidikan karakter di sekolah menjadi sesuatu yang sangat penting dan menentukan dalam

---

[7]Hasan Basri, *Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2009), 57.

upaya menumbuhkembangkan karakter dalam diri peserta didik,, melihat hal tersebut sebenarnya ada sebuah jalan keluar yang bisa menjadi solusi yang tepat untuk permasalahan ini, salah satunya adalah lewat pendekatan soial budaya (ethnososio).

Penanaman nilai karakter melalui pendekatan ethnososio dapat dimaknai sebagai upaya yang terencana untuk menjadikan peserta didik mengenal, peduli, dan menginternalisasikan nilai-nilai sehingga peserta didik menjadi insan kamil melalui pendekatan sosial budaya suatu bangsa. Pendidikan karakter tersebut diartikan sebagai suatu sistem penanaman nilai-nilai karakter kepada warga sekolah yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan dan tindakan untuk melakssantrian nilai-nilai tersebut baik terhadap Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesana, lingkungan maupun kebangsaan sehingga menjadi manusia yang sempurna.

Pendekatan ini bisa menjadikan santri didik merasa dekat dengan daerahnya dan tidak terasa asing ketika ada peraturan-peraturan yang mengarahkan si santri untuk berbuat sesuatu. Pendekatan ethnososio itu antara lain adalah permainan-permainan tradisional, karena permainan tradisional telah lahir sejak ribuan tahun yang lalu yaitu hasil dari proses kebudayaan zaman dahulu yang masih kental dengan nilai-nilai kearifan lokal meskipun sudah sangat tua.

Ethnososio dan Nilai Karakter Bangsa

Penanaman nilai-nilai karakter bangsa di sekolah akan sangat tergantung pada peranan guru-guru di sekolah. Guru-guru selain mengajarkan materi pokok sesuai dengan bidang studinya, mereka juga harus mengisinya dengan karakter apa yang sesuai dengan tema atau topik pembelajaran di kelas (integrasi dalam pembelajaran). Untuk itu inovasi guru dalam mengembangkan pendidikan karakter di sekolah menjadi sesuatu yang sangat penting dan menentukan dalam upaya menumbuhkembangkan karakter dalam diri peserta didik,, melihat hal tersebut sebenarnya ada sebuah jalan keluar yang bisa menjadi solusi yang tepat

untuk permasalahan ini, salah satunya adalah lewat pendekatan soial budaya (ethnososio).

Penanaman nilai karakter melalui pendekatan ethnososio dapat dimaknai sebagai upaya yang terencana untuk menjadikan peserta didik mengenal, peduli, dan menginternalisasikan nilai-nilai sehingga peserta didik menjadi insan kamil melalui pendekatan sosial budaya suatu bangsa. Pendidikan karakter tersebut diartikan sebagai suatu sistem penanaman nilai-nilai karakter kepada warga sekolah yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan dan tindakan untuk melakssantrian nilai-nilai tersebut baik terhadap Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesana, lingkungan maupun kebangsaan sehingga menjadi manusia yang sempurna.

Pendekatan ini bisa menjadikan santri didik merasa dekat dengan daerahnya dan tidak terasa asing ketika ada peraturan-peraturan yang mengarahkan si santri untuk berbuat sesuatu. Pendekatan ethnososio itu antara lain adalah permainan-permainan tradisional, karena permainan tradisional telah lahir sejak ribuan tahun yang lalu yaitu hasil dari proses kebudayaan zaman dahulu yang masih kental dengan nilai-nilai kearifan lokal meskipun sudah sangat tua.

Misbach menyebutkan bahwa permainan tradisional memiliki peran edukasi yang sangat manusiawi bagi proses belajar seorang individu. Secara alamiah permainan tradisional mampu menstimulasi berbagai aspek-aspek perkembangan seseorang individu yaitu: motorik, kognitif, emosi, spiritual, ekologis dan nilai-nialai moral[8]. Permainan tradisional maupun kebudayaan tradisional mampu mengajarkan santri-santri dengan berbagai keilmuan yang ada. Keilmuan tersebut akan membentuk karakter santri menjadi lebih baik dan terarah.

Indonesia merupakan negara yang besar yang memerlukan para generasi penerus bangsa yang mempunyai karakter yang kuat. Indonesia adalah negara

---

[8]Misbach, *Makna Filosofi yang Terkandung dalam Permainan Tradisional, 2007, (makalah seminar pendidikan nasional Yogyakarta), 5.*

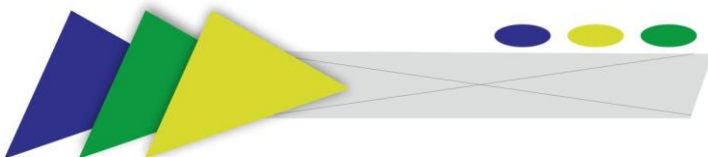
yang mempunyai ragam suku,budaya dan Agama.dengan begitu, tentu ada banyaknya permainan tradisional di Indonesia, antara lain *tari Seudati, tari Saman, tari Ranub Lampuan,* dan banyak lagi. Tari-tarian tersebut dulunya diyakini dapat mengobarkan semangat perjuangan masyarakat Aceh untuk melawan penjajahan, hal ini terbukti karena tari seudati pernah dilarang keberadaannya pada masa penjajahan Belanda[9].

Tarian tersebut dahulu digunakan oleh para pengajar Islam masa itu untuk menanamkan karakter-karakter yang baik melalui lantunan-lantunan syairnya, berbagai kisah cerita tentang persoalan-persoalan hidup dibawakan dalam tarian ini yang dinyanyikan oleh seorang yang bernama *syeh.* Masyarakat akan mendapat petunjuk pemecahan problem-problem kehidupan mereka sehari-hari, syair tari-tarian ini selalu disesuaikan dengan masalah yang sedang terjadi dalam masyarakat. *Syair* dalam tarian tersebut juga banyak mengandung pesan-pesan moral, nasihat dan kisah–kisah inspirasi yang mampu sedikit demi sedikit mendidik karakter-karakter seorang individu,dan peristiwa yang diyakini pula dahulu Ulama-ulama di Aceh mempergunakan tari seudati ini sebagai media dakwah untuk menyebarluaskan agama islam dan mampu menjelma sebagai wahana pendidikan karakter yang menyenangkan.

Di samping berfungsi sebagai instrumen komunikasi budaya, dalam tari Aceh tersebut juga terkandung berbagai nilai kebudayaan yang positif bagi pencerdasan publik di Aceh. Dengan kata lain, Tari tarian Aceh adalah salah satu media yang pernah digunakan penguasa Aceh di masa lampau untuk mencerdaskan masyarakatnya. Menurut penelitian dan pendapat para ahli sejarah bahwa tarian dan seni Aceh muncul bersamaan dengan kedatangan Islam ke daerah Aceh. Tarian ini di masa lalu merupakan suatu media yang digunakan oleh para penyebar Islam untuk menyebarkan Islam di Aceh.

Ratoh yang berarti menyampaikan cerita tentang apa saja yang berhubungan dengan aspek sosial-kemasyarakatan, seperti cerita tentang kisah

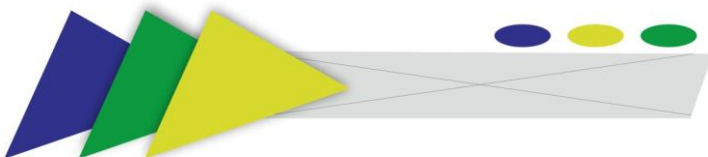
---

[9]Hasyimi, Menjadi Muslim Ideal: Pribadi Islami, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1985), 122.

sedih atau gembira, kisah yang dapat membangkitkan semangat untuk berjuang atau suatu nasehat dalam mempertahankan negara dan agama Allah Swt. Sebagian besar dari para pendakwah yang menyebarkan agama Islam berasal dari Arab atau berlatar belakang pendidikan agama menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar. Maka, bahasa atau istilah yang digunakan dalam penyebaran Islam tunduk kepada istilah Arab.

Ratoh sebagai suatu media di masa lalu banyak dipengaruhi oleh istilah Arab pada waktu yang bersamaan. Sebagai contoh, istilah *shahadaty*, *shahadatayn* atau saman, istilah tersebut masih digunakan hingga sekarang. Pada waktu yang lalu, seni tari *Seudati* muncul di Kabupaten Pidie dan Kabupaten Aceh Utara. Namun dewasa ini, tarian tersebut telah tersebar ke berbagai penjuru dan pelosok di wilayah Aceh. Makna dalam tarian *Seudati* tidak terlepas dari pengaruh nilai-nilai ajaran Islam dari proses pembentukannya hingga tampil di depan publik, karena memang *Seudati* dihadirkan sebagai instrumen atau media dakwah oleh penciptanya[10].

Tarian ini juga dipengaruhi oleh keadaan politik dan sosial yang sedang berlangsung di masyarakat Aceh. Pengaruh politik dalam tarian tersebut dapat ditemukan dalam strategi perang yang dinamis dan strtegis, seperti perubahan formasi gerakan tarian dan sistim komando dalam memberikan perintah kepada anggota tari sehingga memberikan pesan-pesan tersendiri.

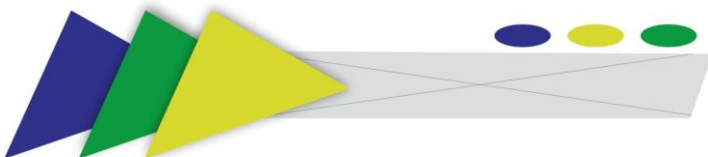
Penanaman nilai pada siswa sekolah maknanya bahwa pendidikan karakter baru akan efektif jika tidak hanya siswa, tetapi juga para guru, kepala sekolah dan tenaga non-pendidik disekolah harus terlibat dalam pendidikan karakter. Pendidikan karakter adalah proses menanamkan karakter tertentu sekaligus memberi benih agar peserta didik mampu menumbuhkan karakter khasnya pada saat menjalankan kehidupan. Dengan kata lain, peserta didik tidak hanya memahami pendidikan sebagai bentuk pengetahuan, namun juga

[10]Kartomi, Margaret. The Art of Body Percussion and Movement in Aceh and its Links in Countries Around the Northern Rim of The Indian Ocean and The Mediterranean, *2007, (Conference on Music in the world of Islam),* 20.

menjadikan sebagai bagian dari hidup dan secara sadar hidup berdasarkan pada nilai tersebut

Keberadaan Madrasah Diniyah Babussalam Matangkuli sebagai madrasah diniyah salafiyah di lingkungan pesantren tidak menutup diri dari keilmuan yang diajarkan di sekolah-sekolah umum. Secara administratif dan pengembangan kurikulum yang diterapkan ditetapkan berdasarkan dari rambu-rambu yang telah disusun berdasarkan jenjang atau masing-masing kelas. Seperti pada madrasah diniyah lainnya, jadi kurikulum yang digunakan pada pendidikan diniyah formal Babussalam Matangkuli yaitu kurikuum yang disusun sendiri, akan tetapi mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan oleh Pemerintah. Dan ijazah PDF di Babussalam Matangkuli sudah diakui Negara. Madrasah Diniyah Babussalam Matangkulimenggunakan kitab-kitab salaf sebagai pelajaran santrinya, namun seiring dengan adanya ijazah PDF dari Kementerian Agama maka Madrasah Diniyah Babussalam Matangkuli harus memasukkan beberapa pelajaran umum yang ditetapkan oleh pemerintah dimana kurikulumnya juga harus mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan oleh Pemerintah.

DOSEMA Sebagai Edukasi Sufistik Modern

Aceh sebagai wilayah penting dalam penyebaran Islam di Asia Tenggara mempunyai identitas seni budaya tersendiri. Kekhususan tersebut terletak pada paradigma Islam dan barometer syariah yang digunakan sebagai rambu-rambu dalam seluruh aspek socioreligius. Di Aceh, beberapa waktu yang lampau, seni tari pernah memainkan peran penting sebagai media edukasi sufistik dalam prosessosialisasi ajaran Islam kepada masyarakat di sana.

Kehadiran seni sufistik merupakan ekspresi dari adanya budaya kreatif sekaligus menjadi jawaban cerdas terhadap tuntutan zaman dalam menghadirkan media edukasi yang adaptif dan solutif. Kreatifitas tersebut terletak pada kemampuan menjadikan seni tari sebagai kendaraan edukasi penyebaran nilai-nilai ajaran Islam di kalangan masyarakat lokal secara lebih komunikatif. Karena

itu, kesenian Aceh tidak lepas dari pengaruh nilai-nilai Islam, sebagaimana ditemukan dalam ucapan atau tulisan yang dimulai dengan salam atau *bismillah*.

Kesenian Aceh sangat sarat dengan ekspresi jiwa heroik dan kepahlawanan Aceh yang berdasarkan nilai-nilai socio-religius.Seni budaya Aceh mempunyai ruang lingkup yang luas; seni tari, seni suara, seni sastra, seni mistik, seni bertempur yang tidak hanya dalam strategi mengecoh musuh, bahkan hingga instrumen tempur juga diberikan seni ukir yang biasanya bertuliskan beberapa ayat Al-Qur'an sebagaimana dapat ditemukan pada senjata tradisonal mereka yang dikenal dengan sebutan *reuncong*.

Aceh dikarenakan menjadikan Islam sebagai landasannya dan hampir seluruh tariannya tidak terlepas dari proses penyampaian nilai-nilai ajaran Islam kepada khalayak ramai. Identitas tersebut kemudian mewarnai hampir seluruh sistem nilai seni budaya masyarkat Aceh hingga hari ini. Kedua sistem tersebut saling terkait dan menjadi landasan bagi kegiatan dan nilai-nilai sosial-religius kemasyarakatan, seperti dalam adat-istiadat, model kehidupan bermasyarakat, sistim pendidikan demikian juga dengan berbagai bentuk kesenian.

Seni ukir dapat ditemukan pada masjid-masjid, rumah-rumah peninggalan dari paruh pertama abad ke-20, juga dapat dilihat motif seni pada berbagai hasil kerajinan tangan yang menampilkan berbagai motif seni sulam khas Aceh. Unsur seni ukir juga dapat ditemukan pada beberapa jenis mata uang Negara Aceh di masa lalu, dimana terdapat ukiran indah yang mengelilingi lingkaran uang logam tersebut, seperti mata uang dinar pada masa Sultan Iskandar Muda yang berdiameter 14 mm, berat 0,60 dengan mutu 17 karat. Mata uang dinar tersebut dipergunakan dalam perdagangan domestik dan Internasional[11].

Fenomena tersebut disebabkan masyarakat Aceh mempunyai banyak tantangan, terutama dalam menghadapi penjajahan dan situasi konflik yang

---

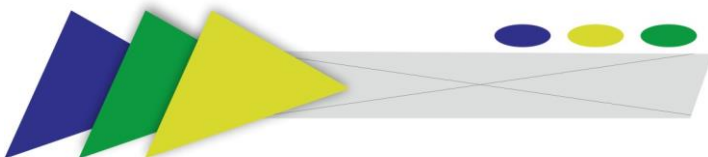
[11]Hasan, Ridwan, *Seni Seudati: Media Edukasi Sufistikdalam Mengembangkan Nilai Socio-Religius Masyarakat Aceh*. (Online). (Al-Tahrir), 13 (1) (Mei 2013), 151 – 170.

berlarut-larut. Karena itu, banyak sya'ir dan gerak tarian dijiwai oleh simbol-simbol kepahlawanan dan keperkasaan melawan musuh, seperti yang diekspresikan dalam Dodaidi, tari *Seudati* dan seni tutur hadih madja.

Keberagaman dalam seni sehingga menjadi edukasi sufistik yang selama ini sudah mendarah daging bagi masyarakat Aceh. Untuk itu kebutuhan edukasi itu dalam dunia modern saat ini untuk menanamkan nilai-nilai karakter bagi anak bangsa, khususnya bagi santri di pesantren menjadi suatu kebutuhan.

Kebutuhan akan pendidikan karakter bangsa yang secara imperatif sebenarnya telah tertuang dalam Tujuan Pendidikan Nasional, Pasal 3 Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. dinyatakan bahwa pendidikan nasional "*bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab*". Di dalam rumusan tujuan pendidikan nasional tersebut secara jelas dan tegas telah mengamanatkan kepada pemimpin bangsa untuk membangun kualitas manusia Indonesia harus disertai dengan pelaksanaan pendidikan karakter. Oleh karena itu, rumusan tujuan pendidikan nasional menjadi dasar pemerintah melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dalam pengembangan pendidikan karakter bangsa.

Keberhasilan pendidikan karakter akan sangat tergantung kepada stakeholder yang berperan didalamnya. Pendidikan karakter bisa dimulai dari sejak dini di lingungan keluarga, kemudian masyarakat berperan aktif dalam memfungsikan kontrol sosialnya kepada anak muda di lingkungan sekitar, sekolah yang merupakan rumah kedua dari anak remaja juga memiliki peran yang sangat strategis dalam membentuk karakter anak muda sekarang. Penulis akan membahas bagaimana menanamkan nilai-nilai karakter kepada para remaja mulai dari ayunan, dewasa sampai dengan bagaimana menyebarkan kepada teman-teman sejawat mereka.

Untuk itu penanaman nilai karakter dari sejak dini menjadi sesuatu yang sangat penting dan menentukan dalam upaya menumbuhkembangkan karakter

dalam diri para remaja di kemudian hari. Salah satunya adalah lewat pendekatan soial budaya (ethnososio). Penanaman nilai karakter melalui pendekatan ethnososio dapat dimaknai sebagai upaya yang terencana untuk menjadikan peserta didik mengenal, peduli, dan menginternalisasikan nilai-nilai sehingga peserta didik menjadi insan kamil melalui pendekatan sosial budaya suatu bangsa. Pendidikan karakter tersebut diartikan sebagai suatu sistem penanaman nilai-nilai karakter kepada warga sekolah yang meliputi komponen pengetahuan, kesadaran atau kemauan dan tindakan untuk melaksanakan nilai-nilai tersebut baik terhadap Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesana, lingkungan maupun kebangsaan sehingga menjadi manusia yang sempurna.

Pendekatan ini bisa menjadikan anak didik merasa dekat dengan daerahnya dan tidak terasa asing ketika ada peraturan-peraturan yang mengarahkan si anak untuk berbuat sesuatu. Pendekatan ethnososio itu antara lain adalah seni tutur atau kesenian yang sudah dilakukan oleh leluhur kita dari sejak dulu.

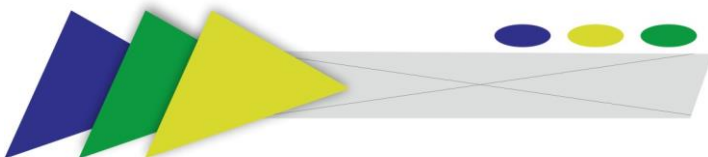
Dodaidi yang dinyanyikan saat mengayunkan anak kecil memiliki pesan menyampaikan cerita tentang apa saja yang berhubungan dengan aspek sosial-kemasyarakatan, seperti cerita tentang kisah sedih atau gembira, kisah yang dapat membangkitkan semangat untuk berjuang atau suatu nasehat dalam mempertahankan negara dan agama Allah Swt. Sebagian besar dari para pendakwah yang menyebarkan agama Islam berasal dari Arab atau berlatar belakang pendidikan agama menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar. Maka, bahasa atau istilah yang digunakan dalam penyebaran Islam tunduk kepada istilah Arab.

Tarian-tarian Aceh seperti Seudati dulunya digunakan oleh para pengajar Islam masa itu untuk menanamkan karakter-karakter yang baik melalui lantunan-lantunan syairnya, berbagai kisah cerita tentang persoalan-persoalan hidup dibawakan dalam tarian ini yang dinyanyikan oleh seorang yang bernama *syeh*. Masyarakat akan mendapat petunjuk pemecahan problem-problem kehidupan mereka sehari-hari, syair tari-tarian ini selalu disesuaikan dengan

masalah yang sedang terjadi dalam masyarakat. *Syair* dalam tarian tersebut juga banyak mengandung pesan-pesan moral, nasihat dan kisah–kisah inspirasi yang mampu sedikit demi sedikit mendidik karakter-karakter seorang individu,dan peristiwa yang diyakini pula dahulu Ulama-ulama di Aceh mempergunakan tari seudati ini sebagai media dakwah untuk menyebarluaskan agama islam dan mampu menjelma sebagai wahana pendidikan karakter yang menyenangkan.

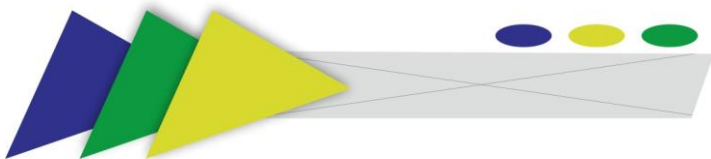
Di samping berfungsi sebagai instrumen komunikasi budaya, dalam tari Aceh tersebut juga terkandung berbagai nilai kebudayaan yang positif bagi pencerdasan publik di Aceh. Dengan kata lain, Tari tarian Aceh adalah salah satu media yang pernah digunakan penguasa Aceh di masa lampau untuk mencerdaskan masyarakatnya. Menurut penelitian dan pendapat para ahli sejarah bahwa tarian dan seni Aceh muncul bersamaan dengan kedatangan Islam ke daerah Aceh. Tarian ini di masa lalu merupakan suatu media yang digunakan oleh para penyebar Islam untuk menyebarkan Islam di Aceh.

Selain sesuatu yang sudah ditanamkan dari sejak dini dan dibiasakan dengan kegiatan positif setiap harinya, para remaja juga bisa diarahkan untukmenyebarkan nilai-nilai positif kepada teman-teman sejawat atau masyarakat. Hal ini bisa dilakukan dengan cara yang unik yaitu dengan seni tutur hadih maja. Kesenian ini memberikan nasihat kepada orang lain melalui sebuah syair-syair yang menusuk kalbi, santun namun terarah. Jika seni ini dibiasakan maka bisa dipastikan sedikit demi sedikir karakter negatif para remaja akan tergerus. Misalnya ketika mengingatkan akan bahaya mendekati perbuatan zina, atau sesuatu perbuatan yang menjurus kepada perilaku seks bebas dan aksi pornografi lainnya bisa dilakukan dengan berpantun ala Aceh yaitu Hadih Maja. Peneguran itu dilakukan dengan santun dan melalui pendekatan religius ke Islaman di Aceh.

Beberapa langkah yang telah dijelaskan di atas, mulai dari menanamkan nilai karakter positif dari ayunan yaitu dodaidi, kemudian para remaja disibukkan dengan kegiatan positif salah satunya seudati yang begitu banyak makna, mulai dari gerakan tarian dan syairnya. Mereka juga bisa menyebarkan nilai-nilai positif

itu dengan cara yang sederhana yaitu melalui seni tutur hadih maja. Sehingga metode yang dinamakan dengan Dosema (Dodaidi, Seudati dan Hadih Maja) bisa menjadi sebuah metode praktis, terstruktur, dan tersistematis dalam menanamkan karakter pada seseorang.

Metode tersebut dapat digunakan untuk membentengi diri dari segala perbuatan yang menjurus kepada perbuatan kerusuhan dan konflik, terlebih memunculkan benih-benih terorisme bagi anak-anak remaja. Perilaku tersebut sudah menjadi aksi yang sangat meresahkan selama ini. Para remaja yang harus dibentengi dari sejak dini melalui nilai keagamaan dan kearifan lokal. Harapannya kesenian maupun kearifan lokal menjadi tonggak pembentukan karakter manusia, sesuai dengan visi dan misi Pemerintahan sekarang untuk merevolusi mental rakyat Indonesia kearah yang lebih baik.

Penutup

Penanaman nilai karakter melalui pendekatan ethnososio dapat dimaknai sebagai upaya yang terencana untuk menjadikan peserta didik mengenal, peduli, dan menginternalisasikan nilai-nilai sehingga peserta didik menjadi insan kamil melalui pendekatan sosial budaya suatu bangsa. Keberagaman dalam seni sehingga menjadi edukasi sufistik yang selama ini sudah mendarah daging bagi masyarakat Aceh. Di samping berfungsi sebagai instrumen komunikasi budaya, dalam edukasi sufistik tersebut juga terkandung berbagai nilai kebudayaan yang positif bagi pencerdasan publik di Aceh. Dengan kata lain, Budaya sufistik di Aceh adalah salah satu media yang pernah digunakan penguasa Aceh di masa lampau untuk mencerdaskan masyarakatnya. Pendidikan karakter bisa dimulai dari sejak dini di lingungan keluarga, kemudian masyarakat berperan aktif dalam memfungsikan kontrol sosialnya kepada anak muda di lingkungan sekitar, sekolah yang merupakan rumah kedua dari anak remaja juga memiliki peran yang sangat strategis dalam membentuk karakter anak muda sekarang. Metode tersebut dapat digunakan untuk membentengi diri dari segala perbuatan yang

menjurus kepada perbuatan kerusuhan dan konflik, terlebih memunculkan benih-benih terorisme bagi anak-anak remaja

Daftar Pustaka

Badan Pusat Statistik (*BPS*). 2019. *Statistik Daerah Kecamatan Bireuen* Semester I. Bireuen: BPS.

Harian serambi Indonesia. 2015. *Persoalan Sepele, Tawuran Terjadi Lagi di Kutaraja*. 12 November 2015.

Ridwan, Hasan. *Seni Seudati: Media Edukasi Sufistikdalam Mengembangkan Nilai Socio-Religius Masyarakat Aceh*. (Online). Al-Tahrir. 13 (1) (Mei 2013).

Basri, Hasan. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia. 2009.

Hasyimi. *Menjadi Muslim Ideal: Pribadi Islami.* Yogyakarta :Pustaka Pelajar. 1985.

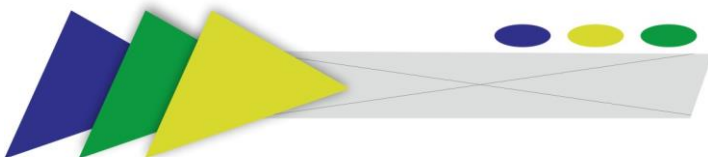
http://ditpdpontren.kemenag.go.id,berita,pendidikan diniyah formal ,pdf solusi kelembagaan permanen untuk kaderisasi ulama,(Surabaya:28 mei 2015), di akses pada tanggal 20 November 2016 pukul 05:52

Kartomi. Margaret. The Art of Body Percussion and Movement in Aceh and its Links in Countries Around the Northern Rim of The Indian Ocean and The Mediterranean. *(Conference on Music in the world of Islam)*. 2007.

Misbach. *Makna Filosofi yang Terkandung dalam Permainan Tradisional. Yogyarkata: Makalah seminar pendidikan nasional.* 2007.

Kompas. *Gara-gara Perempuan, Dua Kelompok Pelajar di SMAN di Banda Aceh Saling Baku Hantam*. 20 Desember 2015.

Kompas. *Penganiayaan Guru Oleh Siswa. Berujung Jeruji Besi*. 10 September 2014.

Yeni. *Perkembangan Sosial Emosional Pada Anak Usia Taman Kanak-kanak*. (online). Jurnal Pendidikan. (XI) VIII. 2014.

SYUBBANU AL-'ALIM RIJALU AL-GHODDU

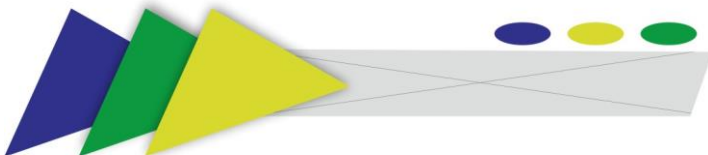
Reza Dzulqarnain Hamid
Ma'had Aly Balekambang Jepara Indonesia
e-mail: zulkarnainreza098@gmail.com

Abstrak

Indonesia adalah negara yang memiliki keberagaman konflik, salah satunya adalah konflik agama yang kerap terjadi di Indonesia. Konflik ini harus segera dirubah, dan dibangun perdamaian. Penelitian ini tentang peranan para santri serta pendidikan keagamaan berbasis pondok pesantren guna mengubah konflik dan mewujudkan perdamaian di Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa transformasi konflik agama dapat dilakukan berdasarkan pada prinsip adanya kesadaran dan penguasaan serta keluasan ilmu keagamaan secara totalitas. Prinsip-prinsip tersebut didasarkan pada teologi yang dipersepsikan dan dijadikan sebagai sikap kehati-hatian dalam menjawab permasalahan agama, dan melakukan perubahan sosial, serta mengembangkan transformatif Islam dalam multikulturalisme.

Kata Kunci: Konflik Agama, Teologi, Pendidikan Perdamaian

Pendahuluan

Menurut pandangan historisitasnya, pesantren sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang mudah diterima oleh masyarakat, namun fakta sejarah mencatat jejak keterpinggiranya. Keberadaan pesantren pada era kolonial, dianggap sebuah penghalang oleh Belanda, sebab dengan adanya pesantren yang dengan ajaranya itu diperkirakan mereka bisa memperkuat integritas di Indonesia. Sehingga dikhawatirkan bisa menghambat pergerakan mereka untuk menguasai Indonesia. Oleh karena itu, Belanda mengirim

spionase mereka ke segala penjuru, guna mengawasi pergerakan yang dilakukan oleh pesantren.[1] Tidak hanya itu, Pada Tahun 1932 sikap Belanda kian tegas. Pemerintahan kolonial membuat kebijakan baru yang dapat memberangus dan menutup pesantren atau lembaga pendidikan lain yang tidak sevisi dengan mereka.[2]

Kebijakan ini jelas menunjukkan bahwa pemerintah kolonial sadar, kalau pendidikan pesantren ini akan menjadi ancaman serius bagi mereka. Bukan hanya sebagai ancaman terhadap kebijakan keamanan dan ketertiban (*rust en orde*), tapi juga mengusik masa depan penjajahan mereka di bumi Nusantara. Termasuk strategi mereka juga adalah dengan membuka lembaga-lembaga sekolah yang berbasis pendidikan barat di gencarkan di berbagai daerah, guna memperkenalkan budaya barat dan mengubah pola pikir dan hidup mereka. Dengan begitu, mereka akan menjadi pendukung pemikiran orang-orang barat, dan menafikan pendidikan kegamaan yang dilakukan oleh pesantren.[3]

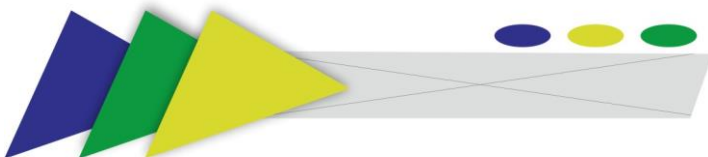
Di sekolah ini, siswanya dibedakan menjadi dua golongan., golongan pribumi[4] dan golongan penjajah. Strategi ini dilakukan guna mempermudah tujuan mereka untuk merusak karakter dan ideologi pribumi menjadi ideologi barat. Mereka diajari materi pelajaran umum yang berkembang didunia Barat. Langkah ini ditempuh sesuai dengan gagasan pemikiran politik *Snouck Hurgronje*,

---

[1] Pemerintah Belanda mengeluarkan kebijakan ordonansi guru (1905) dan ordonansi sekolah liar (1932), yang berisi peraturan bahwa guru agama dan sekolah harus mendapatkan izin dari pemerintah. Lihat, Zamakhsari Dhofier, *tradisi pesantren: studi tentang pandangan kiai* (Jakarta: LP3ES, 1997), h. 41. dan *Zuhairini, sejarah pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 149.

[2] Abdullah Ubaid, *Kuasa Negara Kebiri Pendidikan Agama*, Lakpesdam NU (Tashwirul Afkar, 2013), 2.

[3]Ide pendirian sekolah kolonial ini atas saran Snouck Hurgronje pada akhir abad ke-19. Belanda mulai memperkenalkan sistem pendidikan klasikal untuk memperluas pengaruh pemerintahkolonialnya dan menandingi pengaruh pesantren. Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda,* (Jakarta, LP3ES, 1985), h.39. Langkah ini adalah turunan dari kebijakan yang dikenal dengan politik etis (Ethische Politiek). Lihat, M.C. Rick lefs, *sejarah Indonesia Modern 1200-2004,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 227.

[4] Sekolah untuk pribumi juga dibagi menjadi dua: sekolah untuk anak-anak priyayi dan rakyat jelata. Lihat, Afifuddin, *Sejarah Pendidikan*, (Bandung: Prosfect, 2007), 37.

yang meyakini model pendidikan Barat akan mengalahkan pengaruh Islam di Nusantara yang lekat dengan ajaran keagamaannya.[5] Sebab, lulusannya nanti akan lebih tertarik kepada kehidupan dan adat barat dibandingkan dengan adat kehidupan secara Islam.

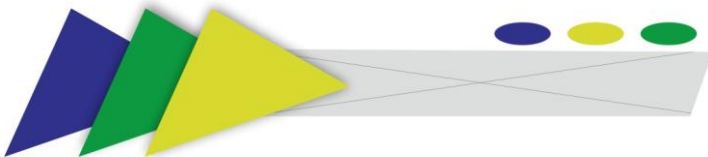
Akan tetapi realitanya, keyakinan mereka itu tidak membuat lemah orang-orang di Nusantara untuk mendalami ilmu kegamaan di pesantren. Malahan mereka semakin giat dan semangat untuk mempelajarinya, yang kemudian disebut *tafaqquh fid din,* tanpa ada intervensi dari siapapun. Untuk menghindari aksi represi oleh kolonial, karena adanya ordonansi guru dan ordonansi 'sekolah liar', banyak kiai yang turun untuk berjihad, dan sebagian yang lain menuju tempat-tempat yang aman untuk mendirikan pesantren, agar orang-orang bisa menyelenggarakan pendidikan dan fokus dalam pendalaman agama.[6] Strategi ini dilkakukan karena mereka yakin, dengan kekuatan iman kepada Allah swt., akan memberi kekuatan yang luar biasa dalam integritas Indonesia, hingga perdamaian atau kemerdakaan dapat terealisasikan.

Dari histori ini seharusnya kita sadar, bahwa penjajahan mereka kepada kita belum berakhir hingga sekarang. Karena kita sekarang masih dijajah dengan kehidupan barat yang serba mewah dan berlebihan, yang pikir kita hidup seperti itulah yang seharusnya jadi kiblat model style kita zaman now.

Pergaulan yang bebas yang mengandung unsur liberalisme seolah menjadi makanan pokok di Indonesia yang dimana kita menganggap bahwa itu termasuk hak asasi manusia, yakni berhak bergaul dengan bebas sesama manusia selama tidak mengandung unsur kekerasan. Hingga pada akhirnya sebagian acara televisi menganggap itu adalah lumrah, maka dari alasan inilah mereka tidak ragu untuk menayangkan adekan remaja yang cium sana-sini, peluk sana sini. Akibatnya, adegan ini di tiru oleh generasi millenials. Mereka mengatakan bahwa hal seperti inilah yang lagi trending dan keren zaman now. Mulailah mereka

---

[5] Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, 43.

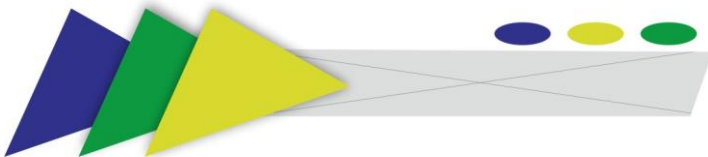
[6] Abdullah Ubaid, *Kuasa Negara Kebiri Pendidikan Agama*, Lakpesdam NU (Tashwirul Afkar, 2013), 3.

menjadikan status pacaran untuk melegalkan hal itu, dan mulai bermunculan adegan mesum. Sebagian dari mereka-pun banyak yang dipidana. Lalu bagaimana dengan adegan yang ditayangkan ditelevisi. Kalau ciuman dianggap mesum oleh pihak berwajib, lalu bagaimana dengan mereka yang memperagakan di televisi? Apakah para peniru harus merekam adegannya dan dilakukan secara terang-terangan seperti yang ditelevisi hingga mereka tidak dianggap mesum oleh mereka, seperti halnya yang dilakukan para pemeran sinteron atau film.

Oleh karena kerusakan moral yang dirusak oleh gerakan-gerakan barat inilah peran santri dan pesantren menjadi sangat penting. Secara historis, perjuangan para kiai dan santri sangatlah besar dan punya peranan penting dalam keterlibatan kemerdekaan Indonesia dan perbaikan moral manusia. Oleh karena itu jangan menganggap sebelah mata pendidikan agama di pesantren. Bahkan dari pesantrenlah munculnya ulama-ulama besar yang telah banyak memberikan sumbangsih untuk kemashlahatan dan perdamaian bagi Nusantara maupun Internasional. Seperti terjadinya konflik internasional antara Wahabi dan NU, yang disebabkan karena kesalah fahaman dalam mendapatkan informasi mengenai satu sama lain. (Lihat *Titik Temu Wahabi dan NU* oleh Prof. Dr. K.H. Ali Musthofa Yaqub, cet. II, 2016, Maktabah Darus-sunnah).

Dari kesalah fahaman ini, dikabarkan oleh Dr. Musthofa Ya'qub dalam bukunya *Titik Temu Wahabi dan NU*, bahwa Yang Mulia Mufti Besar Kerajaan Saudi Arabia, Syekh Abd al-Aziz Baz *rahimahullah* pernah menerima delegasi Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU) di kantornya di Riyadh. Hal ini terjadi pada 14 Februari 1987 M. Delegasi NU itu terdiri dari lima orang, yaitu Dr. K.H. Muhammad Ahmad Sahal Mahfuzh *rahimahullah*, Dr. K.H. Abdurrohman Wahid *rahimahullah,* Dr. K.H. Mustafa Bisyri, dan H. Abdullah Syarwani, SH. Dalam pertemuan itu, terjadi dialog di antara kedua belah pihak seputar umat Islam di Indonesia dan Jam'iyyah Nahdlatul Ulama.[7]

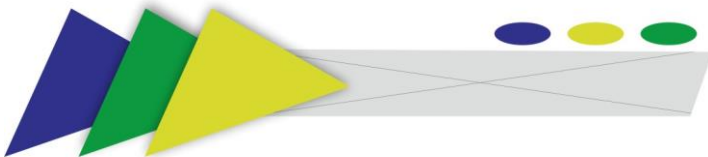
Di antara pertanyaan yang diajukan oleh Yang Mulia Mufti Besar kepada delegasi NU pada saat pertemuan itu adalah:

---

[7] Ali Musthofa Ya'qub, Titik Temu Wahabi-NU, Maktabah Darus-sunnah, 2016, 31.

1. Apakah benar bahwa warga NU itu para penyembah kuburan?
   Delegasi NU menjawab: "Itu tidak benar, karena warga NU itu hanya menziarahi kubur tanpa menyembahnya."
2. Apakah betul bahwa warga NU itu ahli bid'ah?
   Delegasi NU menjawab: "Itu tidak benar, karena warga NU itu hanya melakukan doa qunut dalam salat Subuh."
   Maka Yang Mulia Mufti Besar pun mengetahui bahwa warga NU bukan para penyembah kuburan dan bukan ahli bid'ah. Hal itu karena ziarah kubur dan menyembah kubur adalah dua hal yang berbeda. Ziarah kubur diperintahkan, sedangkan menyembah kubur dilarang. Sebagaimana halnya doa qunut dalam salat Subuh juga tidak termasuk bid'ah.
3. Berapa jumlah warga NU?
   Delegasi NU menjawab: "Lebih dari 40 juta muslim." Mufti Besar pun kagum seraya berkata: "Ini sebanding dengan jumlah penduduk Negara-negara Arab."[8]
   (Lihat di buku Prof. Dr. K.H. Ali Musthofa Yaqub, *Titik Temu Wahabi-NU*, h. 31-32)

Dari pertemuan inilah kemudian menjadikan hubungan antar keduanya menjadi baik, karena sudah tidak ada yang perlu disalah fahami lagi. Perlu diketahui, bahwa perdamaian itu akan muncul ketika para spesialis ilmu menjalankan tugasnya pada fan keilmuanya.

Berawal dari histori kemudian beralih kepada permasalahan terkini, yakni Generasi Millenials. Istilah generasi millenial memang sedang akrab terdengar. Istilah tersebut berasal dari millennials yang diciptakan oleh dua pakar sejarah dan penulis Amerika, William Strauss dan Neil Howe (lihat buku-bukunya William Strauss dan Neil Howe, *Generation Millenials*). Awal 2016 Ericsson mengeluarkan 10 *Tren Consumer Lab*. Dalam laporan ericsson tersebut mencatat, bahwa Produk teknologi akan mengikuti tuntutan hidup masyarakat millenial. Sebab pergeseran daya pikir dan gaya hidup yang serba ingin terpenuhi, turut

[8] Ali Musthofa Ya'qub, Titik Temu Wahabi-NU, Maktabah Darus-sunnah, 2016, 33.

berubah beriringan dengan berkembangnya teknologi. "Produk teknologi baru akan muncul sebagai akomodasi perubahan teknologi," ujar Presiden Director Ericsson[9].

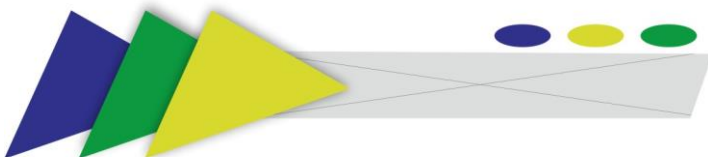
Dengan berjalannya waktu, beberapa prediksi yang disampaikan Ericsson mulai terbukti nyata. Salah satunya adalah perilaku Streaming Native yang kini kian populer. Jumlah remaja yang mengonsumsi layanan streaming video kian tak terkendali. Ericsson mencatat, hingga 2011 silam hanya ada sekitar tujuh persen remaja berusia 16-19 tahun yang menonton video melalui youtube. Rata-rata mereka melakukan streaming native kurang lebih tiga jam dalam sehari. Angka tersebut naik secara drastis pada tahun 2015 menjadi 20 persen, dan sekarang pada tahun 2019 banyak dari kalangan kita lebih memilih youtube dibandingkan televisi.[10]

Lekat dengan pengaruh dunia maya, yang kita akui banyak terbantu dengan adanya dunia maya, baik secara keilmuan maupun secara komunikasi. Akan tetapi dampak positifnya tidak lepas dengan dampak negatifnya. Salah satunya adalah memunculkan titik lemah bagi para generasi muda. Titik lemah tersebut berdampak buruk terhadap keamanan generasi millenial di dunia maya. Karena banyak dari golongan tertentu memanfaatkan dunia maya untuk menyebar luaskan kebohongan dan faham ideologis mereka. Kebanyakan dari mereka juga mengunakannya untuk memecah belah dan membuat pemikiran-pemikiran yang logis tapi menyesatkan.

Dari sinilah menjadi salah satu sebab sering terjadinya konflik agama di Indonesia. Kerentanan konflik ini harus diupayakan solusinya, agar terjalin kembali perdamaian di Indonesia. Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh

---

[9] Republika, "*Generasi Millenial*", diakses dari //www.republika.co.id/berita/koran/inovasi/16/12/26/ois64/mengenal-generasi-millenial, [26 Desember 2016].

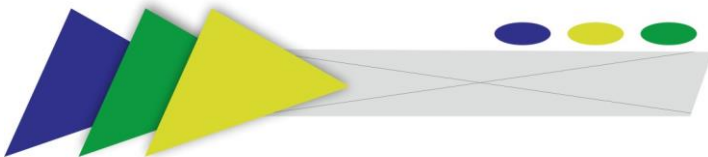
[10] Republika, "Generasi Millenial", diakses dari //www.republika.co.id/berita/koran/inovasi/16/12/26/ois64/mengenal-generasi-millenial, [26 Desember 2016].

Syamsul Arifin,[11] mengatakan bahwa sudah saatnya institusi pendidikan dimanfaatkan sebagai tempat persemaian untuk menumbuhkan sikap egaliter terhadap keberadaan agama lain. Pesantren adalah tempat yang tepat untuk mencetak kader "*Faqih Fi 'Ulum al-Din* dan *Faqih Fi Mashalih al-Ummah*."[12] Karena pesantren dari dulu sampai sekarang masih konsiten mengajarkan bagaimana tata cara berhubungan baik dengan manusia dan Tuhan. Dengan mengedapankan nilai-nilai kontekstual untuk diaplikasikan dengan baik dan tertib. Bukan malah youtobe dan google yang dijadikan tempat untuk mencetak moral dan acuan ajaran keagamaan, yang akhirnya banyak bermunculannya ustadz dadakan yang tidak memiliki ilmu pengetahuan tentang agama secara validitas *kitabiyah*, tapi dengan percaya dirinya mereka menjawab permasalahan agama, dan berani menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan akal sehatnya dari hasil pembelajaranya melalui internet dan medsos

Kemajuan arus digital dan kemudahan dalam mengaksesnya, membuat masyarakat bebas mengakses segala informasi. Termasuk didalamnya ajaran-ajaran agama yang bisa diperoleh dengan mudah melalui media sosial. Dampaknya semua orang bisa belajar dengan cepat tentang agama, dan mulai percaya diri dalam menuangkan hasil belajar praktisnya melalui media-media sosial. Dengan begitu banyak orang mengira bahwa orang tersebut adalah seorang ustadz.

Video-video pendek ceramah dimedia sosial para ustadz, dalam hitungan menit bisa diviralkan dan ditonton ribuan orang. Isinya yang mudah diterima oleh orang awam, dan logis menurut akal, mengakibatkan masyarakat ramai-ramai membagikan tanpa memperdulikan background keilmuan dari figur yang dianggap alim. Belum lagi, isinya ceramah yang berhubungan pada kepentingan-kepentingan politik praktis.

---

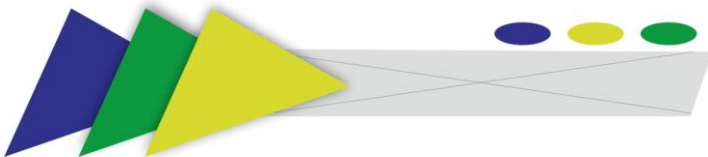
[11] Syamsul Arifin, "*Kontruksi Wacana Pluralisme Agama di Indonesia*", HUMANITY, 3 (2) September 2009: 80-92

[12] Sri Haningsih, "*Peran Strategis Pesantren, Madrasah, dan Sekolah Islam di Indonesia*",El-Tarbawi, 1 (1) Juni 2008

Dalam kondisi demikian, kriteria seorang alim yang layak dijadikan guru menjadi terabaikan. Siapapun akan dengan mudah dianggap sebagai ulama tanpa memperdulikan standar-standar kelayakannya sebagai pewaris nabi.

Kiai Sholeh Darat memberikan syarat seorang guru atau alim, yakni menguasai ilmu Al-Qur'an dan Hadits, menghindari hal-hal bersifat duniawi, mempunyai sanad keilmuan sampai Rasulullah saw., memiliki akhlaq yang terpuji, dan membenci penindasan. Kalau itu semua sudah terpenuhi dengan baik maka bisa dikatakan sebagai ulama oleh kiai Sholeh Darat. (lihat di kitab *Minhaj Al-atqiya' fi Syarhi Ma'rifatil Adzkiya*, oleh K.H. Sholeh Darat).

Adapun pendapat Dr Nasrullah Afandi ketika mengajar di Ma'had Aly Balekambang mengatakan, bahwa orang yang pantas dijuluki ustadz atau seorang alim itu harus memenuhi beberapa kriteria, yakni minimal menguasai ilmu alat berupa kitab jurumiyyah, imriti, alfiyah ibnu malik beserta sorofnya, dan mengusai ilmu fiqihnya mulai dari kitab safinatun najah, fathul qorib, fathul mu'in, dan fathul wahab, dan menguasai ilmu tasawuf dan tauhidnya. Kalau itu semua sudah terpenuhi baru bisa disebut seseorang itu sebagai ustadz atau ulama.

Dari pernyataan beberapa figur yang tidak diragukan lagi keilmuannya diatas jelas bahwa tidak mudah seseorang dijuluki sebagai ustadz ataupun orang alim. Seorang santri yang mondok bertahun-tahun dalam asuhan seorang ulama saja belum tentu bisa dikatakan ustadz, apalagi orang yang baru mengenal islam.

Akan tetapi fenomena yang terjadi adalah orang yang baru mengenal islam, dan tidak jelas latar belakang keilmuannya malah disebut ustadz. Sebab dikarenakan ungkapannya yang lebih masuk akal untuk generasi millenial dan cocok untuk sebagian kelompok dengan kepentingan tertentu. Dampaknya tentu saja dia akan semakin yakin dan semangat dalam berdakwah. Dia merasa punya pengikut, akhirnya membuat video-video ceramah pendek, mulai menafsirkan ayat demi ayat sesuai akal pikirannya semata, dan mengutip dari maqolah-maqolah ustadz youtube dan ustadz google, serta menyalah-nyalahkan

ulama sepuh maupun ulama terdahulu dengan argumen yang dikupas sebaik-baiknya dan secara logis itu adalah hal yang dianggap benar.

Berangkat dari latar belakang diatas, tulisan ini difokuskan pada beberapa hal., yang *Pertama* latar belakang histori mengenai santri dan pesantren, *kedua* adalah betapa pentingnya keluasan ilmu pengetahuan agama sebelum menjawab permasalahan agama, *ketiga* bagaimana model pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh pesantren.

Konflik Keagamaan di Indonesia

Konflik keagaaman di Indonesia sudah sering terjadi, seperti terjadinya konflik di Surakarta. Ulfa Masalamah menceritakan dalam penelitianya, Solo sering disebut sebagai kota bersumbu pendek dan mudah terbakar. Kota ini memiliki sejarah tiga abad konflik komunal. Yakni konflik sosial dan kekerasan sosial antara dua kelompok komunitas, dimana satu kelompok menjadi sasaran kekerasan dan amuk kelompok lainya. Selama lima tahun terakhir di Surakarta telah terjadi 32 kali kekerasan berbasis agama. Dari kasus yang terjadi setidaknya terdapat lima tipe kasus yaitu: kasus idiologi, kasus perbedaan keyakinan, kasus kekerasan budaya, isu moralitas dan isu administrasi tempat ibadah.[13] Bahkan

---

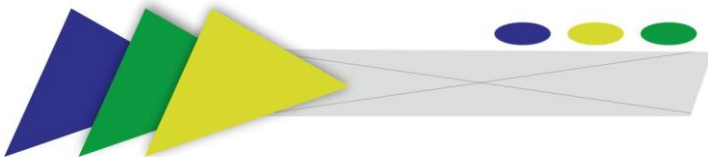
[13] Dalam isu idiologi ini para pelaku tindak kekerasan mengatasnamakan dirinya melawan idiologi tertentu, misalnya, melawan idiologi komunis, idiologi pluralis dan lainnya. Contoh dari kasus ini adalah

pertama, mengangkat kembali isu komunisme di Surakarta, seperti kasus 2006 dimana terjadi penyerangan dan penghentian Konferda Papernas DPD II Sukoharjo dan Surakarta.

Kedua, pada tanggal 14 September 2009 sekelompok masyarakat yang menamakan dirinya Laskar Hizbullah mendatangi kantor Solo Radio, menuntut penyataan maaf secara lisan dan tulisan pada manager SoloRadio yang memutar lagu genjer-genjer.

Ketiga, penggrebekan dan pelarangan terhadap pembuatan film Lastri yang dikerjakan oleh Eros Djarot di pabrik gula Colomadu dan Tasikmadu Karangannyar. Sedangkan berkaitan dengan isu perbedaan agama dan keyakinan, beberapa komunitas mensikapi perbedaan agama dan keyakinan dengan jalan kekerasan.

Beberapa kasus dalam isu ini adalah;

pertama, kasus yang terjadi di Gereja Santopetrus yang didatangi oleh kelompok yang mengatas namakan dirinya Jamaah Islam Surakarta.

dalam setahun terakhir di Surakarta terjadi beberapa kejadian yang memiliki potensi konflik, antara lain munculnya kasus penembakan dan penyerangan terhadap aparat kepolisian yang sedang bertugas.[14] (Lihat juga Ulfa Masalamah

---

Kedua, sekelompok masyarakat yang menamakan dirinya Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar umat Islam Surakarta (LUIS)

pada 21 Juni 2007 membubarkan seminar dialog antar agama di Surakarta yang dilakuka oleh Insan Emas, sebuah lembaga yang peduli terhadap pluralisme dan dialog antar agama di Surakarta. Adapun isu kebudayaan dipicu oleh ketidaksukaan kelompok tertentu terhadap tradisi yang berkembang di masyarakat. Beberapa kasus antara lain:

pertama, pelarangan kegiatan Yasinan yang dilakukan oleh masyarakat Joyosuran oleh kelompok FPI.

Kedua, pelarangan pada acara pernikahan yang menggunakan janur kuning (daun pohon kelapa yang masih muda) di Joyosuran yang dilakukan oleh FPI.

Ketiga, penyegelan Pondok Wijaya Kusuma oleh sekelompok warga karena pondok tersebut

diduga mengajarkan aliran sesat.

Keempat, terjadi *sweeping* buku porno dan Majalah *Play Boy* yang dilakukan oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di beberapa toko buku di Surakarta seperti Gramedia, TB Kharisma dan TB sekawan.

Kelima, adanya himbauan MUI Surakarta untuk menarik peredaran buku "*Pendidikan Perdamaian Berbasis Islam*" yang diterbitkan oleh Pusat Studi Budaya dan perubahan Sosial (PSB PS UMS) pada Juli 2009. Isu moralitas yang menimbulkan konflik berkaitan

dengan berbagai kegiatan usaha hiburan yang diselenggarakan di Surakarta. Beberapa kasus dalam isu ini antara lain;

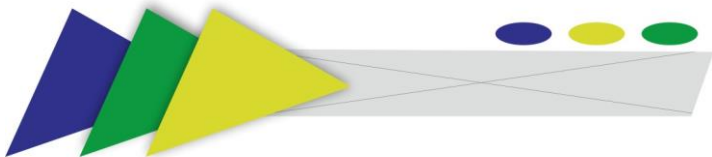
pertama, ancaman *sweeping* terhadap berbagai tempat hiburan, kafe dan pertokoan yang

buka selama bulan Ramadhan oleh MMI setiap tahunnya.

Kedua, ancaman FPI akan merusak tempat-tempat yang di sinyalir menjadi pusat kemaksiatan seperti penjualan minuman keras dan prostitusi di Surakarta.

Ketiga, penutupan paksa tempat yang diindikasikan oleh FPI sebagai tempat penampunagan PSK di Jl. Ronggowarsito, Jl. Styabudi, Jl. Ahamd Yani dan kawasan Titisari Surakarta. Sedangkan kasus administrasi rumah Ibadah., antara lain kasus IMB GKAI Gebang Kadipiro Surakarta (2006), Kasus IMB GKJI Kristus Gembala, Serengan (2007), IMB GSJA Bukit Sion Serengan (2007), IMB GBI Kenteng Baru Pasar Kliwon (2007) dan IMB GPPS Mojosongo Jebres (2010). SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010, 13-17.

[14] Dalam rentang bulan Juli sampai Agustus tahun 2012 sudah terjadi empat kali aksi terror di kotaSolo.

Pertama, terjadinya penembakan di Pos Pengamanan Polisi Glembegan di Solo, Jawa Tengah yang mengakibatkan dua polisi terluka tepat pada hari kemerdekaan RI, 17 Agustus 2012.

seorang mahasiswa Yogyakarta dalam artikelnya, *Pesantren dan Pendidikan Perdamaian*)

Benih-benih munculnya berbagai konflik berbasis agama di Surakarta tumbuh karena adanya tuntutan terhadap perbaikan hidup rakyat kecil dan tumbuhnya kesadaran politik di tengah masyarakat Surakarta.[15] Hal ini terlihat dari berbagai perlawanan masyarakat Surakarta yang berorientasi kepada gerakan radikal seperti yang dilakukan oleh Sarekat Islam (SI) dan Sarekat Rakyat (SR).

Indonesia sebagai negara demokratis, menjadi tempat tumbuhnya berbagai organisasi. Organisasi tersebut antara lain MMI, MTA, FPIS, Laskar Jundullah, Hisbullah dan FKAM,[16] LDII, HTI, ISIS. Organisasi tersebut memiliki pandangan keagamaan yang ekslusif, tertutup dan *scripturalis*. Paham ekslusifisme ini memiliki kecenderungan menimbulkan konflik sosial dalam

---

Kedua, pelembaran granat di pos penjagaam polisi di Gladag Solo pada tanggal 18 Agustus 2012. Dalam insiden tersebut granat tidak meledak dan tidak ada korban, namun cukup memberikan dampak teror.

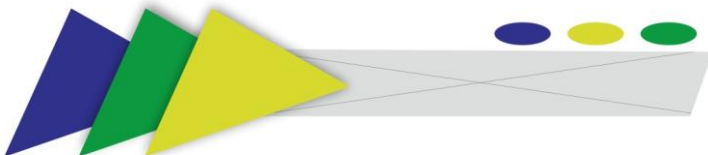
Ketiga, penembakan pada polisi yang bertugas di pos penjagaan di Matahari Singosaren solo pada kamis 30 agustus 2012. Dalam kejadian yang menewaskan seorang anggota polisi tersebut dilakukan oleh 2 orang bersepeda motor, dan dengan tenang menembak ke arah polisi yang berjaga di pos polisi.

Keempat, baku tembak antara densus 88 dengan terduga teroris di jl Veteran Tipes, Solo yang terjadi pada 31 Agustus 2012. Dalam kejadian tersebut menewaskan seorang anggota densus 88 anti terror bernama Bripda Suherman dan 2 orang terduga teroris. Sedangkan seorang yang didigua teroris berhasil ditangkap pihak densus 88. Dari berbagai kejadian tersebut terlihat bahwa wilayah Solo raya merupakan ranah kontestasi perhelatan Islam radikal yang di dalamnya terdapat jaringan terorisme lokal, nasional maupun trans-nasional.

[15] Beberapa faktor yang mendorong adanya gerakan radikalisasi di Surakarta antara lain:

(1) adanya kemiskinan struktural pada masyarakat pedesaan tidak dapat diatasi dengan kebijakan reorganisasi agraria maupun kebijakan reorganisasi administerasi pemerintahan. (2) Semakin kuatnya gerakan politik Islam dalam masyarakat, hlm ini ditambah dengan adanya aliran lain seperti nasionalis, sosialis dan marxis yang turut mendorong radikalisasi masyarakat pedesaan.

(3) Masing-masing aliran tersebut bergerak sendiri-sendiri bahkan arah politiknya tidak jarang saling berlawanan. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1986), 60.

[16] Zainudin Fanani, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press dan Asia Foundation, 2002), 5.

masyarakat, disebabkan dua hal yaitu *pertama* sikap intoleran mereka terhadap faham-faham yang tidak sejalur dengan faham mereka. *Kedua,* kecenderungan dari paham ini adalah membentuk kelompok kecil yang menjadi alat organisasi yang biasanya bersifat paramiliter.[17]

Horace M. Kallen mengidentifikasi komunitas Islam ini dengan empat ciri khusus yaitu, *pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (Totalitas), yakni syariat Islam sebagai hukum negara, dasar negara, sekaligus Islam sebagai politik. Oleh karena itu, demokrasi ditolak karena dianggap bukan dari ajaran Islam. *Kedua,* mereka mendasarkan praktik keagamaannya pada orientasi masa lalu. Masa lalu yang dimaksud adalah kurun waktu kehidupan nabi, sahabat, dan tabi'in (*salaf*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi; *keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang sedang berkembang di Indonesia, dengan segala percabangan keyakinannya seperti pluralisme misalnya.[18]

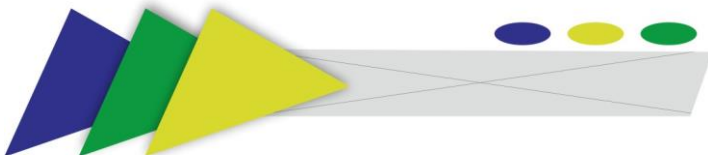
---

[17] Kelompok ini memiliki kecenderungan bersikap intoleransi, termasuk juga dalam persoalan idiologi negara. Bruce A. Robinson menyebut kekerasan agama dengan istilah *religious intolerant.* Ia membuat kategori mengenai bentuk-bentuk tindakan *"religious intolerance"* agaknya bisa membantu untuk melihat bentuk-bentuk intoleransi, antara lain; *pertama*, penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktik, meskipun ketidakakuratan informasi tersebut bisa dengan mudah dicek dan diperbaiki. *Kedua*, Penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok; misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua anggota kelompok tertentu itu jahat, berperilaku immoral, melakukan tindak pidana, dan sebagainya.

Ketiga, Mengejek dan meremehkan kelompok iman tertentu untuk kepercayaan dan praktik yang mereka anut.

Keempat, Mencoba untuk memaksa keyakinan dan praktik keagamaan kepada orang lain agar mengikuti kemauan mereka.

Kelima, Pembatasan hak asasi manusia anggota kelompok agama yang bisa diidentifikasi. *Keenam*, mendevaluasi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat. *Ketujuh*, Menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka. Bruce A. Robinson dalam ttp://www.religioustolerance.org/relintol1.htm#def. [18 November 2009]

[18]Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002), 35.

Doktrin kalangan yang memiliki paham ekslusifisme ini adalah Islam *kaffah*. Dalam doktrin ini, Islam tidak hanya diajarkan sebagai sitem agama yang mengajarkan *amaliyah* dalam hal *ubudiyah* saja, akan tetapi sebagai alat pengatur secara keseluruhan, baik dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan sosial. Dalam konteks dunia sekarang, paham ini berpegang teguh pada pola integralisme, yakni relasi antara agama dan negara bersifat saling mengisi. Di sini Islam dipahami sebagai *din wa daulah* (agama dan negara).[19]

Perlu diketahui juga tentang pergerakan sebagian kelompok mereka di Indonesia yakni terorisme. Sebagai mana yang dikabarkan oleh Dr. Sholahuddin Asep pada acara PPWK (Pendidikan Pengembangan Wawasan Keulamaan), bahwa terorisme sangat berkaitan dengan banyak hal termasuk pemahaman agama yang keliru, yang sering menjadikan perpecahan dan rusaknya perdamaian nasional maupun internasional. Abad 21 dengan kemunculan ISIS di Timur Tengah dan pengaruhnya sudah mulai masuk ke kawasan ASEAN, ternyata tindakan yang seoalah-olah mulai surut malah menampakkan gejala kebangkitan dengan segala variasinya.[20] Etika global (*global ethic*) seperti dalam Hans Kung yang digadang-gadang menjadi panduan kaum agamawan untuk membangun

---

[19]Doktrin idiologi ini di dasarkan pada Q.S Al Baqoroh, (2): 208. Menurut idiolog eklusifisme ini, Said Qutb, mengatakan bahwa kata *As silm* adalah umat beriman yang diperintahkan untk memasukinya dengan *al manhaj ar arabbani* yang membawa kedamaian. *Al manhaj ar arabbani* sering diperlawankan dengan *manhaj al jahilli* yaitu pola kehidupan sekuler yang diciptakan manusia.

[20]ISIS (*Islamic State in Iraq and al-Sham* atau *Al-Dawla al-Islamiya fi al-Iraq wa al-Sham*) adalah sebuah gerakan puritan yang mencanangkan negara Islam raya mencakup Irak dan Sham. *Al-Sham* dalam konteks Arab klasik maknanya merujuk tidak hanya seputar wilayah Suriah namun juga mencakup Israel, Yordania, Lebanon dan Palestina termasuk Turki bagian tenggara.Seluruh organisasi keras para pendahulunya "berkoalisi" dengan ISIS. Sebut saja Dewan Syura Mujahidin dan Al-Qaeda di Irak (AQI) Jaysh al-Fatiheen, Jund al-Sahaba, Katbiyan Ansar Al-Tawhid wal Sunnah dan Jeish al-Taifa al-Mansoura, serta sejumlah etnik yang tersebar di Iraq yang dahulu bisa "dikendalikan" (dan dimanfaatkan) Saddam Husein untuk kepentingan politiknya.Pada 9 April 2013 di bawah kepemimpinan Abu Bakar al-Bagdadi (pengganti Abu Umar al-Bagdadi yang telah meninggal) Negara Islam Irak dan Syam dideklarasikan. Dalam pengakuannya sepanjang 400.000 km2 yang artinya lebih luas dari negara Lebanon, Yaman, Bahrain, Qatar, dan Emirat Arab telah berada di bawah kendali kekuasaannya

persekutuan inklusif dan menambah kesadaran perenial bahwa bumi ini milik kita semua dan harus dirawat secara bersama nampaknya kian lamat terdengar.[21]

Modernisme yang telah mencapai kedudukan tinggi dan rasionalisme mendapatkan daulat utama yang semestinya kian menyurutkan kekerasan bermotifkan agama. Namun pada realitanya tidak. Agama ditarik dalam tafsir skolastik dan fantasi kebesaran masa silam dengan penyikapannya yang serba hitam putih, bipolar dan ekslusif. Dengan begitu akibat yang muncul adalah mengundang kekerasan yang bermotifkan agama, yang seolah-olah mengharuskan adanya jihad seperti masa lampau.

Tentu saja ada banyak faktor yang menjadi penyebab agama hadir dengan wajah yang terasa sangat menyeramkan seperti itu. Dalam *When Religion Becomes Evil,* Charles Kimball menyebut lima faktor yang dapat mengubah agama menjadi bencana: (1) pengakuan kebenaran mutlak; (2) ketundukan mutlak terhadap pimpinan agama seperti Peoples Temple-nya Jim Jones di Guyana, Aum Shinrikyo di bawah Asahara Shoko di Jepang; (3) tergila-gila terhadap zaman ideal dengan menjadikan masa lalu sebagai contoh dari perjuangan keagamaannya seperti terjadi pada rezim Taliban di Afganistan, ide negara Yahudi Rabi Mei Kahane, dan kelompok keras Kristen Amerika Pat Robertson; (4) menghalalkan segala cara untuk meraih tujuan, dan; (5) mengartikan perang suci secara serampangan dan menyesatkan.[22]

Pendidikan Perdamaian di Pondok Pesantren

Fenomena keilmuan agama seperti ini meneguhkan makna kepada kita betapa agama identik tampil ke permukaan dengan wajah paradoksal. Di satu sisi secara teologis mengajarkan damai kasih, namun di sisi lain fakta sisiologis tidak sedikit kekerasan bahkan pembunuhan secara massal, terstruktur dan sistematik dilakukan kaum agamawan atas nama agama. Agama memotivasi *ihwal* hidup yang tertib, saling menghargai, dan menginjeksikan motivasi tentang keharusan

---

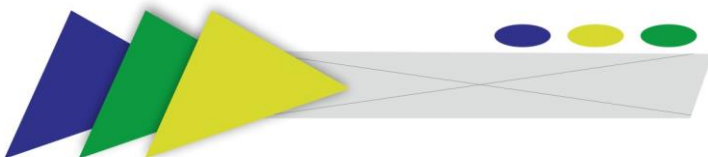
[21]Lihat Hans Kung, *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic* (New York, 1980)
[22]Asep Salahudin, " *Terorisme dan Deradikalisasi Agama di ASEAN*". Setnas-asean.id

mengembangkan ketazaman nalar dan kehalusan pekerti untuk membangun peradaban luhur.

Agama menanamkan ajaran tentang mencari dan mengisi hidup dengan penuh ketenangan. Ketenangan yang diacukan ke gerak dialektis transendental ketuhanan yang kemudian implikasinya merembes dalam sejarah pengalaman keseharian. Berdamai dengan Tuhan, berdamai dengan bumi. Pada kesimpulannya secara teologi adalah barang siapa yang dapat berdamai dengan langit, maka dia pasti bisa berdamai dengan bumi.

Agama diturunkan selalu sebagai *counter* kultur terhadap budaya atau kebiasaan manusia yang telah tersekap hedonisme-konsumerisme, terkerangkeng oleh pola hidup dan keyakinan yang menyimpang dari fitrah kemanusiaan. Ia mengajak manusia melalui risalah yang disampaikan para Rasulnya untuk menjalankan hidup dengan kekuatan akal budi, kehangatan spiritual, kesantunan dalam membangun relasi kemanusiaan yang dalam konteks Islam dirumuskan dengan konsep *rahmatan lil 'alamin.*

Namun di sisi lain, tragisnya agama sering kali menjadi pemantik munculnya berbagai bentuk kekerasan. Agama yang ditafsirkan secara serampangan menjadi pembenaran *ilahiah* untuk melakukan segala bentuk kejahatan. Agama diartikan seenaknya sendiri tanpa perlu mengetahui dasar dan cabang keilmuan agama untuk tujuan yang tidak jelas arahnya, kecuali sekedar nafsu meneguhkan hasrat primitif kejiwaan akan 'keakuan' dan politik sempit perkauman, itulah yang kemudian disebut dengan kekerasan simbiolis.

Orang melakukan kekerasan bukan hanya merasa tidak bersalah, bahkan beranggapan bahwa kekerasan itu menjadi pintu masuk meraih pahala Tuhan. Surga dalam keyakinannya dibarter dengan sikap heroisme memberangus hal *ihwal* yang dianggap berseberangan dengan pemahamannya, dan bertentang dengan haluan agamanya. Pada akhirnya Tuhan terasa tidak sebagai zat yang maha penyayang, tapi lebih kepada sosok pendendam, penghukum, dan pemilik azab. Seolah Tuhan dengan teks-teks wahyu-nya merekomendasikan kekerasan.

Kekerasan menjadi seakan kehendak Tuhan, seolah sahih kalau sudah mengatasnamakan agama.

Rusaknya pemahaman agama, moral, dan keimanan manusia inilah menjadi tunas terjadinya konflik agama, rusaknya perdamaian, dan timbulnya banyak bencana. Seperti firman Allah swt dalam Al-Qur'an:

وَمَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ

> "Dan apa musibah yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah swt., memaafkan sebagian besar (dari kesalahan-kesalahanmu)." (Q.S. Asy-Syura:30).

Dalam ayat di atas ditegaskan bahwa apa saja musibah yang menimpa umat manusia, itu merupakan akibat dosa-dosa yang telah mereka lakukan sebelumnya, dan Allah swt., memaafkan sebagian besar dosa-dosa itu, sehingga tidak menimpakan musibah karenannya. Demikian uraian al-Hafizh Ibnu Katsir dalam Tafsirnya. Dalam ayat lain dijelaskan:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَي ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ

> "Dan kalau sekiranya Allah swt., menyiksa manusia disebabkan usahanya, niscaya dia tidak akan meninggalkan di atas permukaan bumi suatu makhluk yang melata-pun." (Q.S. Fathir:45).

Ayat tersebut menjelaskan bahwa seandainya Allah swt., menyiksa umat manusia sebab dosa-dosa mereka, pasti Allah swt., membinasakan seluruh manusia di muka bumi dan apa saja yang mereka miliki seperti rizki dan hewan ternak mereka. Demikian penjelasan Ibnu Katsir dalam Tafsirnya.

Kedua ayat ini jelas menjadi bukti bahwa Allah swt., adalah zat yang Maha Penyayang, dan menjelaskan tentang hubungan erat musibah yang terjadi di muka bumi dengan perilaku kemaksiatan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, tidak benar jika dikatakan bahwa terjadinya musibah di Indonesia tidak ada hubungannya dengan kemaksiatan dan kesalahan yang dilakukan oleh umat manusia.

Oleh karena, peran agama sangatlah penting. Karena agama adalah *rahmatan lil 'alamin* yang meng*counter* kultur didalam kehidupan manusia. Tidak hanya kultur, akan tetapi juga mengajarkan segala kemashlahatan, akhlaq, dan lain sebagainya. Dengan diutusnya Rasulullah saw., sempurnalah agama itu menjadi *rahmatan lil 'alamin* untuk umat manusia karena Rasulullah saw., adalah suri taudalan umat. Allah swt., berfirman dalam Al-Qur'an:

وَ اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ

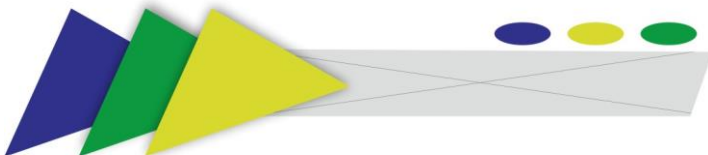
"Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti agung." (Q.S. Al-Qalam : 4)

Ajaran yang berisikan ketahuidan, tasawuf, fiqih, dan lain sebagainya, Adalah dasar untuk meng*counter* umat manusia agar menjadi insan yang bermartabat dan punya etika *hablun minallah* dan *hablun minannas* yang baik. Semua dikemas dan dikodifikasikan oleh para ulama pewaris nabi dalam kitab-kitabnya atau sering disebut juga *kitab turots*, yang kemudian diperdalam di pondok-pondok pesantren. karena pondok pesantren adalah sebagai wadah memperdalami agama yang berusaha untuk meniru suri tauladannya yakni Rasulullah saw., dan menanamkan kedalam jiwa-jiwa santrinya untuk hidup berakhlaq, dan menjadi *khoirun nass anfa'uhum linnas.*

Memahami Pendidikan Damai di Pesantren

Konflik merupakan persoalan yang umum dalam kehidupan bermasyarakat. Setiap manusia pasti tidak akan terlepas dari konflik dalam kehidupannya dengan beragam kepentingan.[23] Konflik akan membawa pada kemunduran kehidupan bermasyarakat ketika tidak dikelola dengan baik. Akan tetapi, konflik akan menjadi potensi yang berguna mendinamiskan masyarakat jika dikelola dengan baik. Bukan hanya meningkatkan kerukunan saja, tetapi juga

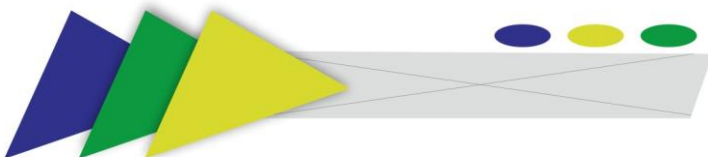
---

[23]Dian Nafi', *Menimba Kearifan Masyarakat* (Yogyakarta: Amwin Institute-Pustaka Pesantren, 2004), 199.

meningkatkan peran serta masyarakat dalam upaya membangun masyarakat yang beragam.[24]

Sumber ilmu pengetahuan santri di pesantren, semuanya adalah berasal dari kitab-kitab klasik atau yang sering disebut *kitab turots* dan kitab-kitab kontemporer. Jadi keilmuan mereka tidak terbatas pada pembahasan yang klasik yang sering terjadi dan dialami ulama-ulama kuno. Akan tetapi juga mempunyai wawasan ilmu zaman millenial, dan mengenal segala permasalahan yang terjadi pada era modernisasi sekarang ini. Sehingga mereka bisa ikut andil dalam sumbangsih demi kemashlahatan umat, dan ikut serta memberi jawaban atas problematika di kancah nasional maupun internasional.

Selain berwawasan *kitabiyah*, santri tidak hanya pintar membaca dan menulis ataupun berdakwah saja. Akan tetapi para kiai menuntut santrinya untuk mengamalkan apa yang telah diajarkan para kiai kepada mereka. Karena ilmu tanpa pengamalan seperti pohon yang tidak berbuah. Selain berkualitas dalam intelektualnya, juga harus diseimbangkan dengan spiritualnya. Karena disitulah akan menuai buah manis dari apa yang telah dipelajarinya, dan mengetahui akan manfaat memperdalam ilmu agama. Pada akhirnya muncullah rasa tenang dalam hati, damai, tidak adanya sifat tercela yang menyelubungi hatinya.

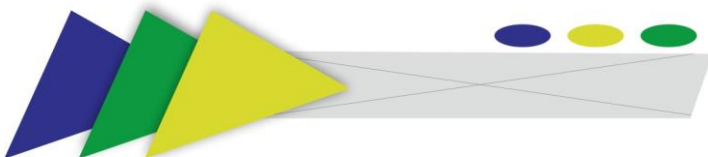
Karena pada hakikatnya karakter manusia itu beragam dan berbeda-beda. Oleh karena itu, kita harus mengenal bagaimana 'sikap manusia' itu. Sikap manusia, menurut ahli psikologi seperti Louis Thurstone (1928), Rensis Likert (1932), dan Charlest Osgood, adalah suatu bentuk evaluasi atau reaksi perasaan. Sikap terhadap suatu objek merupakan perasaan menerima atau memihak (*favorable*) maupun menolak atau tidak memihak (*unfavorable*) terhadap suatu objek itu. Sikap dalam hal ini sebagai motivasi dan kecenderungan terhadap suatu baik positif maupun negatif. Untuk itu, LaPierre mendefinisikan sikap sebagai suatu pola perilaku, tendensi atau kesiapan antisipatif, predisposisi untuk

[24]Albert Fiadjoe, *Alternative Dispute Resolution: Developing Word Perspective* (London: Covendish Publishing Limited, 2004), 9.

menyesuaikan diri dalam situasi sosial. Atau secara sederhana, sikap adalah respon terhadap stimulasi sosial yang telah terkondisikan.[25]

Sebagai contoh sikap seseorang terhadap perdamaian antar pemeluk agama. Objek sikap adalah perdamaian. Pada tataran kognitif, orang tahu bahwa perdamaian itu sangat penting dalam kehidupan sehari-hari. Sikap orang terhadap perdamaian merupakan bentuk ketahuan dirinya pada arti penting perdamaian itu. Pada ranah afeksi, jika orang merasa gembira atau sedih jika ada perdamaian, maka itu merupakan bentuk sikap pada ranah afektif terhadap objek perdamaian. Jika ia merasa senang dengan perdamaian lalu ia terdorong untuk mewujudkan perdamaian, maka sikap itu berada pada ranah konatif. Apabila seseorang memiliki sikap yang positif terhadap perdamaian, ia akan siap dan berusaha membantu, memperhatikan, dan mewujudkan perdamaian itu. Jika yang dimiliki adala sikap negatif, ia akan menjauhi perdamaian dan membenci akan terwujudnya perdamaian itu. Mengenai sikap positif dan negatif, tidak akan berdiri sendiri, melainkan dipengaruhi oleh banyak faktor; nilai sosial, norma agama, situasi, budaya, lingkungan sekitar, dan sebagainya. Karena sikap dihasilkan dari apa yang terjadi di masyarakat berupa stimulus.

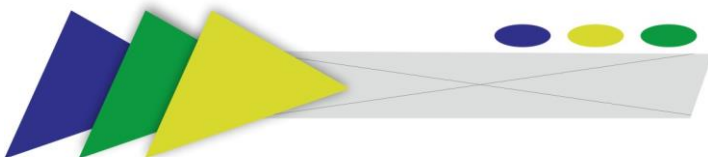
Dari mengenal tentang sikap manusia, kemudian di kombinasikan dengan pendidikan pesantren yaitu dari segi teologi yang terkemas dalam fan tasawuf inilah, kita bisa membuat cara untuk menumbuhkan faktor dan stimulasi positif yang mendorong kesadaran manusia untuk bersikap kepada perihal yang

---

[25]Saifuddin Azwar, Sikap Manusia: Teori dan Pengukurannya, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), cet.ke-5, 5. Sikap manusia merupakan konsep psikologis dan sosiologis yang pertama kali dicetuskan oleh Herbet Spencer (1862). Kemunculan konsep sikap manusia didasari adanya fakta reaksi perilaku yang berbeda-beda di antara orang-orang teradap suatu objek yang sebagian besarnya disebabkan oleh perbedaan sikap. Perilaku dan perbuatan tidak semata-mata hadir begitu saja, tetapi pelakunya menyadari perbuatan yang dilakukan dan menyadari pula situasi yang bertautan dengan perbuatan itu. Kesadaran individu yang menentukan perbuatan itula yang dinamakan dengan sikap. Abu Ahmadi, Psikolgi Sosial, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), cet.ke-2, h. 162. Lihat juga Khamami Zada, DKK, *Perdamaian: Hubungan Sikap, Otoritas, dan Legitimasi*, PP Lakpesdam NU, 2008, 15.

positif. Dengan begitu semua akan terbidik dalam satu kesatuan menuju perdamaian yang kokoh.

Penutup

Kebebasan dalam berpikir, dan berpendapat adalah hak setiap manusia. Tidak ada yang menyalahkan atas buah pikiran seseorang kepada sesuatu, selama itu suatu kebenaran dan bisa dipertanggung jawabkan, dan tidak punya unsur penghinaan antar sesama. Akan lebih baik lagi jika seseorang itu berbicara pada bidang atau keahliannya. Karena ketika seseorang berbicara sesuai dengan keahlianya, justru akan memunculkan sesuatu masalah beserta dengan solusinya atas masalah tersebut, yang belum pernah ada atau terjadi sebelumnya (*new invention*). Maka sebaliknya, kalau orang berbicara tidak pada fan atau keahliannya, maka yang muncul adalah *wiseacre* (orang yang sok tahu). Justru dengan begini malah adanya adalah mengundang masalah, dan perpecahan. Contoh simpelnya, ada seorang ahli bangunan yang mana ia mengomentari masalah ilmu kedokteran, dengan mengutip beberapa artikel, dan hasil belajar dari google serta youtube. Apakah bisa diterima oleh kalayak umum? Tentu tidak menjadi kemustahilan akan diterimanya pemikiran ia itu. Karena penyampaian dengan bahasa yang lugas, yang bisa meyakinkan orang lain atas pemikirannya itu, menjadikan orang tanpa ragu-ragu mengikuti pendapatnya dan menyebar luaskan pemahamannya. Akhirnya orang awam akan mudah percaya, karena berita yang tersebar bukan hanya segelintir saja. Karena orang awam pada umumnya tidak terlalu memperhatikan latar belakang pendidikannya. Permasalahannya apakah para ahli ilmu kedokteran akan diam saja ketika ada orang yang merusak akan pemahaman ilmu kedokteran?

Oleh karena itu kita harus menanamkan nilai-nilai positif dalam kehidupan agar menjadi stimulasi kepada sikap manusia yang positif. Dengan cara mempelajari agama melalui jalur yang sahih-lah salah satu caranya. Karena dengan begitu orang-orang tidak hanya mengenal dan berwawasan, akan tetapi akan berlomba-lomba dalam amaliyah untuk mendekatkan diri pada Allah swt.

Sebab pada dasar teologi adalah mengajak umat untuk kembali bertauhid kepada Tuhan Yang Maha Esa dan Maha Pemurah lagi Maha penyayang.

Dalam permasalahan terjadinya konflik, itu bukanlah masalah besar bagi kita. Karena konflik itu pasti terjadi dimanapun berada. Akan tetapi yang jadi masalah adalah apakah bisa kita memanfaatkan masalah menjadi pintu pemecahan masalah (*solution*)? Karena pada dasarnya Allah swt., menciptakan semuanya yang ada dibumi ini selalu berpasangan, yang dimana adanya masalah pasti Allah swt., juga memberikan solusi dalam permasalahan. Tugas kita adalah hanya menghilangkan rasa susah ketika ditimpa masalah. Karena dengan begitu, kita akan sibuk mencari solusi dari permasalahan, bukan malah sibuk menyalahkan segala permasalahan yang datang.

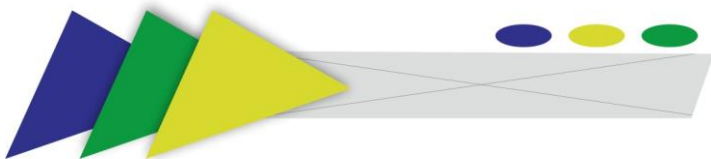
Menyelesaikan konflik yang terjadi di Indonesia kuncinya adalah satu, yakni kita perlu mengalah untuk menang, dan kita perlu merendah untuk meninggi. Sebab tujuan lawan adalah untuk menyingkirkan dan menguasai, dan tujuan yang dilawan adalah mempertahankan. Oleh karena itu mengapa kita tidak mengikuti alurnya untuk nantinya kembali menguasai apa yang memang seharusnya menjadi hak milik kita? Padahal kita sudah diberi contoh oleh Rasulullah saw., dalam sejarahnya. Kita hanya perlu berfikir kritis dengan setidaknya mengambil hikmah dari perjuangan Rasulullah saw., dahulu hingga beliau berhasil mencapai kejayaan Islam.

Ketika semua itu berjalan, maka yang ada hanyalah manusia tidak akan berhenti untuk berusaha mempertahankan perdamaian baik nasional maupun internasional lagi, melainkan berusaha untuk mencapai perdamaian antara dirinya dengan Tuhan.

Daftar Pustaka

A, Robinson, Bruce, dalam tttp://www.religioustolerance.org/relintol1.

Afifuddin, *Sejarah Pendidikan*, (Bandung: Prosfect, 2007).

Ahmadi, Abu, *Psikolgi Sosial*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), Cetakan ke-2.

Ali Mustafa, Yaqub, *Titik Temu Wahabi-NU*, Maktabah Darus-sunnah, Agustus 2016.

Al-Qur'an Q.S Al Baqoroh, (2): 208.

Aqib Suminto, Husnul, *Politik Islam Hindia Belanda,* (Jakarta, LP3ES, 1985).

Arifin, Syamsul "*Kontruksi Wacana Pluralisme Agama di Indonesia*", HUMANITY, 3 (2) September 2009.

Azwar, Saifuddin, *Sikap Manusia: Teori dan Pengukurannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002) Cetakan ke-5.

Dhofier, Zamakhasari, *tradisi pesantren: studi tentang pandangan* kiai(Jakarta: LP3ES, 1997).

Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta, Agustus 2010.

Effendi, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* (Jakarta: Paramadina, 1998).

Fanani, Zainuddin, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press dan Asia Foundation, 2002).

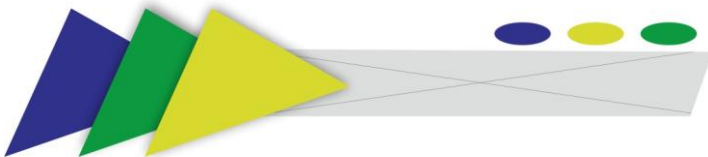
Fiadjoe, Albert, *Alternative Dispute Resolution: Developing Word Perspecti*ve (London: Covendish Publishing Limited, 2004).

Haningsih, Sri, "*Peran Strategis Pesantren, Madrasah, dan Sekolah Islam di Indonesia*" El-Tarbawi, 1 (1) Juni 2008.

Jurdi, Syarifuddin, *Pemikiran Politik Islam Indonesia; Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani, dan Demokrasi* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

Kung, Hans, *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic* (New York, 1980).

M.C. Rick lefs, *sejarah Indonesia Modern 1200-2004,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005).

Nafi', Dian, *Menimba Kearifan Masyarakat* (Yogyakarta: Amwin Institute-Pustaka Pesantren, 2004).

Republika, "Generasi Millenial", diakses dari http://www.republika.co.id/berita/koran/inovasi/16/12/26/ois64/mengenal-generasi-millenial, [26 Desember 2016].

Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

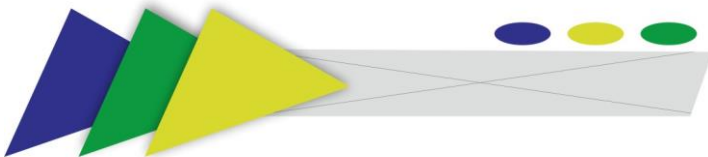
Zada, Khamami, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*,(Bandung:Teraju, 2002).

Zuhairini, *sejarah pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992).

DUA DESAIN PEMBELAJARAN BERBASIS TOLERANSI SANTRIWATI DAN BIARAWATI
(Studi Pondok Pesantren Gedung Putih Yayasan Ali Maksum Krapyak dan Biara Santa Maria Sapen Yogyakarta)

Siti Qomala Khayati, Atmari
STAINU Temanggung, STAI Al-Azhar Menganti Gresik Indonesia
e-mail: hayatiqomala@gmail.com

Abstrak

Toleransi merupakan suatu sikap atau perilaku manusia yang mengikuti aturan, di mana seseorang dapat menghargai, menghormati terhadap perilaku orang lain Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui desain pembelajaran berbasis toleransi beragama santriwati dan biarawati yang dijalankan di PP Gedung Putih Yayasan Ali-Maksum Krapyak dan Biara Santa Maria Sapen Yogyakarta. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif dengan menggunakan teknik observasi, wawancara dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: desain pembelajaran yang dibangun mengenai toleransi santriwati dan biarawati dikategorikan sebagai pemikiran dan sikap inklusif dalam beragama, yaitu pemikiran yang mempercayai adanya kebenaran dalam kepercayaan agama lain. Landasan pembelajaran toleransi tersebut adalah bersumber dari Al-Qur'an dan Injil. Konsep toleransi beragama ini terimplementasikan dalam kebijakan pondok pesantren dan biara melalui kurikulum kegiatan yang merefleksikan pendidikan yang bercorak multikulturalisme-pluralisme. Pendidikan ini meliputi pendidikan resolusi konflik, Human Right (HAM), pendidikan pesantren for peace. Mengenai kegiatan-kegiatan yang merefleksikan pendidikan multikultularisme-pluralisme yaitu muhadlarah, seminar pesantren for peace, dan diskusi lintas budaya dengan berbagai Universitas

tanpa pilih kasih. Begitu pula dengan pembelajaran toleransi pada biarawati yaitu bersumber dari kitab suci Injil dan menjunjung cinta kasih kepada Tuhan, cinta kasih kepada sesama termasuk beda agama dengan menghormati kegiatan dan ibadah, Study bersama tentang teologi dan Kitab Suci, Study banding atau mengkaji bersama tentang praktik-praktik keagamaan maupun tata hidup sehari-hari dari umat beragama, Berdoa bersama, Karya amal bersama, Pembinaan bersama menghormati satu sama lain.
Kata Kunci: toleransi, santriwati, biarawati, pesantren, biara

Pendahuluan

Pada hakekatnya, pendidikan agama dimaksudkan untuk membentuk manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia, Di sisi lain juga berfungsi mempersiapkan menjadi manusia yang memahami dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agamanya dan atau menjadi ahli agama. Pendidikan keagamaan dapat diselenggarakan pada jalur pendidikan formal, non formal, dan informal. Indonesia sebagai negara bangsa (*nation state*) merupakan hasil dari perjuangan para pendiri bangsa dan bentuk kesepakatan final, dimana keberadaannya sebagai bentuk pengakuan terhadap realitas kemajemukkan sebagaimana yang tertera dalam lambang Bhineka Tunggal Ika.[1]

Dalam catatan sejarah, lembaga pendidikan agama di Indonesia pada toleransi merupakan sikap terbuka dalam menghadapi perbedaan, didalamnya terkandung sikap saling menghargai dan menghormati eksistensi masing-masing pihak persamaan hak dan kewajiban antara umat muslim dan umat-umat lain. Kehidupan yang penuh kedamaian, kenyamanan, dan toleran merupakan idaman semua orang, baik orang beragama. Karena tidak ada satu agama dan sistem sosial pun yang menganjurkan kebencian, konflik kekerasan, dan perang, semua manusia memiliki harapan akan kedamaian dan toleransi antar mereka sekalipun mereka berbeda dalam banyak hal. Namun harapan tersebut seringkali jauh dari

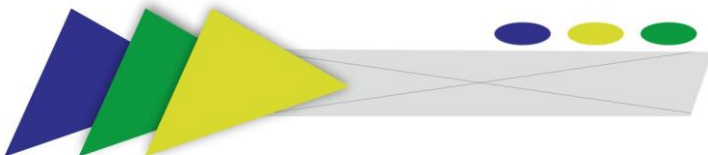
[1]Titik Suwariyati. 2003. "Konflik-konflik sosial bernuansa agama di berbagai komunitas (Kasus Kerusuhan Sosial di Banjarmasin 1997)". Jakarta: Departemen Agama RI., 12.

kenyataan, bahkan justru dilakukan oleh orang-orang yang beragama secara formal.

Keyakinan terhadap suatu agama yang mengajarkan tentang kebajikan yang berasal dari satu Tuhan seharusnya membangkitkan kesadaran di kalangan agama-agama akan kebersamaan dalam satu keluarga dan kewajiban untuk berdiri bersama secara persaudaraan.[2]

Tumbuh suburnya gejala intoleransi yang bernuansa agama tidak akan lepas dari faktor-faktor yang melatarbelakanginya, salah-satu faktor yang tidak kalah berpengaruh dalam mendorong terjadinya sikap intoleransi atas nama agama di Indonesia adalah pendidikan. Pendidikan inilah yang membentuk karakter dan mampu mendorong seseorang melakukan segala tindakan, sehingga lembaga pendidikan apa pun jenisnya memiliki tugas besar untuk menghadapi persoalan ini. Terlebih lembaga pendidikan keagamaan. Dalam konteks keindonesiaan, diskursus intoleransi agama Islam dikaitkan dengan lembaga pendidikan. Dalam catatan sejarah, lembaga pendidikan agama di Indonesia pada masa sebelum merdeka sangatlah terbatas. Pada masa itu hanya terdapat dua model lembaga pendidikan agama yang berkembang. Pertama lembaga pendidikan agama yang pada hal ini dimotori oleh pesantren sebagai sebuah "lembaga kultural" Islam bersifat independen. Pondok pesantren merupakan lembaga dan wahana pendidikan keagamaan sekaligus sebagai komunitas santri yang "ngaji" ilmu agama Islam. Pondok pesantren sebagai lembaga tidak hanya identik dengan makna keIslaman, akan tetapi juga mengandung makna keaslian (indigenous) Indonesia, sebab keberadaannya mulai dikenal di bumi Nusantara pada periode abad ke-13-17 M, dan di Jawa pada abad ke 15-16 M., sedangkan lembaga pendidikan Katholik yang diprakarsai oleh para pendeta dan memperoleh sokongan dari pemerintah Belanda. Kedua, lembaga pendidikan sekuler yang memisahkan sama sekali dari pelajaran agama. Lembaga ini

---

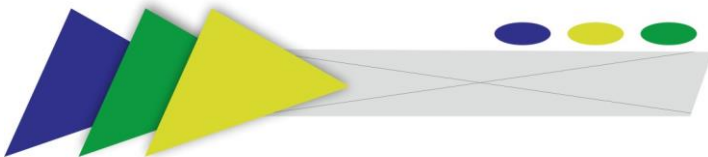
[2]Asma, Saefudin. 2009. "Damai Itu Apa (Sekilas Mengajarkan Perdamaian", dalam Kompasiana., 3.

didirikan oleh pemerintah Belanda. Kedua lembaga itu terus berkembang hingga Indonesia terlepas dari genggaman penjajah dan merdeka 17 agustus tahun 1945.

Dengan mempertimbangkan tentang pembahasan lembaga pendidikan agama seperti paparan diatas, peneliti tertarik terhadap dua lembaga pendidikan untuk selanjutnya dilakukan kajian yaitu pesantren yang merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia dan Biara yang juga lembaga pendidikan bagi kalangan Katholik dalam mencetak para agamawan dan bertugas menyebarkan risalah Tuhan. Dari sekian pesantren dan biara, peneliti menentukan objek kajian yang Pertama, PP Gedung Putih Yayasan Ali-Maksum Krapyak, Kedua Biara Santa Maria Sapen. Kedua lembaga ini menjadi kajian peneliti untuk mengetahui lebih dalam desain pembelajaran berbasis toleransi santriwati dan biarawati.

Pengertian Toleransi

Istilah Toleransi dalam konteks sosial budaya dan agama berarti sikap dan perbuatan yang melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok atau golongan yang berbeda dalam suatu masyarakat. Agama sangat berperan penting dalam kehidupan untuk menata nilai-nilai manusia. Agama pula menjadi kebutuhan rohani atau sebagai spiritual bagi manusia dan sang pencipta. Setiap agama mengajarkan hal hal yang baik dalam berkehidupan dan tidak mengajarkan hal yang buruk. Setiap agama menyampaikan adanya saling kerukunan dan kedamaian. Tetapi sering terjadi konflik apalagi di negara Indonesia, yang mana agama selalu dibawa demi kepentingan pribadi.

Toleransi berasal dari bahasa latin, "tolerar" yang berarti menahan diri, bersikap sabar, menghargai orang lain berpendapat lain, berhati lapang dan tenggang rasa terhadap orang yang berlainan pandangan atau agama.[3] Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia diterangkan bahwa toleransi adalah bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, dan kelakuan) yang berbeda atau

[3]Abdullah bin Nuh, Kamus Baru (Jakarta: Pustaka Islam, 1993), Cet ke-1, 199.

bertentangan dengan pendiriannya sendiri.[4] Toleransi dalam bahasa Arab disebut "*tasamuh*" artinya kemurahan hati, saling mengizinkan, saling memudahkan.[5] Menurut Umar Hasyim, toleransi diartikan sebagai pemberian kebebasan kepada sesama manusia atau kepada semua warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya atau aturan hidupnya dalam menentukan nasibnya masing-masing, selama di dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat asas terciptanya ketertiban dan perdamaian masyarakat.[6] Dari pengertian di atas dapat kita simpulkan bahwa toleransi beragama adalah ialah sikap sabar dan menahan diri untuk tidak mengganggu dan tidak melecehkan agama atau sistem keyakinan dan ibadah penganut agama-agama lain.

Pendidikan perdamaian adalah sebuah upaya yang harus dilakukan demi terwujudnya nilai-nilai, sikap atau perilaku, dan tata cara hidup yang mendukung terciptanya budaya damai. Asama mengemukakan bahwa pendidikan perdamaian bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran dan pemahaman mengenai akar konflik, kekerasan dan ketidakdamaian dalam lingkup yang bersifat personal, interpersonal, komunitas/kelompok, nasional, regional dan internasional[7]

Hal ini juga menjadi perhatian Abd. Rahman Assegaf, menurutnya lembaga pendidikan Islam, termasuk didalamnya pesantren, yang bernuansa HAM merupakan upaya dalam mencegah dan menangani konflik dan kekerasan [8] Dalam Deklarasi HAM 1948 yang kemudian diislamisasikan dalam Deklarasi

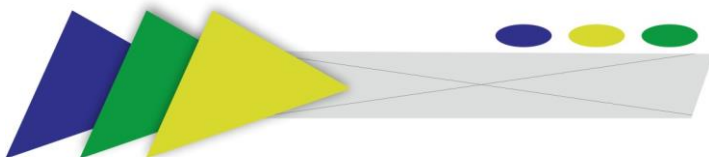
---

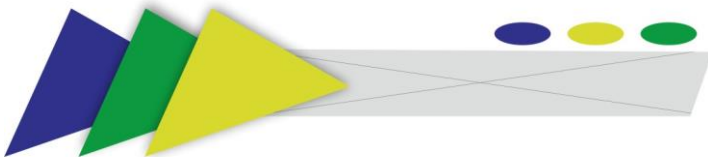
[4]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), Cet. ke-2, 1065.

[5]Humaidi Tatapangarsa, akhlak yang mulia (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980), 168.

[6]Umar Hashim, Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997), 22.

[7]Asma, Saefudin. 2009. "Damai Itu Apa (Sekilas Mengajarkan Perdamaian", dalam Kompasiana., 19.

[8]Assegaf, Abdurrahman. 2004. Pendidikan tanpa Kekerasan Tipologi Kondisi, Kasus dan Konsep, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya), 5.

Kairo 1981, disana terdapat butir-butir HAM yang didalamnya terdapat hak hidup *(right to life),* hak merdeka *(right to freedom)*, hak memperoleh perlakuan yang sama tanpa diskriminasi *(right to equity and prohibition against impermissible discrimination*), hak mendapat keadilan *(right to justice),* hak untuk tidak diperlakukan secara semena-mena *(right to fair trail*), hak memperoleh perlindungan terhadap penyimpangan kekuasaan *(right to protection against abuse of power),* hak memperoleh perlindungan terhadap *siksaan (right of protecion against torture),* hak *minoritas (right to minority)*, dan lain sebagainya. Hal ini perlu kiranya untuk diinternalisasikan melalui proses pendidikan. Hal ini juga sejalan dengan tujuan ditetapkannya syariat (*maqashid al-Syari'ah*). Pesantren sebagai basis pendidikan yang asli Indonesia, sebagaimana dalam latar historisnya telah ikut andil dan berhasil menegakkan kemerdekaan Indonesia. Sudah seharusnya, di masa sekarang ini turut andil dalam melaksanakan tugas-tugas perdamaian demi terciptanya relasi-relasi harmoni antar sesama manusia yang menghuni wilayah Indonesia.

Dari berbagai landasan naqliyah tersebut, dapatlah dijelaskan bahwasannya bangunan sikap toleransi dapat diupayakan oleh individu yang ada, guna mewujudkan masyarakat yang toleran. Ketika kondisi dan situasi toleransi telah dapat terealisasi, maka roda kehidupan umat manusia khususnya bidang agama, akan berjalan sebagaimana mestinya, seiring sejalan tanpa dijumpai "penodaan-penodaan" harkat dan martabat manusia seutuhnya. Harapan dari konstruksi masyarakat yang seperti ini bisa dimulai dari masing-masing individu dari masyarakat tanpa menunggu komando dari pimpinan masyarakat maupun agama. Toleransi merupakan implikasi dari sebuah keberagaman manusia bahkan dari eksistensi agama. Adanya keberagaman akan menghasilkan sebuah ungkapan yang muncul dari pemahaman seseorang terhadap dirinya dan orang lain, bahwa ternyata harus disadari akan adanya orang lain berikut hal-hal yang melekat padanya. Ungkapan tersebut akan bisa terlaksana manakala seseorang sudah dihadapkan pada realitas orang lain dari eksistensinya. Namun ketika

seseorang belum berbenturan dengan "yang lain" tersebut, dia akan mengalami "peng-aku-an" akan eksistensi dirinya sendiri dengan menafikan yang lainnya.

Islam telah mengajarkan kepada umat manusia akan adanya hubungan pribadinya dengan Tuhan (sering disebut dengan hablum minallah) dan juga hubungan pribadinya dengan sesama manusia (hablum minannaas). Islam menjadikan hubungan bermasyarakat merupakan sebuah keharusan bagi penganutnya dalam kehidupannya sehari-hari. Keharmonisan manusia dengan Tuhan nantinya akan terealisasi dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan arti yang lain bahwa kesalehan sosial atau keharmonisan dengan masyarakatmerupakan wujud komitmen dan dedikasinya akan kesalehan individualnya dengan Tuhan. Banyak ayat dari surat-surat Al-Qur'an menunjukkan adanya penyebutan iman dan amal secara bersambung. Hubungan ini sering diistilahkan dengan uhkhuwwah *Islamiyyah*. [9]

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan yang bersifat deskriptif, dengan menggunakan fakta-fakta yang objektif. Sumber data dalam penelitian ini meliputi data primer dan data sekunder, yaitu: Data primer, adalah data yang diperoleh dari hasil wawancara dengan pengasuh, para pengajar dan para santri Pondok Pesantren Gedung Putih dan Romo, biarawati di Biara Santa Maria, yaitu literatur yang berkaitan dengan penelitian berupa bahan pustaka, baik berupa buku, jurnal, atau penelitian lain yang memiliki keterkaitan dengan penelitian. Data-data penelitian ini dikumpulkan dengan teknik observasi partisipan yang merupakan keterlibatan langsung peneliti di lokasi penelitian. Wawancara yang digunakan adalah wawancara yang dilakukan secara informal. Wawancara ini juga digunakan bersamaan dengan metode observasi partisipasi. Studi kepustakaan atau dokumentasi dilakukan untuk melengkapi dan menguatkan data yang diperoleh baik dari hasil wawancara maupun observasi.

---

[9]Ambarwangi. 2013. "Pendidikan Multikultural di Sekolah Melalui Pendidikan Seni Tradisi". Harmonia, XIII (2), 78-85.

Disamping itu, untuk kepentingan yang bersifat teoritis, guna memperoleh data yang valid dan masukan atas masalah penelitian terkait implementasi toleransi beragama. Setelah data dikumpulkan, kemudian data diuji keabsahannya dengan teknik triangulasi data Setelah data terkumpul dengan baik, kemudian diedit dan dipilah. Data kualitatif yang dikumpulkan dengan pengamatan berpartisipasi, wawancara mendalam dan studi dokumentasi dianalisis dengan model interaktif

Pembelajaran toleransi di PP. Gedung Putih Yayayasan Ali-Maksum Krapyak

PP Gedung Putih Yayasan Ali-Maksum Krapyak yang dalam hal ini adalah suatu lembaga pendidikan keagamaan Islam yang tumbuh serta diakui oleh masyarakat sekitar di Yogyakarta yang berkembang pesat dan menunjukkan perannya dalam membina umat, menyiapkan kader-kader bangsa yang memiliki integritas wawasan dan kedalaman ilmu dengan landasan keimanan dan ketaqwaan yang mantap, selain itu PP Gedung Putih memiliki aturan khusus dalam menerima santri yaitu menerima santri putri yang berstatus mahasiswa. Hal ini berbeda dengan pesantren lainnya yang pada dasarnya campuran dari tingkat Tsanawiyah, Aliyah. Di sisi lain Gedung Putih para Ustadznya berpendidikan tinggi dan berkompeten dalam bidangnya.

Di Gedung Putih kitab-kitab yang dikaji adalah kitab-kitab klasik dengan metode pengajaran sedikit berbeda dengan pesantren lain pada umumnya.[10] Seiring perkembangan waktu sepeninggal Al-Maghfurlah K.H. Ali Maksum[11], Yayasan Ali-Maksum dipegang oleh putra-putranya dan salah satunya K.H. Jirjis

---

[10]hasil observasi di Asrama Gedung Putih, pada tanggal 13 juli 2019 .

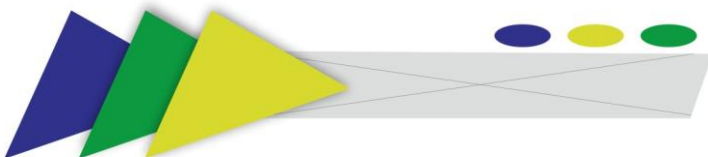
[11]KH. Ali Maksum merupakan pendiri Yayasan Pesantren Ali Maksum (1911 – 1989 M)

yang merupakan putra menantu KH. M. Moenawwir. Dibawah kepemimpinan al-maghfurlah KH. Ali Maksum, puluhan tahun kemudian Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta mengalami beberapa perkembangan dengan berbagai lembaga pendidikan, meliputi; Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ), Madrasah Diniyah, Madrasah Tsanawiyah (MTs), Madrasah Aliyah (MA), Lembaga Kajian Islam Mahasiswa (LKIM), Pendidikan Al-Qur'an bil hifdzi dan binnadzri, sertakegiatan-kegiatan santri dibidang sosial kemasyarakatan lainnya.

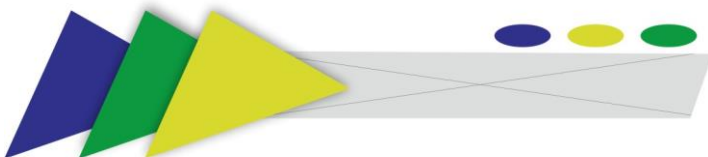
Ali yang memimpin Gedung putih.[12] Gedung Putih merupakan kategori pesantren salaf yang masih mempertahankan sistem asrama sebagai tempat tinggal. tersebut ditempati sekitar 64 santri putri dari berbagai latarbelakang.

Pesantren ini memiliki beberapa ustadz sebagai tenaga pengajar. Adapun metode yang dilaksanakan dalam penyajian atau penyampaian di Gedung Putih bersifat tradisional, seperti pengajian dengan sistem bandongan, dan sorogan dengan mengajarkan kitab kuning sebagai muatan kurikulumnya yang mencakup materi aqidah, tauhid, akhlak, fikih dan lain sebagainya dan menekankan pada aspek moral keagamaan. Menerapkan model pendidikan yang mengkonstekstualisasikan materi materi khas pesantren dengan isu-isu yang up to date. Materi Keislaman yang biasanya hanya berkutat pada kajian kitab *turats* (kitab-kitab klasik), sekarang ini haruslah nampak diterjemahkan lebih membumi dengan mengintegrasikan terhadap isu-isu kemanusiaan seperti toleransi, gender, ekologi, kemajuan teknologi, human traficking, serta dinamika persoalan humanitas lainnya[13]

Gedung Putih mengembangkan dalam sebuah rancangan visi dan misinya. Dalam perumusan visi dan misi Gedung Putih terdapat tujuan yaitu untuk menjawab stigma negatif yang dialamatkan kepada Pondok Pesantren. Pondok Pesantren memiliki tanggung jawab besar terhadap maraknya gelombang intoleransi, arogansi radikal yang menjalar dalam kehidupan kampus. Maka PPGedung Putih hadir sebagai respon dalam menangkal itu semua. Model pendidikan yang digunakan adalah pendidikan orang dewasa (*andragogy*), melalui kegiatan pendidikan dan pengajaran dengan menggunakan model pendekatan 'peran', m*odel praxis (aksirefleksi)* yang penerapannya dilakukan in-class yaitu berupa bandungan, sorogan, tausiah, diskusi, *bahtsul masa'il dan out-class (riset aksi, out bond, field study).*

[12]hasil wawancara dengan Lisa Handayani, S.Pd.I selaku staring commite di Asrama Gedung Putih, 13 juli 2019.
[13]Hafiz Ghazali dalam Eneng Muslihah, 2014.

Model pendidikan di Gedung Putih tidak saja mengkaji kitab-kitab *turats* dan klasik, namun di sisi lain mengadopsi beberapa hal baru terkait dengan toleransi, pesantren *for peace*, maka materi-materi tidak tercermin semata-mata pada kitab yang dibaca tetapi juga pada kemasan kegiatan di pesantren, melalui LKMS, diskusi, maupun menghadirkan orang Dalam kaitannya dengan pandangan tersebut, Pondok pesantren menerapkan model pendidikan yang juga berbasis wawasan toleransi, meskipun seluruh komponen dalam model pendidikan tersebut belum bersinergi secara menyeluruh.

Dalam merefleksikan nilai-nilai pendidikan multikulturalisme pluralisme, Gedung Putih sempat memasukkan materi kitab *rohmatul ummah fikhtilafil aimmah* dan juga memasukkan muatan-muatan tasawuf. Hal itu dilakukan karena didalamnya terdapat pembelajaran tentang menata hati, akhlak, bukan fiqih semata-mata. Hal ini merupakan suatu proses yang membangun sikap toleran dan kelembutan hati, bahkan termasuk kitab-kitab yang kita baca. Ta'lim bukan kitab syafi'iyyah saja, akan tetapi juga mengadopsi kitab-kitab yang yang lain. Semakin sebuah pesantren mengkaji kitab kuning, maka pesantren tersebut semakin toleran. karena di kitab klasik itu selalu disampaikan qoul-qoul (pendapat) yang berbeda. Maka pesantren Universal mempertahankan mengkaji kitab klasik, seperti *safinah*, dan *taqrib*, meskipun itu berasal dari ulama syafi'iyyah tetapi disyarah dari berbagai pendapat, dan itu disampaikan. Dengan demikian, maka mengapa pesantren klasik banyak melahirkan kader ulama yang moderat karena disitu disampaikan berbagai versi pendapat dari ulama yang memiliki corak pemikiran yang berbeda dan santri sudah terbiasa dengan pendapat yang berbeda. Pendidikan berbasis agama (pesantren) seyogyanya berkiprah dalam mengenalkan problematika keragaman, yang tentu saja mengandung nilai-nilai yang mampu menumbuh-kembangkan sikap-sikap toleransi, inklusif pada generasi muda.

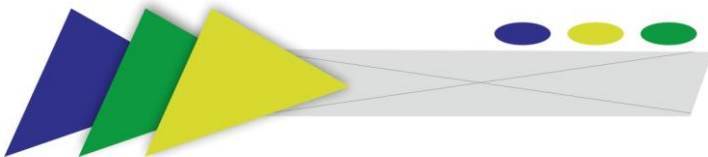
Dengan berdasar pada prinsip kurikulum pendidikan agama Islam. Hal tersebut juga tentunya harus mempertimbangkan komponen, bahan, metode, peserta didik, media, lingkungan, dan sumber belajar. Secara metode

pembelajaran, Gedung Putih sama halnya dengan pesantren lain pada umumnya. Namun, dalam metode yang digunakan sebagaimana telah dibahas sebelumnya tetap menggunakan aksi-refleksi dimana setiap pengajaran yang berkaitan dengan penanaman pendidikan toleransi ditanamkan melalui metode reeducative, dimana penanaman nilai-nilai multikulturalisme-pluralisme ini disampaikan berulang-ulang. Hal ini bertujuan agar santri dapat memahami dan menerapkannya secara continue (berkelanjutan), setelah itu akan menjadi habit, dan kemudianberharap menjadi karakter santri PP Gedung Putih

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan peneliti di PP Gedung Putih diketahui bahwa pembinaan nilai toleransi beragama dilaksanakan melalui tiga hal, yaitu:

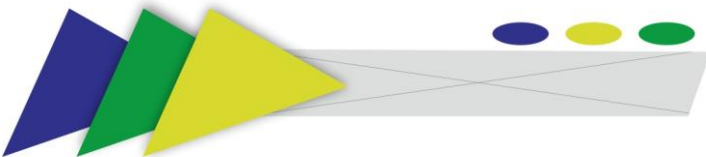
a. Upaya melalui pembiasaan di dalam kehidupan pondok pesantren sehari-hari. Pembinaan nilai toleransi beragama di Gedung Putih dilaksanakan melalui praktik secara langsung kepada santri melalui kehidupan pondok pesantren sehari-hari, praktik yang dimaksud adalah: Dengan membiasakan para santri untuk lebih sering berinteraksi dengan umat beragama lain. Interaksi terjalin melalui sebuah kegiatan yang diadakan bersama umat beragama lain, seperti kegiatan pengajian Ahad Pon dan kegiatan-kegiatan amal, kegiatan santunan anak yatim dan doa bersama. Hal ini sesuai dengan pendapat Max Scheler (kaswardi, 1993: 45- 46) yang menyatakan: Manusia memahami nilai ketika ia mulai mewujudkan nilai itu dalam perbuatannya, seperti seorang pelukis memahami lukisannya seraya masih melukis. Artinya dalam upaya pembinaan nilai juga dengan cara menekankan melalui praktik-praktik hidup anak didik sendiri, tidak hanya dengan pemberian informasi-informasi mengenai nilai-nilai itu. Sebab nilai-nilai akan mereka pahami semakin mendalam sementara mereka mewujudkannya.

   Melalui kegiatan bersama umat agama lain seperti pengajian ahad pon, akan terjalin sebuah hubungan pergaulan antara santri dengan umat agama lain, yang diawali dengan saling perkenalan, saling memahami,

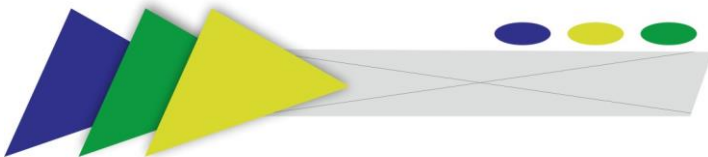
kemudian muncul rasa kebersamaan dan saling menghormati perbedaan antara santri dengan umat agama lain yang berujung pada hubungan pertemanan. Pembinaan nilai toleransi beragama para santri dilaksanakan melalui kegiatan-kegiatan bersama umat agama lain. Sebab melalui kegiatan tersebut para santri benar-benar diberikan pembelajaran secara langsung dengan cara dihadapkan pada umat dari agama lain yang berbeda dengan keyakinan mereka. Kemudian para santri diberi kesempatan untuk berinteraksi secara langsung, belajar bersama, berdiskusi untuk membahas berbagai permasalahan kehidupan bersama umat beragama lain, dalam keadaan yang rukun, saling menghormati dan menghargai. Sehingga hal ini dapat menimbulkan perasaan saling pengertian dan toleran terhadap adanya perbedaan keyakinan mereka. Untuk pendalaman makna dari nilai toleransi beragama bagi para santri, dilaksanakan melalui kegiatan yang diadakan Forum Keadilan dan Hak Asasi Umat Beragama (FORKH Agama). Forum ini selain sebagai tempat untuk memecahkan permasalahan antar umat beragama yang terjadi, juga merupakan tempat atau wadah untuk menjalin kerukunan dan menjaga keharmonisan antar umat beragama. Karena didalam forum ini berbagai umat lintas iman berkumpul menjadi satu dengan semangat nasionalisme sebagai sama-sama warga negara Indonesia dan melupakan perbedaan agama diantara mereka.

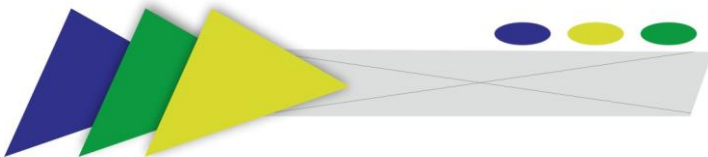
Untuk memberi kematangan pada santri mengenai makna perbedaan dan cara menyikapi yang benar dilaksanakan melalui kegiatan FORKH Agama. Salah satu kegiatan yang dilaksanakan dalam FORKH Agama adalah mendiskusikan berbagai permasalahan kehidupan beragama yang ada di Indonesia, untuk kemudian bersama-sama dicari solusi pemecahan masalah yang terbaik. Diskusi tersebut sebenarnnya memberikan gambaran bagi santri tentang pola pikir umat dari agama lain. Sehingga hal itu dapat memperkaya imu pengetahuan yang dimiliki oleh para santri, sehingga santri dalam memandang kehidupan beserta

permasalahannya tidak hanya terpancang pada satu aspek saja. Selain itu, diskusi tersebut dapat memupuk rasa toleransi santri terhadap agama lain, karena santri akan lebih memahami makna perbedaan yang sesungguhnya dan bagaimana menyikapi perbedaan tersebut dengan lebih bijak. Untuk pembentukan sikap toleransi santri, dilakukan melalui kegiatan sosial dan kegiatan amal yang diadakan bekerjasama dengan umat dari agama lain yang dinaungi oleh FORKH Agama, dengan mengadakan berbagai kegiatan sosial dan kegiatan amal yang tujuannya adalah untuk meberdayakan masyarakat dan membantu sesama yang sedang membutuhkan atau tertimpa musibah dengan memberikan sejumlah bantuan berupa berbagi kebutuhan pokok, pakaian layak pakai, dan obat-obatan.

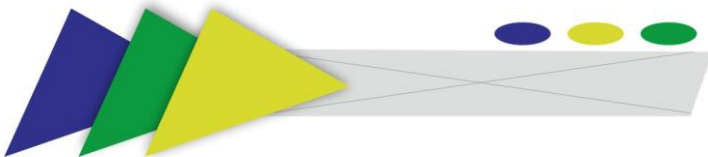
Dalam kegiatan tersebut para santri diberi kesempatan dan dibiasakan untuk dapat menjalin kerjasama dengan umat dari agama lain dalam rangka membantu sesama yang sedang membutuhkan bantuan. Sehingga akan timbul rasa kebersamaan antara santri dengan umat agama lain. Di dalam kegiatan sosial dan amal tersebut, santri tidak hanya bekerjasama umat agama lain. Akan tetapi dalam kegiatan tesebut para santri juga menyamakan visi dan tujuan mereka dengan umat agama lain yaitu untuk membantu sesama yang sedang membutuhkan bantuan. Hal tersebut merupakan bentuk pendidikan pluralisme, sesuai dengan pendapat Frans Magnis Suseno[14] pendidikan pluralisme sebagai pendidikan yang mengandaikan kita untuk membuka visi pada cakarawala yang lebih luas serta mampu menembus batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agama kita sehingga kita mampu melihat kemanusiaan sebagai sebuah keluarga yang memliki perbedaan ataupun kesamaan cita-cita. Melalui kerjasama yang terjalin antara santri dengan umat agama lain, maka diharapkan dapat menumbuhkan nilai dan sikap

[14]Sopiah. "Pendidikan Multikultural dalam Pendidikan Islam", Forum Tarbiyah, XIII (1) (2009), 78-85.

toleransi pada diri santri. Karena dalam kegiatan sosial tersebut santri akan menyadari ternyata umat dari agama lain pun memiliki kepekaan sosial terhadap sesama yang sedang membutuhkan bantuan. Sehingga santri menyadari pada dasarnya semua agama mengajarkanpada kebaikan. Untuk itu perbedaan agama tidak perlu dipermasalahkan karena pada dasarnya semua agama mengajarkan pada kebaikan, hanya saja dilakukan dengan cara yang berbeda-beda. Kegiatan sosial dan kegiatan amal kegiatan lain yang diadakan oleh FORKH Agama, seperti santunan anak yatim, kegiatan pemberian bantuan terhadap warga yang sedang tertimpa musibah, doa bersama. Melalui kegiatan lintas agama tersebut santri akan dipertemukan dengan umat dari berbagai agama lain. Intensitas pertemuan santri dengan umat agama lain dalam satu kegiatan, memunculkan adanya interaksi, saling mengenal, saling memahami antara santri dengan umat agama lain, kemudian akan timbul hubungan persahabatan, dan pada akhirnya dapat menimbulkan rasa kebersamaan dan saling menghargai diantara para santri dan umat agama lain. Rasa kebersamaan yang terjalin antara para santri dan umat agama lain inilah yang merupakan benih dari rasa toleransi, yang kemudian terbentuk sikap toleransi pada diri santri terhadap umat beragama lain. Sehingga kelak ketika santri sudah terjun kedalam masyarakat dapat menjadi pribadi yang sangat toleran terhadap pebedaan agama dan menghormati perbedaan-perbedan yang ada didalam masyarakat

b. Keteladanan Kiai Keberadaan suatu kiai dalam sebuah Pondok Pesantren merupakan sebuah ide yang mengarahkan kemana arah pendidikan dari pondok pesantren tersebut. Seorang kiai juga dianggap sebagai orang yang memiliki ilmu agama yang tinggi dan memiliki kedekatan dengan Allah SWT dibandingkan orang biasa. Oleh karena itu kiai sangat dihormati oleh masyarakat, santri dan siapapun yang mengenalnya. Selain itu segala sikap dan tingkah laku kiai biasanya akan dijadikan sebuah keteladanan. Hal ini sesuai dengan pendapat Hasbullah

bahwa kiai dalam sebuah pondok pesantren merupakan hal yang mutlak bagi sebuah pondok pesantren. Sebab kiai adalah tokoh sentral yang memberikan pengajaran, karena kiai menjadi salah-satu unsur yang paling dominan dalam kehidupan suatu pondok pesantren. K.H. Jirjis Ali, , merupakan sosok Kiai yang pandai dalam menyampaikan ceramah. Beliau juga dikenal sebagai sosok kiai yang sangat bijaksana dan memiliki sikap toleran terhadap semua umat. Karena sikap toleran beliau itulah, banyak permasalahan dan kekisruhan akibat perbedaan agama dapat terselesaikan. Pembinaan nilai toleransi melalui keteladanan Kiai dilaksanakan dengan cara memberikan keteladanan tentang bagaimana seharusnya menyikapi sebuah perbedaan termasuk perbedaan agama, dengan kebesaran hati dan dengan bijak. Keteladanan diberikan oleh Kiai sekaligus pengasuh pondok pesantren kepada para santri dengan memberikan contoh sikap toleran terhadap umat beragama lain, yaitu bersedia menerima perbedaan itu, bersedia membantu umat agama lain yang sedang membutuhkan bantuan. Sikap itu pula yang kemudian diteladani oleh para santrinya. Kebesaran hati dan sikap toleran yang dicontohkan oleh Kiai Jirjis memberikan motivasi yang besar terhadap santri untuk meneladani sikap Kiai Jirjis memberikan pembelajaran tentang toleransi beragama kepada santrinya melalui keteladanan sikapnya. Beliau selalu menerima siapa saja dan menghargainya sebagai sesama makhluk Allah tanpa membedakan latar belakang agamanya. Bahkan beliau memberikan keteladanan yang luar biasa kepada para santrinya dengan mengijinkan umat Ahmadiyyah untuk melakukan kegiatan di PP Gedung Putih, padahal saat itu sedang terjadi kontroversi tentang keberadaan Ahmadiyyah. Tujuannya adalah untuk memberikan pembelajaran kepada para santri bahwa perbedaan tidak harus disikapi dengan permusuhan, tapi lebih baik dengan cara damai dan menghormati mereka dengan keyakinan mereka.

Diterimanya umat Ahmadiyyah dilakukan bukan karena aqidah Ahmadiyyah itu benar, akan tetapi hanya semata-mata menjaga keutuhan NKRI agar tidak terjadi koflik beragama. Hal ini sesuai dengan model pembinaan nilai yang dikemukakan oleh Kaswardi[15] yaitu melalui model pewarisan lewat pengajaran langsung atau semacam indoktrinasi. Model ini mengintruksikan bahwa kepada anak didik, nilai-nilai disampaikakan atau ditanamkan, bahkan sering dipompakan dengan pengulanganpengulangan, latihan, dan pemaksaan (enforcement), secara mekanistik. Pengaruh yang negatif atau merugikan anak harus dicegahdari lingkungan anak. Di sini nilai-nilai moral, yang ada dalam masyarakat, dimengerti lebih sebagai kebajikan-kebajikan, seperti ketertiban, kejujuran, kesederhanaan dan sebagainya, Atau sebagai tindakan sosial yang positif. Anak didik dianggap sebagai penerus nilai-nilai yang ada. Dan nilai lebih dari merupakan peraturan masyarakat belaka. Pembinaan nilai toleransi kepada para santri dilakukan melaui pewarisan dan keteladanan dari Kiai kepada santri. Santri belajar dari pengalaman hidup dan sikap Kiai Jirjis terhadap umat beragama lain. Sehingga dalam diri santri akan tertanam nilai dan sikap toleransi beragama, yang akhirnya membawa santri pada sikap mau menghormati dan menghargai perbedaan agama. Jika dikaji lebih dalam, keteladanan sikap toleransi dapat dikatakan sebagai suatu ajaran yang mengaplikasikan salah satu sifat Allah SWT yaitu sifat *Ar-Rahman* (kasih sayang). Kasih sayang yang dimaksud adalah terhadap sesama manusia, tidak terbatas hanya pada sesama muslim. Dengan ajaran kasih sayang tersebut santri diajarkan untuk menghormati dan menghargai orang lain tanpa memandang perbedaan-perbedaan yang ada, karena pada dasarnya semua manusia adalah sama-sama makhluk Allah SWT. Untuk meningkatkan efektifitas dari pembinaan nilai toleransi beragama melalui

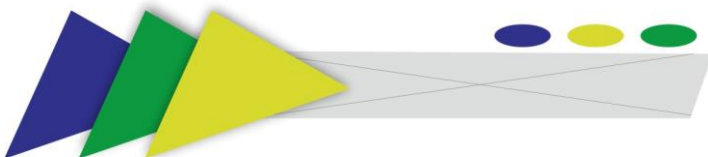
[15]Kaswardi. “Model Pendidikan Multikultural dalam Pendidikan Islam”. Mukaddimah. XIX (1) (2013), 89-104.

Keteladanan dari PP Asrama Gedung Putih, dilakukan dengan cara, guru membimbing dan mengarahkan santri agar dapat belajar dari sikapsikap Kiai Jirjis dan berusaha untuk mengaplikasikan sikap tersebut ke dalam diri masing-masing santri. Hal ini bertujuan untuk lebih mematangkan sikap toleransi para santri dan meningkatkan motivasi para santri untuk terus belajar di PP Gedung Putih dengan sungguh-sungguh.

c. Melalui program pembelajaran Pembinaan nilai toleransi di PP Gedung Putih dilaksanakan melalui program pembelajaran dilaksanakan dengan cara selalu menyisipkan ajaran-ajaran moral seperti berbuat baik kepada sesama, toleransi kepada umat agama lain, sopan-santun, berbagi dengan sesama dan sebagainya. Hal ini bertujuan untuk membina mental para santri, agar santri tidak hanya cerdas dalam keilmuan tapi juga menjadi santri yang shaleh dan bermoral. Pembinaan nilai toleransi yang dilaksanakan dalam program pembelajaran adalah melalui pengajian kitab-kitab akhlak. Karena kitabkitab akhlak mengkaji tentang bagaimana kita harus berbuat baik kepada sesama, menghormati umat lain, sopan-santun terhadap guru, orang tua, dan sesama teman. Dalam pembelajaran tersebut santri diajarkan untuk selalu berbuat baik kepada siapapun utamanya terhadap sesama manusia (*hablun minan-naas*). Pembinaan nilai yang demikian sesuai dengan pendapat dari Kaswardi yakni melalui pengembangan nilai etika swatata, yang mengisyaratkan bahwa anak didik tumbuh dan berkembang melalui tahap-tahap perkembangan dalam seri tahap-tahap yang secara kualitatif berbeda satu sama lain. Perkembangan kesadaran nilai dalam diri anak didik terjadi melalui perubahan ide anak didik itu tentang apa yang benar dan apa yang salah. Pada anak didik harus lebih ditumbuhkan nilai-nilai atau prinsip-prinsip etis yang universal. Pendidikan nilai berupa dibantunya anak didik untuk tumbuh tahap demi tahap mencapai kemandirian atau keswatataan etis. Puncak dari tahap pertumbuhan anak ialah bila anak didik mulai betul-betul mandiri berswatata dalam pertimbangan etisnya.

Selain itu pembinaan toleransi kepada para santri, juga dilakukan pada saat kegiatan pembinaan mental seperti saat melakukan *mujahadatan* (*riyadhah*), pengajian ahad pon dan kegiatan kegiatan lainnya. Kegiatan-kegiatan diatas merupakan kegiatan yang mengembangkan mental para santri untuk mempertajam mata hati mereka dan kepekaan sosialnya. Dengan kepekaan sosial yang semakin ditingkatkan diharapkan dengan berbagai kegiatan pembinaan mental, maka diharapkan santri akan lebih terbuka dalam memahami perbedaan yang ada. Sehingga akan membentuk sikap toleransi santri.

Untuk lebih meningkatkan efektivitas pembinaan nilai toleransi beragama kepada para santri, dilakukan dengan jalan selalu memberikan pengulangan-pengulangan dan penguatan-penguatan tentang makna dan hakekat toleransi beragama di dalam setiap akhir kegiatan pembelajaran dan setiap event kegiatan, biasanya para kiai dan para guru selalu mengingatkan dan memberikan tausiah-tausiah kepada para santri agar memahami makna perbedaan yang sesungguhnya, selalu menghargai umat beragama lain, meskipun berbeda keyakinan. Pada dasarnya pembinaan nilai toleransi beragama melalui proses pembelajaran dilaksanakan melalui pengkajian kitab-kitab akhlak. Yang kemudian dimatangkan dengan himbauan-himbauan dan nasehat-nasehat dari Kiai dan para guru/pengurus dalam setiap pembelajaran dan berbagai event kegiatan sepeti pengajian ahad pon. Dengan pengulanganmengulangan ajaran toleransi yang terus dilakukan baik oleh Kiai maupun oleh para guru diharapkan akan membekas dan dapat membentuk nilai toleransi pada diri santri.

Biara Santa Maria Sapen Yogyakarta

Biara Santa Maria. Lembaga ini memiliki biarawati[16] yang berjumlah 23 orang, di Biara ini khusus diperuntukkan bagi setingkat mahasiswi sedangkan di

[16]Dikalangan umum masih banyak yang mengira bahwa biarawati dan suster itu sesuatu

Biara lainnya biasanya jumlahnya sedikit dan bersifat[17] kontemplatif. Biara yang terletak di dusun Sapen ini memiliki proses pembelajaran agama Katholik yang pada hakikatnya adalah usaha yang dilakukan secara kontinyu dalam rangka mengembangkan kemampuan peserta didik agar dengan pertolongan Roh Kudus dapat memahami dan menghayati Kasih Tuhan Allah di dalam Yesus Kristus yang dinyatakan dalam kehidupan sehari-hari terhadap sesama dan lingkungan hidupnya.[18] Selain itu, Biara ini memiliki aturan disiplin waktu dan berbagai kegiatan yang harus dilakukan oleh para suster, baik kegiatan yang bersifat ritual keagamaan ataupun kegiatan yang bersifat sosial dan keilmuan serta mengajarkan nilai-nilai yang terkandung dari ajaran Yesus, kitab suci (Injil), aqidah, akhlak atau budi pekerti dan lain sebagainya.

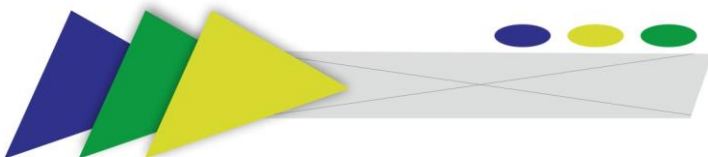
Toleransi adalah istilah dalam konteks sosial, budaya dan agama yang berarti sikap dan perbuatan yang melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang berbeda atau tidak dapat diterima oleh mayoritas dalam suatu masyarakat. Contohnya adalah toleransi beragama, dimana penganut mayoritas dalam suatu masyarakat menghormati keberadaan agama atau kepercayaan lainnya yang berbeda.

Menciptakan kehidupan beragama yang baik bukanlah berdasarkan toleransi yang semu, yang mempunyai tendensi untuk mengatakan bahwa semua agama sama saja. Gereja Katolik tetap menghormati agama-agama yang lain,

---

yang berbeda. Padahal setelah penulis konfirmasi kepada mereka yang tinggal di biara, bahwa biarawati dan suster itu tidak ada perbedaan. Kedua kata itu merupakan julukan kepada orang yang tinggal dan mengabdi pada agamanya di Biara yang merupakan lembaga Katolik. Biarawati (berdasarkan kata biara dengan akhiran -wati) adalah seorang perempuan yang secara sukarela meninggalkan kehidupan duniawi dan memfokuskan hidupnya untuk kehidupan agama di suatu biara atau tempat ibadah. Biarawati dalam agama Katolik adalah perempuan yang tergabung dalam suatu tarekat atau ordo religius. Dan untuk penyebutan selanjutnya akan memakai kata suster.

[17]Beberapa tarekat religius biarawati yang mengkhususkan kepada pelayanan religious melalui doa (dalam gereja Katolik dikenal dengan biara suster kontemplatif) seperti suster-suster Ordo Karmel Tak Berkasut (OCD) dan Suster SSPS Adorasi Abadi.

[18]Hasil wawancara dengan Suster Gerarda selaku suster senior di Biara Santa Maria, pada tanggal 12 Februari 2014.

mengakui adanya unsur-unsur kebenaran di dalam agama-agama yang lain, namun tanpa perlu mengaburkan apa yang dipercayainya, yaitu sebagai Tubuh Mistik Kristus, di mana Kristus sendiri adalah KepalaNya. Oleh karena itu, Gereja Katolik tetap melakukan evangelisasi, baik dengan pengajaran maupun karya-karya kasih. Dengan kata lain, Gereja terus mewartakan Kristus dengan kata-kata dan juga dengan perbuatan kasih.

Di zaman kuno di Roma, Cicero sudah berbicara mengenai toleransi, ketika ia. menulis bahwa "agama. katholik, sedangkan kalau ada orang yang mau beragarna lain, harus memberi toleransi untuk itu" (Pro Flacco 28). Pada tahun 313 dalam Kerajaan Romawi, secara politis diterbitkan 'Keputusan toleransi di Milano' untuk membiarkan orang kristiani hidup di antara orang dengan agama romawi. Sejak abad ke-16 ada konsesi-konsesi dalam kekaisaran Romawi dan Jerman menyebabkan penyimpangan kultur atau politis dibiarkan. Misalnya, agama yang tidak sama dengan pimpinan negara. Sejak tahun 1689 di Inggris ada UU toleransi yang memberi tempat kepada 'anggota masyarakat yang berbeda pendapat dengan kebanyakan warga masyarakat'. Pada 13 Oktober 1781 Kaisar Joseph Austria yang mayoritas penduduknya katolik mentoleransi orang yang beragama kalvinis, lutheran dan ortodoks untuk memiliki tanah serta, melaksanakan ibadat.

Di negara itu pada 1782 diumumkan toleransi terhadap orang Yahudi yang nantinya dibatalkan Hitler. Begitulah kita sudah melihat beberapa konteks pemberian toleransi. Tampak sekali bahwa toleransi mencakup spektrum pemahaman yang luas. Tidak hanya bidang politik, tetapi juga bidang sosial, ekonomi, teologi, bahkan juga medis dan teknis. Oleh sebab itu, diperlukan sikap hati-hati untuk memahami arti toleran. Dari lain sudut, spektrum pemahaman itu juga boleh meneguhkan bahwa toleransi itu sesuatu yang umum adanya dalam aneka bidang kehidupan manusia, walau sekarang sering toleransi hanya dipikirkan ada dalam dunia politik dan pergaulan kemasyarakatan luas. Dalam biara santa maria diharuskan biarawati selalu menjaga rasa toleransi kita terhadap umat beragama lainnya. Karena dengan terus menjaga rasa toleransi

tersebut, maka diharapkan sudah ikut membantu kemajuan bangsa Indonesia. Dalam kitab suci juga sudah diajarkan tentang bagaimana biarawati harus saling menjaga rasa perdamaian dan persatuan antar umat.

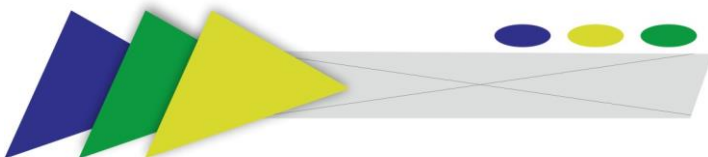
Toleransi antar umat beragama dalam pandangan Katolik Menciptakan kehidupan beragama yang baik bukanlah berdasarkan toleransi yang semu, yang mempunyai tendensi untuk mengatakan bahwa semua agama sama saja. Gereja Katolik tetap menghormati agama-agama yang lain, mengakui adanya unsur-unsur kebenaran di dalam agama-agama yang lain, namun tanpa perlu mengaburkan apa yang dipercayainya, yaitu sebagai Tubuh Mistik Kristus, di mana Kristus sendiri adalah KepalaNya.

Tampak sekali bahwa toleransi mencakup spektrum pemahaman yang luas. Tidak hanya bidang politik, tetapi juga bidang sosial, ekonomi, teologi, bahkan juga medis dan teknis. Oleh sebab itu, diperlukan sikap hati-hati untuk memahami arti toleran. Dari lain sudut, spektrum pemahaman itu juga boleh meneguhkan bahwa toleransi itu sesuatu yang umum adanya dalam aneka bidang kehidupan manusia, walau sekarang sering toleransi hanya dipikirkan ada dalam dunia politik dan pergaulan kemasyarakatan luas. Sebagai umat katolik, seperti apa yang sudah dituliskan diatas. Dalam biara santa maria mengharuskan biarawati-biarawatinya untuk selalu menjaga rasa toleransi kita terhadap umat beragama lainnya. Karena dengan terus menjaga rasa toleransi tersebut, maka sudah ikut membantu kemajuan bangsa Indonesia. Dalam kitab suci juga sudah diajarkan tentang bagaimana harus saling menjaga rasa perdamaian dan persatuan antar umat.

Ditemui konsep tentang kerukunan, hal ini tercantum dalam vatikan II tentang skiap greja, terhadap agama-agama lain kisah rasul 17:26 sebagai berikut " adapun segala bangsa itu merupakan suatu masyarakat dan asalnya pun satu"

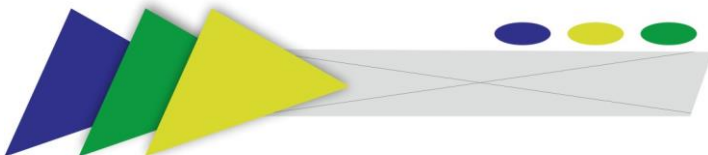
Ruang lingkup toleransi yang diajarkan di biara santa maria:

sikap dan suasana diantara sesama manusia

1. Mengakui hak orang lain

suatu sikap mental yang mengakui setiap orang di dalam menentukan sikap/ tingkah laku nya masing-masing.

2. Menghormati keyakinan orang lain
   keyakinan ini biasanya berdasarkan kepercayaan masing-masing, yang telah tertenram di dalam lubuk hatinya dan dikutkan dalam landasan yang baik dan pemikiran yang rasional.
3. Agree and Disagreement
   prinsip yang selalu digunakan oleh orang banyak, dengan artian perbedaan tidak harus di musuhi karena perbedaan selalu ada dimanapun.
4. Saling Mengerti
   unsur toleransi yang sangat penting, sebab kalau tidak ada saling mengerti tidak adanya toleransi.
5. Kesadaran dan kejujuran
   menyangkut jiwa dan sikap menurut batin, dan sekaligus ada kejujuran dalam berskipa sehingga tidak terjadi persengahan dan pertentangan.

Oleh sebab itu permasalahan yang timbul, ataupun yang dikhawatirkan akan timbul, dapat diatasi atau dicegah dengan upaya peningkatan pemahaman dan implementasi yang memadai dari kekurangan-kekurangan tersebut, terutama peningkatan kwalitas iman dan takwa, hati nurani dan cinta kasih. Hal ini dapat dilaksanakan dengan:

1. Mengembangkan Dialog atau komunikasi timbal balik, yang dilandaskan pada kesadaran akan:
2. adanya kesamaan maupun perbedaan yang tak dapat diingkari dan disingkirkan, sesuai hakekat atau harkat dan martabat manusia;
3. adanya kesamaan nilai-nilai serta permasalahan dan kebutuhan yang universal, yang berkaitan dengan kemanusiaan, seperti *kebenaran, keadilan, HAM, persaudaraan dan cinta kasih;*
4. adanya fakta kehidupan bersama dalam kemajemukan serta hubungan dan ketergantungan satu sama lain;

5. mutlak perlunya kerukunan dan damai sejahtera, persatuan dan kerjasama dengan prinsip keadilan, saling menguntungkan, saling menghargai, saling terbuka dan saling percaya.
6. Mengevaluasi dan memperbaiki sistem dan bobot pendidikan dan pembinaan, baik yang khas keagamaan maupun yang bukan khas atau yang bersifat umum, untuk menambah pengetahuan, mematangkan iman, meningkatkan moral dan spiritual, memantapkan kepribadian;

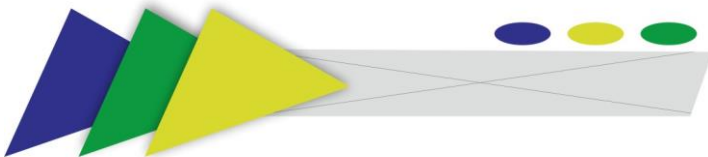
Sasaran pendidikan dan pembinaan bukan hanya pada aspek intelektual dan ketrampilan, tetapi jugapada budipekerti dan hatinurani (moraldanspiritual) serta emosionalitas dan perilaku, pola pikir dan pola hidup.:

1. Mencermati, mengevaluasi dan membaharui doktrin dan praktik-praktik keagamaan yang terlalu atau bahkan *hanya formal dan ritualistik belaka* agar *lebih fungsional atau berdaya-guna secara tepat dan efektif* bagi pemantapan kwalitas diri dan kehidupan penganutnya pada khususnya maupun masyarakat pada umumnya.
2. Mengembangkan hidup bersama, kegiatan bersama dan kerjasama secara proporsional yg dilandaskan pada kesadaran akan kebutuhan dan ketergantungan satu sama lain sebagai konsekwensi hidup bersama serta kesamaan martabat dan hak sebagai manusia.

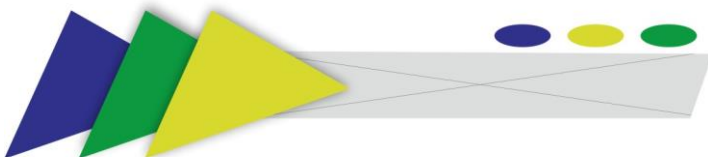
Dasar atau landasan dari ketiga cara untuk membangun kerukunan dan toleransi antar umat beragama sebagaimana yang telah dikemukakan adalah hakekat dan martabat kemanusiaan, realita sosial yang ada, ideologi keagamaan yang dianut dan dicita-citakan, dan komitment konstitusional yang dicanangkan.

Jadi dasar kenegaraan atau konstitusional dari kerukunan dan toleransi antar umat beragama adalah Pancasila dan UUD 45 (khusunya pasal 29). Selain itu, juga undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan/keputusan presiden, peraturan/keputusan menteri, yang lebih bersifat operasional dan merupakan penjabaran dari Pancasila dan UUD 45. Kerukunan dan toleransi antar umat beragama amat dibutuhkan dan menentukan kedamaian, persatuan dan keutuhan dari bangsa kita yang majemuk

Cara membangun kerukunan dan toleransi menurut Biara Santa Maria Konsili Vatikan II dalam beberapa dokumennya tentang hubungan Gereja Katolik dengan agama-agama lain (Kristen lain, Islam, Yahudi, Hindu/Budha, dan sebagainya.), selain menjelaskan tentang kebutuhan, kewajiban dan dasar-dasar untuk membangun kerukunan dan toleransi antar umat beragama, menjelaskan pula tentang cara-caranya. Cara-cara yang dikemukakan oleh Konsili Vatikan II dapat dirangkumkan sebagai berikut:

1. Membangkitkan kesadaran dan pengakuan akan masalah, kebutuhan dan kewajiban bersama, serta dasar-dasar dan cara-cara untuk membangun kerukunan dan toleransi antar umat beragama, untuk menjadi motivasi serta "bekal" bagi usaha dimaksud. Jadi perlu proses penyadaran dan komitment. Hal ini dapat dilakukan terutama melalui dialog kemanusiaan dan persaudaraan insani maupun ilahi.
2. Menumbuh-kembangkan sikap dasar yang mutlak perlu bagi kerukunan dan toleransi antar umat beragama. Misalnya sikap mau dan senantiasa berusaha untuk saling terbuka, memahami, mengakui, menghargai, dan berdialog satu sama lain. Juga mau dan selalu berusaha untuk saling berelasi dan bekerjasama.
3. Berusaha meningkatkan pemahaman akan pihak lain melalui study bersama atau saling tukar informasi tentang kekayaan rohani/keagamaan masing-masing.
4. Berusaha untuk senantiasa menghindari cara-cara yang dapat merusak kerukunan dan toleransi antar umat beragama. Misalnya mengadakan pelbagai upaya untuk menghindari kata-kata, penilaian-penilaian, tindakan-tindakan, yang ditinjau dari segi keadilan dan kebenaran tidak cocok dengan saudara-saudari dari golongan agama lain, sehingga mempersulit hubungan dengan mereka.
5. Penghargaan terhadap nilai-nilai atau kebijakan lokal dan penggalian, pelestarian serta pendayagunaannya secara bersama-sama.

6. Melaksanakan pertobatan hati secara tulus, meluas, konsekwen dan konsisten.
7. Melaksanakan beberapa program bersama seperti:
    1. Study bersama tentang teologi dan Kitab Suci;
    2. Study banding atau mengkaji bersama tentang praktik-praktik keagamaan maupun tata hidup sehari-hari dari umat beragama;
    3. Berdoa bersama;
    4. Karya amal bersama;
    5. Pembinaan bersama.

Penutup

Desain pembelajaran mengenai toleransi beragama pun diimplementasikan dengan baik dalam kebijakan Pesantren dan biara dalam kegiatan pembelajaran dengan dimasukkan dalam kurikulum pembelajaran. Bahkan Pondok Pesantren dan biara memiliki semboyan utama yaitu prinsip inklusif, empatik, toleran dengan tetap menyayangi meskipun dalam perbedaan. Selain itu, Pondok Pesantren dan biara juga terlibat aktif dalam sejumlah kegiatan yang melibatkan umat lintas agama, seperti dalam kegiatan pesantren for peace, mengikuti sejumlah kegiatan youth camp interfaith, diskusi lintas iman, dan menerima umat agama lain yang live in di Pondok Pesantren. Pondok sudah memiliki upaya dalam membangun pendidikan yang berwawasan toleransi beragama yang bercorak multikulturalisme-pluralisme, akan tetapi memang masih terdapat kekurangan yang harus dikembangkan secara menyeluruh dimana terkait lingkup kehidupan internalnya. Begitu pula dengan biara yang tetap menjunjung cinta kasih kepada sesame dengan menghormati dan berbagi, menghargai antarkelompok atau antarindividu dalam masyarakat atau dalam lingkup lainnya. Sikap toleransi dapat menghindari terjadinya diskriminasi, walaupun banyak terdapat kelompok atau golongan yang berbeda dalam suatu kelompok masyarakat. Tidak memaksakan orang lain untuk menganut agama, Tidak mencela/menghina agama lain dengan alasan apapun; serta, Tidak

melarang ataupun mengganggu umat agama lain untuk beribadah sesuai agama/kepercayaannya. Pada umumnya manusia hidup dengan banyak toleransi: dalam keluarga, dalam kampung, dalam organisasi, dalam paguyuban beriman, dalam perusahaan, dalam pernerintahan. Dalam komunitas politik, dalam bidang-bidang nilai, toleransi secara mutlak diperlukan demi demokrasi. Namun toleransi memang membutuhkan batas. Batasnya adalah bahwa pelaksanaan toleransi tidak mengganggu ketertiban umum. harus selalu menjaga rasa toleransi kita terhadap umat beragama lainnya. Karena dengan kita terus menjaga rasa toleransi tersebut, maka kita sudah ikut membantu kemajuan bangsa Indonesia. Dalam kitab suci juga sudah diajarkan tentang bagaimana saling menjaga rasa perdamaian dan persatuan antar umat. Sebagai umat Islam pun, seperti apa yang sudah dituliskan diatas. Umat Islam juga harus selalu menjaga rasa toleransi kita terhadap umat beragama lainnya. Karena dengan terus menjaga rasa toleransi tersebut, maka sama seperti sudah ikut membantu kemajuan bangsa Indonesia. Dalam Al-Qur'an juga sudah diajarkan tentang bagaimana harus saling menjaga rasa perdamaian dan persatuan antar umat.

Daftar Pustaka

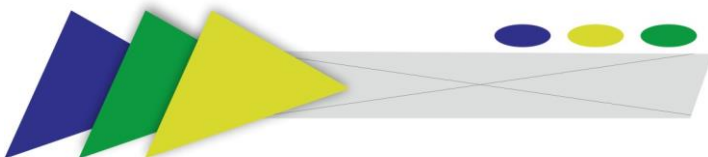
Titik Suwariyati. "*Konflik-konflik sosial bernuansa agama di berbagai komunitas (Kasus Kerusuhan Sosial di Banjarmasin 1997)*". Jakarta: Departemen Agama RI: 2003

Saefudin, Asma. *"Damai Itu Apa (Sekilas Mengajarkan Perdamaian)"*. dalam Kompasiana. Jakarta, 2009.

Abdullah bin Nuh. *Kamus Baru*. Jakarta: Pustaka Islam. 1993.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Jakarta: Balai Pustaka. 1996.

Tatapangarsa, Humaidi. *Akhlak yang mulia* Surabaya: PT. Bina Ilmu. 1980.

Hashim, Umar. *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*. Yogya: PT. Bina Ilmu. 1997.

Abdurrahman, Assegaf. *Pendidikan tanpa Kekerasan Tipologi Kondisi. Kasus dan Konsep*. Yogyakarta: Tiara Wacana

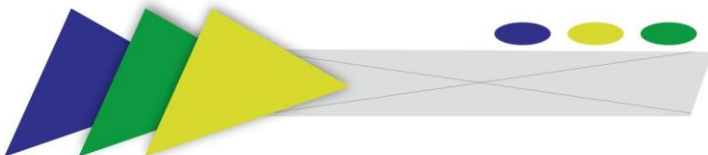
DEPAG RI. *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia*. Jakarta: 1997.

Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia. Dewan Redaksi. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hove.

Ritaudin, Sidi. 2017. Promosi Islam Moderat Menurut KETUM MUI Lampung dan Rektor.

Universitas UIN Raden Intan Lampung. Jurnal TAPIs Vol. 13 No. 02.

Abdullah, M. Amin. "*The Intersubjective Type of Religiosity: A Contribution (a Fresh Ijtihad) of Indonesian Islamic Studies to a Multicultural Society*". Makalah. 2014, AICIS XV.

Suwariyati, Titik. *"Konflik-konflik sosial bernuansa agama di berbagai komunitas (Kasus Kerusuhan Sosial di Banjarmasin 1997)"*. Jakarta: Departemen Agama RI. 2003.

AKTUALISASI GAYA HIDUP SANTRI SEBAGAI TELADAN BAGI BANGSA INDONESIA

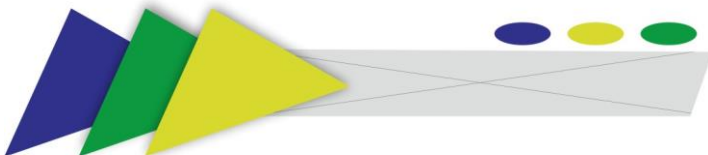
Teuku Zulkhairi
Ma'had Aly Babussalam Al-Hanafiyyah Matangkuli Aceh Utara
Indonesia

Abstrak

Artikel ini membahas tentang gaya hidup santri. Baik gaya hidup yang merupakan cara pandang, maupun fakta empiris yang terwujud dalam praktik kehidupan harian dan semuanya dapat kita saksikan di pesantren. Penulisan artikel ini menggunakan metode analisis deskriptif. Data yang dikumpulkan merupakan hasil observasi, wawancara dan dokumentasi. Data kemudian dianalisis secara deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa santri di pesantren memiliki sejumlah gaya hidup yang dapat menjadi model ideal bagi kehidupan bangsa Indonesia. Gaya hidup tersebut antara lain yaitu kesederhanaan, saling tolong menolong, *ukhuwwah Islamiyyah*, terjaga dari kerusakan obat-obat terlarang dan kemajuan teknologi informasi, saling hormat dan sebagainya. Gaya hidup santri seperti ini diharapkan dapat menjadi model ideal bagi kehidupan bangsa Indonesia yang hari ini dihimpit oleh berbagai problematika yang menderanya.
Kata Kunci: gaya hidup, santri, pesantren, problematika bangsa

Pendahuluan

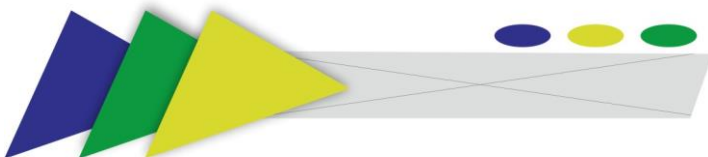
Bangsa kita dewasa ini mengalami kompleksitas persoalan yang menderanya. Dari problematika akut korupsi[1], persoalan laten radikalisme,

[1]Sebagai contoh, laporan *detik.com* pada tanggal 19 Desember 2018, pada tahun 2018, terjadi sebanyak 178 kasus korupsi dimana yang terbanyak adalah mellibatkan-legislatif. Pada tahun yang sama, laporan *kompas.com* pada tanggal 18 Desember 2018 mencatat terdapat 29 kepala daerah yang tertangkap Komisi Pemberantasan Korupsi. Ini untuk angka satu tahun saja.

hingga tercabik-cabiknya ikatan persaudaraan antar sesama anak bangsa sebagai akibat dari budaya materialisme yang kian "memenjarakan". Di sisi lainnya, sebagai efek dari kemajuan dan globalisasi, kita juga melihat fenomena ketidakjujuran yang semakin membudaya. Rasa saling hormat yang kian terkikis. Semangat gotong royong yang kian menipis serta berbagai persoalan lainnya yang berlapis-lapis. Kompleksitas persoalan ini menyebabkan bangsa ini kesulitan untuk bersaing dalam pentas peradaban dan pergulatan bangsa-bangsa dunia. Jangankan untuk terlibat aktif menyelesaikan berbagai persoalan kemanusiaan di berbagai belahan dunia, malahan bangsa kita sibuk mengurus diri sendirinya.

Hari demi hari, berita-berita korupsi kian sering menghiasa media massa disebabkan karena ketidaksiapan para elit bangsa untuk hidup dalam kesederhanaan. Begitu juga berbagai problem lainnya, dari kenakalan remaja seperti tawuran antar pelajar[2], *free seks*, penyebaran konten-konten hoaxs di media sosial, hingga aksi-aksi gank motor yang kian meresahkan. Alhasil, Indonesia sebagai sebuah negara besar dengan penduduk yang mencapai 260 juta diliputi oleh berbagai problem yang membuatnya sulit untuk bangkit. Pada saat yang sama, kita juga menghadapi berbagai gempuran dari luar yang menerjang bangsa Indonesia sebagai suatu "perang proxy". Dari praktik ideologi kapitalisme yang memiskinkan, hingga problematika obat-obat terlarang yang semakin merajalela dan nampak semakin sulit untuk dihentikan. Di belahan bumi lainnya, persoalan hampir serupa juga mendera negeri-negeri muslim

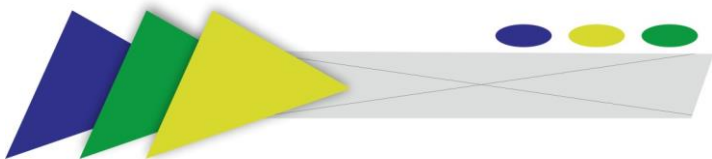
---

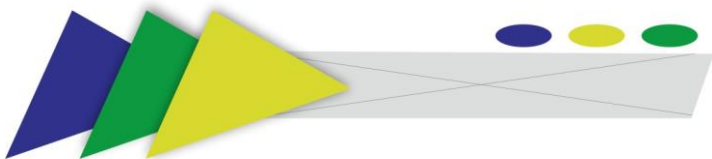
Belum lagi tahun-tahun sebelumnya dan tahun 2019 yang sedang berjalan ini dimana kita juga menyimak kasus-kasus korupsi yang menjerat para elit negeri ini yang menandakan bahwa budaya korupsi kian marak di negeri ini dan nampak semakin sulit dihentikan.

[2]Aksi-aksi tawuran antar pelajar kini bahkan menjadi lebih terorganisir dan solid. Laporan *bogor.tribunnews.com* pada 3 Agustus 2018 bahwa Fenomena Tawuran Pelajar yang Kini Lebih Terorganisir, Libatkan Alumni dan Ada 'Panitia'-nya. Lihat link: https://bogor.tribunnews.com/2018/08/03/fenomena-tawuran-pelajar-yang-kini-lebih-terorganisir-libatkan-alumni-dan-ada-panitia-nya. Sebagai dilaporkan media ini, bahwa tawuran pelajar seolah menjadi sebuah tradisi yang tak bisa diputus mata rantainya. Meski sudah banyak memakan korban jiwa, tapi masih saja tawuran pelajar marak terjadi.

lainnya. Agaknya, inilah problem utama yang umumnya mendera dunia Islam dewasa ini sehingga sulit bangkit mengejar berbagai ketertinggalan.

Nampaknya, berbagai problematika ini terjadi karena sebagai bangsa kita kehilangan falsafah hidup dan keteladanan. Bangsa kita kehilangan model kehidupan yang ideal untuk diterjemahkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Padahal, sebagai bangsa dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, kita memiliki sebuah asset yang cukup berharga yang merupakan jawaban atas segudang problematika bangsa. Asset tersebut yaitu pesantren. Pesantren sebagai institusi pendidikan tradisional telah secara konsisten menjadi sumber mata air yang memberi atas berbagai kerusakan bangsa. Pesantren atau di Aceh disebut sebagai dayah, telah secara konsisten mempertahankan perannya sebagai pengawal moral bangsa, sekaligus benteng dari berbagai gelombang kerusakan yang muncul dari dalam maupun datang dari luar.

Ketika di satu sudut kita melihat tangisan ibu pertiwi atas segudang problematika yang menderanya, maka di sudut lain kita juga menyaksikan santri dengan pesantren yang mengayominya menjalani kehidupan harian yang bersahaja dan sederhana, jauh dari persaingan duniawi yang melalaikan. Para Kiai, Ustaz atau Teungku di dunia pesantren tempat para santri bernaung mengajarkan mereka untuk senantiasa menghidupkan nilai-nilai persaudaraan Islam (*ukhuwwah Islamiyyah*). Ketika bangsa kita menghadapi problematika korupsi yang kian membudaya sebagai akibat dari budaya hidup yang hedonis dan permisif para pelaku korupsi, pesantren mengajarkan para santri untuk senantiasa hidup sederhana. Kehidupan yang sederhana yang menjadi gaya hidup harian para santri ini merupakan manifestasi dari ajaran Islam yang dipelajari melalui kitab-kitab kuning klasik (baca: *turats*).

Pada intinya, pesantren dengan Kiai/Teungku dan para santrinya telah dengan sigap memposisikan dirinya sebagai mata air kegersangan kehidupan bangsa. Dan pesantren telah menjalankan peran semacam ini dalam jangka waktu yang sangat lama. Pesantren konsisten memerankan dirinya sebagai antitesis atas segala gelombang kerusakan yang mendera kehidupan berbangsa

dan bernegara. Dan semua ini merupakan modalitas pesantren dalam membangun Indonesia dan sekaligus menciptakan tatanan dunia yang damai dan beradab. Atas dasar ini, peneliti ini mencoba menawarkan gagasan untuk mengaktualisasikan gaya hidup santri di pesantren sebagai model ideal bagi kehidupan bangsa Indonesia.

Pentingnya gagasan ini seperti dikatakan Rela Mar'ati, bahwa Pesantren sebagai model pendidikan tertua dan khas di Indonesia telah secara konsisten mengiringi sejarah peradaban budaya di negeri ini. Saat ini pesantren tidak hanya berfungsi sebagai garda penjagaan moral bangsa, tapi seiring dengan perkembangan tututan zaman, pesantren kini menjadi basis utama bagi pembentukan karakter bangsa. Pesantren dianggap berhasil menerapkan pendidikan karakter dikarenakan nilai-nilai luhur yang menjadi kultur pesantren mengandung muatan-muatan pendidikan karakter. [3]

Metode Penelitian

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan analisis deskriptif. Data dikumpulkan melalui observasi, dokumentasi dan wawancara. Lokasi yang menjadi objek penelitian ini adalah Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah Matangkuli Kabupaten Aceh Utara. Observasi dilakukan dengan turun ke lapangan melihat langsung rutintitas kehidupan para santri di Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah. Dokumentasi dilakukan dengan mengakses dokumen-dokumen yang berkaitan dengan Dayah Babussalam. Sedangkan wawancara dalam penelitian ini yaitu melibatkan tiga orang guru pengajar.

Mendidik Anak Bangsa dengan Kitab Kuning: Potret Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah

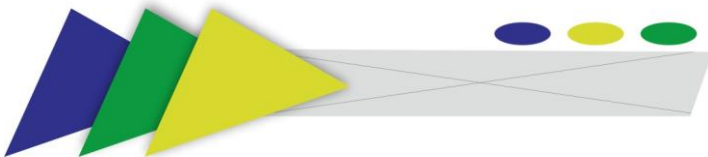
Dayah atau Pesantren Babussalam Al Hanafiyyah yang dipimpin oleh Teungku H. Sirajuddin Hanafi ini sebelumnya bernama Babussalam saja (tanpa

[3]Rela Mar'ati, Pesantren Sebagai Basis Pendidikan Karakter, *Jurnal Al Murabbi,* 01 (01) (2014), 13-14.

Al-Hanafiyyah). Namanya bertambah Al-Hanafiyyah karena untuk menyesuakan diri disebabkan banyak dayah di Aceh yang bernama Babussalam. Jadi, menurut Teungku H. Sirajuddin Hanafi, penambahan nama ini agar adanya perbedaan antara Dayah Babussalam yang satu dengan yang lainnya. Dayah Babussalam ini telah berdiri pada sejak tahun 1971 dan berlokasi di di kawasan yang cukup strategis di Gampong Blang Kecamatan Matangkuli Kabupaten Aceh Utara. Tepatnya di sebelah selatan kota kabupaten Aceh Utara, Lhoksukon lebih kurang 6 KM dari jalan Negara**.** Pada awalnya, dayah ini didirikan oleh Teungku H Hanafi (Abu Matangkeh) yang merupakan orang tua dari Teungku H. Sirajuddin Hanafi. Maka sebutan Al-Hanafiyyah adalah merujuk kepada nama Teungku H Hanafi sebagai pendiri dayah. Kondisi keberagamaan disekitar Dayah Babussalam sebagaimana di sekitar Dayah-dayah di tempat lain, senantiasa semarak oleh kegiatan yang di selenggarakan baik berkaitan dengan proses belajar mengajar seperti TPA, TPQ, Rumah Pengajian dan balai pengajian di bawah asuhan Dayah Babussalam di sekitar Kecamatan Matangkuli dan majelis Taklim.

Adapun pendidikan yang diselenggarakan di dayah ini, menurut dokumen yang diberikan oleh Teungku Safwan[4], yaitu belajar mengajar kitab kuning yang dibimbing oleh teungku yang dipercayai oleh pimpinan mulai dari ba'da subuh sampai jam 9.00 WIB, jam 14.00 WIB sampai asar, Ba'da magrib sampai jam 23.30 WIB. Selanjutnya yaitu TPA/TPQ yang diselenggrakan di rumah-rumah pengajian, Balai-Balai Pengajian yang di bimbing oleh guru-guru dayah yang percayai oleh pimpinan mulai dari ba'da Asar sampai Magrib. Sementara itu, kurikulum yang di pakai di dayah ataupun TPA/TPQ di susun sesuai kebutuhan yang di setujui oleh Pimpinan (Waled) berdasarkan kita-kitab rujukan dalam mazhab Imam Syafi'i.

Selain itu, sejak tahun 2016, Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah juga telah memiliki unit pendidikan formal yang bernama Pendidikan Diniyah Formal

[4]Dokumen dari Tgk Safwan, kepala bagian akademik di Dayah Babussala Al-Hanafiyyah.

(PDF). PDF ini merupakan program Kementerian Agama dalam rangka untuk menciptakan para santri sebagai kader *mutafaqqih fiddin*. Dan sejak tahun 2019, unit atau satuan pendidikan di Dayah Babussalam juga bertambah dengan diresmikannya Ma'had Aly sebagai lanjutan pendidikan dayah untuk tingkat tinggi.

Adapun kurikulum Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah untuk unit Salafiyyah adalah sebagai berikut:

No	Kelas	No. Pel	Bidang Ilmu	Nama Kitab	Ket
1	Pemula (Tajhizi)	1	Fiqih	*Safinatunnaja/Farḍu a'in*	
		2	Nahu	*'Awamil*	
		3	Sharaf	*Ḍammon*	
		4	Tauhid	*Kitab al-Tauhid*	
		5	Akhlak	Pelajaran Akhlak	
		6	Al-Qur'an	Tajwid dan Juz 'Amma	
		7	Tasref	*Tasrif* I	
		8	Imlak		
2	I (Satu)	1	Fiqih	*Al-Ghayah wa al-Taqrib*	
		2	Nahu	*'Awamil / Al-Jurumiyah*	
		3	Sharaf	*Dhammon/Matan Bina*	
		4	Tauhid	*'Aqidah Islamiyyah*	
		5	Akhlak	*Taisir al-Akhlak*	
		6	Al-Qur'an	Tajwid Lanjutan	
		7	Tasref	*Tasrif* II	
		8	Imlak		
		9	Tarikh	*khulasah* I	
3	II (Dua)	1	Fiqih	*Fathu al-Qarib/Al-Bajuri*	
		2	Nahu	*Matammimah*	

		3	Sharaf	*Kailani*	
		4	Tauhid	*Kamsatun Mutun*	
		5	Akhlak	*Ta'lim al-Muta'allim*	
		6	Al-Qur'an	Tajwid Lanjutan	
		7	Tasref	*Tasrif* III	
		8	Imlak	Imlak	
		9	Tarikh	*Khulasah* II	
		10	Hadits	*Matan al-Arbain*	
4	III (Tiga)	1	Fiqih	Fathul Mu'in (jilid I dan II)	
		2	Nahu	*Syaikh Khalid*	
		3	Sharaf	*Kailani* Lanjutan	
		4	Tauhid	*Kifayat al-'Awam*	
		5	Tasawuf	*Ta'lim al-Muta'allim* Lanjutan	
		6	Hadits	*Tangqih al-Qauli*	
		7	Tarekh	*Khulasah* III	
		8	Ushul fiqh	Syarh al-Waraqat/Nufahat	
		9	Mantiq	*Matan Sulam al-Munawraq*	
5	IV (Empat)	1	Fiqih	Fathu al-Mu'in (jilid III dan IV)	
		2	Nahu	Matan Alfiyah	
		3	Sharaf	*Salsu al-Madkhal*	
		4	Tauhid	*Hud Hudi*	
		5	Tasawuf	*Muraqi al-'Ubudiyah* Lanjutan	
		6	Hadits	*Majlis As-Saniyah*	
		7	Tarekh	*Nural Yaqin*	
		8	Ushul fiqh	*Laṭaif al-Isyarah*	

		9	Manteq	*Iḍahu al-Mubḥam*	
		10	Tafsir	*Tafsir Jalalain*	
		11	Bayan	Ahmad sawi	
6	V (Lima)	1	Fiqih	*Maḥalli (Qalyubi wa 'Umairah)*	
		2	Nahu	*Syarh Ibnu 'Aqil*	
		3	Sharaf	*Salsu al-Madkhal* Lanjutan	
		4	Tauhid	*Dusuki* Lanjutan	
		5	Tasawuf	*Muraqi al-'Ubudiyah* Lanjutan	
		6	Hadits	*Majlis As-Saniyah* Lanjutan	
		7	Tarekh	*Nural Yaqin* Lanjutan	
		8	Ushul fiqh	*Ghayah Uṣul*	
		9	Manteq	*Sabban*	
		10	Tafsir	*Tafsir Jalalain* Lanjutan	
		11	Bayan	*Jauhar al-Maknun*	
		12	Masthalahah Hadits	*Minhat al-Mughis*	
7	VI (Enam)	1	Fiqih	*Maḥalli* Lanjutan	
		2	Nahu	Syarh Ibnu 'Aqil	
		3	Sharaf	*Maṭlub*	
		4	Tauhid	*Dusuki* Lanjutan	
		5	Tasawuf	*Muraqi al-'Ubudiyah* Lanjutan	
		6	Hadits	*Majlis As-Saniyah* Lanjutan	
		7	Tarekh	*Nural Yaqin* Lanjutan	
		8	Ushul fiqh	*Ghayah Uṣul* Lanjutan	
		9	Manteq	*Sabban* Lanjutan	
		10	Tafsir	*Tafsir Jalalain* Lanjutan	
		11	Bayan	*Jauhar al-Maknun* Lanjutan	

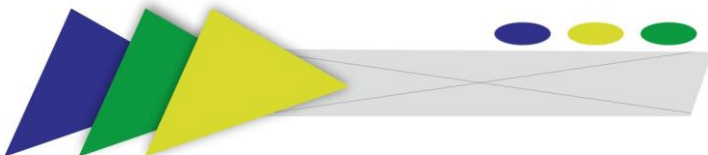
		12	Masthalahah Hadits	Baiquni	
8	VII (Tujuh)	1	Fiqih	*Mahalli* Lanjutan	
		2	Nahu	*Syarh Ibnu 'Aqil* Lanjutan	
		3	Sharaf	Maṭlub	
		4	Tauhid	*Dusuki* Lanjutan	
		5	Tasawuf	*Muraqi al-'Ubudiyah* Lanjutan	
		6	Hadits	*Majlis As-Saniyah* Lanjutan	
		7	Tarikh	*Nural Yaqin* Lanjutan	
		8	Ushul fiqh	*Ghayah Uṣul* Lanjutan	
		9	Manteq	*Sabban* Lanjutan	
		10	Tafsir	*Tafsir Jalalain* Lanjutan	
		11	Bayan	Jauharah al-Maknun	
		12	Masthalahah Hadits	*Baiquni* Lanjutan	
9	Bustanul Muhaqqiqin (Pembekalan Calon Guru)	1	Fiqih	*Maḥalli* Lanjutan	
		2	Fiqih	Fathul Wahab	
		3	Ushul fiqh	*Ghayah Uṣul*/ Asybah Wa An-Naḍair	
		4	Tasawuf	*Ihya 'Ulumuddin*	
		5	Tafsir	*Tafsir Khazin*	
		6			
		7			

Untuk satuan pendidikan Salafiyah, kurikulum kitab kuning seperti inilah yang digunakan untuk mendidik para santri. Sementara untuk satuan PDF, maka kurikulum yang digunakan adalah berdasarkan arahan dari Kementerian Agama disebabkan karena PDF ini merupakan program khusus dari Kementerian Agama.

Gaya Hidup Santri: Teladan Bagi Bangsa

Sebagai sebuah institusi pendidikan tradisional yang fokus mengajarkan kitab-kitab klasik kepada para santrinya, Dayah Babussalam mendidik para santrinya untuk mengamalkan nilai-nilai Islam dalam semua tatanan kehidupan. Proses pendidikan ini dijalankan baik dalam proses pembelajaran di lokal, maupun dalam praktik kehidupan para santri. Keseharian kehidupan para santri di pesantren ini dipenuhi dengan praktik-praktik pembelajaran yang menekankan pada gaya hidup yang sesuai dengan nilai-nilai Islam yang dipelajari dari kitab-kitab kuning. Aturan pesantren yang ketat membuat para santri tercegah dari berbagai godaan hidup yang materialistis dan hedonis. Para santri juga terjaga dari jeratan narkoba yang saat ini begitu meresahkan para orang tua oleh karena jaringan mafia Narkoba telah masuk ke pelosok-pelosok desa di Aceh.

Hasil observasi peneliti di pesantren ini, aturan yang diberlakukan di pesantren Babussalam ini berlaku selama 24 Jam.[5] Mulai waktu bangun tidur sampai waktu tidur lagi. Demikian pula waktu belajar yang sangat padat. Untuk kelas santri Salafiyah, setelah shalat shubuh secara berjama'ah, mereka langsung naik ke balai pengajian shubuh sampai jam sembilan pagi. Setelah itu mereka menyiapkan makanan pagi dan kemudian kembali belajar mengulang pelajaran secara mandiri. Sementara para santri program Pendidikan Diniyah Formal (PDF), baik yang tingkat Ula maupun wustha, mereka belajar di kelas hingga jam 11.00 siang. Dan pada jam 09.00 WIB, sebelum turun dari kelas pengajian, para santri juga diarahkan untuk shalat dhuha berjamaah di musala. Setelah belajar, para santri lalu beristirahat untuk kemudian bangun shalat dhuhur secara berjama'ah. Jika tidak shalat dhuhur secara berjama'ah, maka mereka akan

[5]Peneliti juga sempat mondok di Dayah Babussalam Al-Hanafiyyah Matangkuli dari tahun 1999 sampai dengan tahun 2005 sebelum kemudian melanjutkan kuliah. Dan setelah lulus kuliah, pada tahun 2009 peneliti kembali pulang mengabdi di dayah dengan mengajari kitab kuning kepada para santri.

dicatat oleh petugas piket dari kalangan santri sendiri yang dipanggil dengan sebutan *Haris Ḥariṣ* ini bertugas membangunkan para santri yang lain. Kadangkala mereka harus berputar-putar mengelilingi asrama berkali-kali untuk membangunkan para santri lainnya.

Jika ada santri yang tidak shalat shubuh berjama'ah, maka mereka akan dicatat dan didenda. Dendanya adalah bergotong royong membersihkan dayah atau kamar mandi. Begitulah aturan itu terus diberlakukan dalam upaya menjaga aturan yang diberlakukan di pesantren agar dapat tegak. Maka dalam semua waktu shalat wajib, para santri semuanya berbondong-bondong menuju mushalla untuk melaksanakan shalat wajib. Begitu juga dalam menegakkan kedisiplinan santri untuk belajar. Peraturan serupa juga diberlakukan, meskipun dengan syarat-syarat tertentu seorang santri diizinkan untuk mengikuti pengajian seperti dalam keadaan sakit atau alasan-alasan penting lainnya.

Setelah selesai shalat dhuhur dan berdo'a, para santri kembali mengikuti pembelajaran di kelas-kelas yang dibimbing oleh seorang *Teungku*. Belajar siang ini berlangsung hingga azan shalat ashar berkumandang. Aturan kedisiplinan santri kembali berlaku pada shalat ashar ini. Kalau tidak berjama'ah, maka mereka akan dihukum. Penegakan aturan seperti ini, di satu sisi merupakan upaya untuk membiasakan para santri untuk shalat berjama'ah. Dan di sisi lainnya sebagai upaya untuk membiaskan kehidupan yang disiplin. Setelah selesai shalat ashar, para santri ada yang mengulang pelajaran. Ada juga di antaranya yang memasak, pergi ke pasar dan sebagainya. Menjelang waktu maghrib, pintu masuk ke pesantren dengan sigap ditutupi oleh *Haris* Tujuannya adalah agar tidak ada lagi santriwan dan santriwati yang mondar-mandir keluar pesantren. Para santri diarahkan untuk naik ke mushalla untuk membaca Alquran, wirid, dan berdo'a. Surat dalam Alquran yang dibaca menjelang maghrib yang surah Yaasin. Dalam psikologi Islam, saat ini juga telah banyak dikembangkan psikoterapi Islami seperti terapi sholat tahajjud, terapi dzikir dan sebagainya yang

kesemuanya ini telah terbukti secara ilmiah dapat menurunkan gangguan kejiwaan secara signifikan.[6]

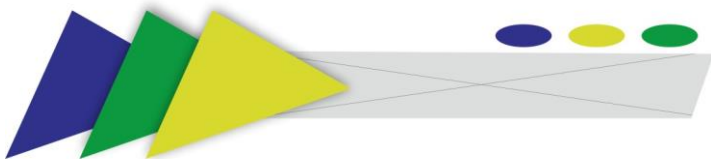
Setelah shalat maghrib, para santri Dayah Babussalam kembali mengikuti rutinitas malam hari, yaitu belajar kitab kuning, baik fiqh, akhlak tasawuf, aqidah, nahwu sharaf dan sebagainya. Di malam hari, mereka belajar hingga jam 23.00 Wib. Tapi sebelumnya jam 21.00 Wib mereka turun dari kelas pengajian untuk shalat isya berjama'ah. Dan aturan pada shalat Isya ini kembali berlaku seperti pada waktu-waktu shalat lainnya. Siapa yang tidak shalat berjama'ah atau *masbuq*, maka mereka akan didenda. Setelah proses belajar pada malam hari selesai jam 23.00 Wib, mereka turun untuk beristirahat. Lalu sebagian besarnya kembali mengulang-ulang pelajaran kitab kuning secara mandiri. Jam 00.00 sebagian besar sudah istirahat. Namun terdapat juga sebagian yang lain yang tetap belajar. Menurut keterangan Tgk Hafiz Al Mansuri, di malam bahkan ada santri yang mengulang pelajaran sampai jam 02 malam tengah malam.[7]

Setengah jam sebelum datang waktu shubuh, para santri kembali dibangunkan oleh para *Haris* Sebagian santri yang malas bangun kadangkala disiram dengan air sumur. Para *Haris* kadangkala juga harus mengetuk keras-keras pintu-pintu bilik para santri. Namun itu hanya sebagian kecil. Karena sebagian besarnya mereka langsung terbangun saat dibangunkan *Haris* Pimpinan dayah ikut mengontrol dengan cara mengelilingi asrama santriwan dan menegur mereka yang belum segera bangun. Hasil wawancara dengan Tgk Nuri Rahmatillah[8], Rutinitas shalat dilakukan dengan secara berjamaah, dan dipantau oleh guru bidang ibadah. Dan tidak hanya shalat 5 waktu saja yang dilaksanakan secara berjamaah, namun shalat sunat yaitu shalat dhuha pun demikian. Bagi santri yang melanggar tidak mengikuti peraturan yang telah di tetapkan oleh

---

[6]Rela Mar'ati, "Pesantren Sebagai Basis Pendidikan Karakter", 11.

[7]Wawancara dengan Tgk Hafiz Al Mansuri, guru di Dayah Babussalam Al Hanafiyyah di Matangkuli, 5 September 2019 di Matangkuli.

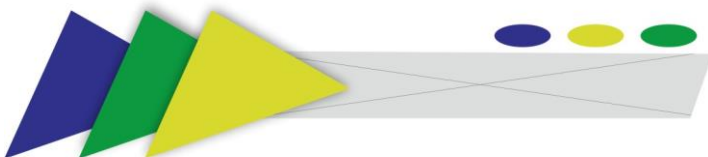
[8]Wawancara dengan Tgk Nuri Rahmatillah, guru di Dayah Babussalam Al Hanafiyyah di Matangkuli, 5 September 2019 di Matangkuli.

bidang masing- masing maka akan diberikan sanksi sesuai dengan jenis atau tingkat pelanggaran yang mereka lakukan.

Di bawah aturan yang ketat seperti inilah para santri dididik untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Maka mereka dalam aturan seperti ini terlatih untuk belajar kedisiplinan dalam kehidupan harian selama berada di pesantren. Mereka akan memahami kapan waktu untuk belajar, kapan waktu untuk shalat dan berzikir, kapan waktu untuk istirahat dan kapan waktu untuk menerima kunjungan keluarga dan sebagainya. Dengan aturan seperti ini, maka terbentuklah gaya hidup para santri yang sederhana, *ukhuwwah Islamiyyah* saling tolong menolong, kemandirian, kedisiplinan, menjaga aturan, keteladanan dan sebagianya. Dengan aturan pesantren seperti disebutkan di atas, para santri juga terhindar dari pengaruh globalisasi dan modernisasi.

Selain itu, juga terhindar dari pengaruh buruk teknologi informasi seperti permainan game di *Smartphone*[9], sabu-sabu, pergaulan bebas dan sebagainya. Pasalnya, dengan rutinitas kegiatan di dayah seperti membuat para santri lepas dari perangkap pengaruh luar yang negatif seperti pergaulan bebas. Dengan gaya hidup dan aturan pesantren seperti ini, para santri tentu akan terjaga dari pergaulan bebas, khususnya bila dibandingkan dengan kehidupan remaja yang tidak mondok di pesantren. Sebagai contoh, gaya hidup remaja kelas menengah Kota Pekalongan. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Retno Budi Wahyuni dkk, menunjukkan bahwa meskipun dapat dikatakan masih terkendali, namun temuan di lapangan menunjukkan bahwa pergaulan remaja kelas menengah dengan teman sesama jenis bersifat lebih terbuka. Mereka bisa lebih flexible untuk memilih teman dari kelas ekonomi yang sama, kelas ekonomi bawah, maupun kelas ekonomi di atasnya.[10]

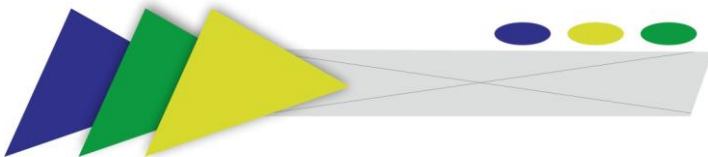
---

[9]Saat ini remaja di Aceh umumnya kian menggandrungi *game-game* di Smartphone mereka yang dapat dikategorikan sebagai kecanduan yang merusak.

[10]Retno Budi Wahyuni, et.al. "Gaya Hidup Remaja Kelas Menengah Kota Pekalongan", *Journal of Educational Social Studies, JESS*, 5 (2) (2016), 101.

Menurut Tgk Nursyidah[11], mayoritas santri di Dayah Babussalam al-Hanafiyah adalah anak- anak usia remaja yaitu belasan tahunan karena pola pikirnya masih labil, dan masih membutuhkan bimbingan dari orang yang lebih dewasa. Jadi para guru sangat mengambil peran aktif dalam mengatur aktivitas keseharian mereka. Menurut keterangan dari Tgk Nursyidah, santri di Dayah Babussalam sangat dituntut untuk disiplin. Bahkan pimpinan dayah sendiri sangat menekankan para santri untuk menjaga kedisiplinan waktu agar tidak membuang- buang waktu dengan hal yang sia-sia. Oleh karena itu, menurut Tgk Nuri Rahmatillah, dewan guru dari bidang pendidikan selalu melaksanakan tugasnya menuntun para santri agar langsung memasuki kelas belajar masing-masing untuk mengikuti pengajian kitab.

Menurut Tgk Hafiz, selain shalat secara berjamaah setiap waktu di tambah dengan shalat dhuha serta wirid (zikir dan doa), para santri juga senantiasa diajarkan untuk bergotong royong bersama setiap hari untuk kebersihan lingkungan pesantren serta di koordinir oleh guru yang bertugas di bagian kebersihan. Pelaksanaan gotong rotong ini merupakan model kehidupan bermsyarakat yang terus dilestarikan oleh para santri. Selain gotong royong, para santri juga senantiasa membangun kebersamaan dalam hal-hal lainnya, seperti berbagi kenduri masakan di setiap jam makan, saling berbagi menu makanan untuk bertambahnya kekeluargaan.

Hasil observasi peneliti ketika berinteraksi dengan para santri, jika ada tamu dari luar mereka berjalan dengan penuh sopan santun di hadapan tamu. Jika ada tamu yang shalat di mushalla, maka mereka dengan sigap membentangkan sajadah mereka kepada tamu. Menurut Tgk Hafiz, para santri juga senantiasa diajarkan untuk bertutur sopan di antara sesama mereka dan juga menghormati yang besar serta menyayangi yang kecil. Di antara para santri juga senantiasa saling berbagi ilmu yg di ketahui untuk menambah wawasan teman-teman di pesantren. Nilai-nilai luhur yang diajarkan kepada para santri di

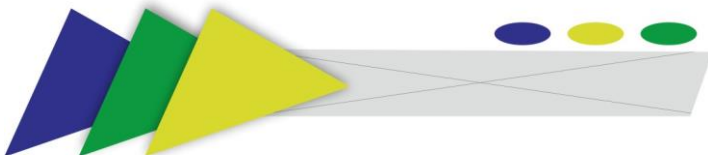
[11]Wawancara dengan Tgk Nursyida, guru di Dayah Babussalam Al Hanafiyyah di Matangkuli, 5 September 2019 di Matangkuli.

pesantren seperti ini, menurut Rela Mar'ati, memiliki muatan pendidikan karakter dimana nantinya pesantren tidak hanya akan bisa mencetak generasi yang shalih dan beradab, tapi juga bisa mencetak generasi yang memiliki kesehatan mental. Mengapa demikian? Karena kebiasan-kebiasan yang dilakukan di pesantren dapat membentuk kepribadian sehat, selain itu dapat digunakan sebagai psikoterapi untuk mengobati gangguan kejiwaan. [12]

Dalam menjalani kehidupan selama di dayah, para santri juga belajar untuk berhemat. Salah satu narasumber, yaitu Tgk Ibnu Hajar mengatakan, didikan untuk berhemat sangat terasa di dayah bahkan dayah terkenal dengat hematnya. Lingkungan dayah hampir tidak memberikan peluang kepada guru apalagi santri untuk bermewah-mewah. Hal tersebut antara lain karena lingkungan dayah dihuni ratusan bahkan ribuan manusia. Bila tidak hemat menggunakan listrik, air dan tempat misalnya, berbagai kegiatan dayah akan terganggu bahkan tak dapat berjalan sama sekali. Tentu saja kenyataan tersebut selalu diantisipasi. Salah satu cara yang ditempuh adalah menggunakan fasilitas dayah secara hemat dan sesuai dengan kebutuhan.[13]

Selain itu, menurut Tgk Ibnu Hajar, karena dipenuhi ratusan manusia, rutinitas dayah juga menuntut santri untuk hidup hemat dan jauh dari bermewah-mewahan apalagi berfoya-foya. Andai santri ingin menikmati kemewahan yang barangkali dimilikinya, kata Tgk Ibnu Hajar ia juga tak memiliki waktu karena harus ikut dan terlibat dalam berbagai rutinitas dayah. Berbagai kenyataan tersebut membuat santri belajar dan terbiasa untuk hemat. Selain dalam praktik, didikan untuk berhemat juga ditekankan dalam materi ajar. Kitab *Ta'lim Al muta'allim* yang ditulis oleh Syekh Az-Zarnuji merupakan salah satu referensi santri agar mendapatkan ilmu yang bermanfaat. Menurut Tgk Ibahajar, dalam bahasnanya, Syekh Az-Zarnuji bahkan menyatakan bahwa mempelajari akhlak terpuji seperti murah hati dan berani serta sifat tercela

---

[12]Rela Mar'ati, "Pesantren Sebagai Basis Pendidikan Karakter", 13-14

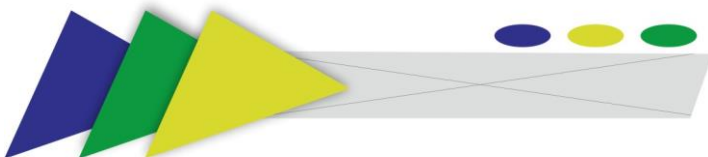
[13]Wawancara dengan Tgk Ibnu Hajar, alumni Dayah Babussalam Matangkuli Aceh Utara. 10 September 2019 di Banda Aceh.

seperti *israf* dan sombong merupakan kewajiban setiap orang Islam. Syekh Az-Zarnuji menulis:

> "Setiap orang islam juga wajib mempelajari akhlak yang terpuji dan yang tercela, seperti watak murah hati, kikir, penakut, pemberani, merendah diri, congkak, menjaga diri dari keburukan, *israf* (berlebihan), bakhil terlalu hemat dan sebagainya. Sifat sombong, kikir, penakut, *israf* hukumnya haram. Dan tidak mungkin bisa terhindar dari sifat-sifat itu tanpa mengetahui kriteria sifat-sifat tersebut serta mengetahui cara menghilangkannya. Oleh karena itu orang islam wajib mengetahuinya.".[14]

Hal ini menandakan bahwa segala sikap santri di dayah atau pesantren sesungguhnya merupakan perwujudan dari isi kitab kuning yang dipelajari kitab kuning yang diajarkan kepada mereka. Menurut Tgk Nursyidah, banyak santri-santri lulusan Dayah Babussalam Al-Hanafiyah baik santriwan maupun santriwati yang berhasil. Itu semua berkat kegigihan dan kerja keras mereka laksanakan dengan tertib, terlebih lagi adab- adab yang mereka terapkan dalam aktivitas keseharian mereka terhadap orang tua, guru, dan sesama santri. Menurut Sapril, keberhasilan suatu pondok pesantren akan terlihat apabila dalam kehiduapan sehari-hari di lingkungan pesantren selalu ditanamkan dan dijalankan nilai-nilai keislaman baik dalam hubungannya dengan sang khalik (*habluminalllah*) maupun hubungannya dengan sesama manusia (*habluminannas*) dalam intraksi sosial bagi seorang pribadi baik sesama santri, dengan para asatiz maupun dengan masyarakat sekitarnya.[15] Apa yang diungkapkan Sapril adalah sejalan dengan pengakuan Tgk Nursyidah, bahwa kesuksesan para santri setelah lulus dari pesantren juga ikut ditentukan oleh implementasi adab-adab mereka.

---

[14]Az-Zarnuji, *Ta'lim Al Muta'allim*, (Semarang: CV Thoha Putra), 8.

[15]Sapril, "Aktualisasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Membentuk Pola, Hidup Sederhana Di Madin Al-Isnaini Montong Wasi", *Jurnal Palapa*. 4. (1) (2016), 131.

Penutup

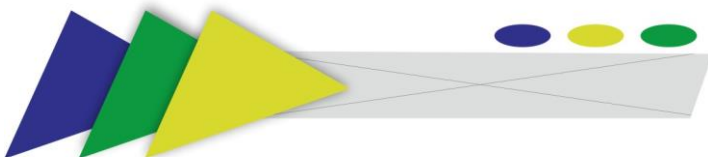
Dari pembahasan di atas, menunjukkan bahwa gaya dan pola hidup santri penuh dengan nilai-nilai luhur. Santri dengan pesantren yang mengayominya telah menjalankan model kehidupan yang penuh dengan nilai-nilai luhur saat dimana sebagai bangsa kita kehilangan keteladanan dalam bagaaimana kehidupan sehari-hari. Kehidupan santri yang dididik dengan aturan yang ketat dan menjadikan kitab kuning sebagai referensi pembelajaran mereka, telah menciptakan model kehidupan yang cukup ideal bagi bangsa. Seperti kesederhanaan, semangat kebersamaan dan gotong royong. Pada saat yang sama, seperti dibahas di awal artikel ini, bangsa kita menghadapi segudang permasalahannya. Maka gaya hidup santri dengan nilai-nilai luhurnya diharapkan dapat menjadi teladan yang ideal bagi kehidupan berbangsa. Kita berharap agar nilai-nilai yang dipraktikkan oleh para santri di pesantren dapat diinternalisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara saat dimana kita menghadapi rentetan problematika berbangsa. Hal ini dapat diawali dengan merumuskan konsep pendidikan bagi anak bangsa yang mengadopasi nilai-nilai luhur yang diperagakan oleh para santri di pesantren.

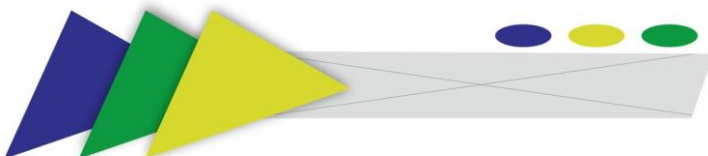
Daftar Pustaka

Mar'ati, Rela. "Pesantren Sebagai Basis Pendidikan Karakter". *Jurnal Al Murabbi*. 01 (01) 2014.

Wahyuni, Retno Budi. et.al. "Gaya Hidup Remaja Kelas Menengah Kota Pekalongan". *Journal of Educational Social Studies*. JESS. 5 (2) 2016.

Az-Zarnuji. *Ta'lim Al Muta'allim*. CV Thoha Putra. Semarang.

Sapril. "Aktualisasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Membentuk Pola Hidup Sederhana Di Madin Al-Isnaini Montong Wasi". *Jurnal Palapa*. 4 (1) (Mei 2016).

CHAPTER V

Pesantren dan Resolusi Konflik

KONSEP ISLAM *WASATHIYYAH* (MODERAT): POLA PIKIR SANTRI SEBAGAI EKSISTENSI DALAM MEMBANGUN PERDAMAIAN

Ahmad Al Badri Hadkas
Depok, Sleman, D.I. Yogyakarta Indonesia
e-mail: ahmadalbadry07@gmail.com

Abstrak

Pesantren dan tradisi khasnya yang terus-menerus berkembang tidaklah dapat dikesampingkan dalam berbagai konteks persoalan. Keberadaan pesantren bukan semata-mata merupakan lembaga pendidikan, melainkan juga dapat dinilai sebagai lembaga kemasyarakatan yang memiliki hubungan fungsional dengan masyarakat hingga hubungan tata nilai dengan kultur yang telah ada. Dalam berbagai macam konflik multi-dimensional, santri dengan eksistensinya hadir untuk mengangkat keteraturan dan perdamaian. Mereka telah lama memberikan kontribusi besar bagi bangsa dan negara di berbagai aspek. Untuk menghadapi persoalan baru yang bersifat global, karakteristik cara berpikir dengan konsep Islam *wasathiyyah* (moderat) menjadi solusi lanjutan demi menjaga dan mempertahankan keutuhan bangsa dari berbagai macam konflik. Dengan adanya konsep tersebut, nantinya akan menghadirkan keselarasan dalam pola berpikir logis yang mengangkat nilai religiusitas. Selain itu, dengan adanya konsep *wasathiyyah* (moderat) akan berpengaruh dalam menghilangkan batasan-batasan yang mengkerdilkan akal hingga mengekang kebebasan berpikir atas dasar apa pun. Dikarenakan berpikir adalah bagian dari Hak Asasi Manusia dan agama Islam telah memerintahkan hal tersebut, maka cara berpikir dalam menanggapi suatu persoalan haruslah terus berkembang dan dapat dirasakan implementasinya di berbagai aspek persoalan. Semua resolusi tersebut berkeinginan sebagai langkah awal dalam membentuk masyarakat, bangsa, dan negara "menuju Indonesia

unggul" dengan memiliki sumber daya manusia yang maju kedepannya.
Kata Kunci: Eksistensi Pesantren, Islam *Wasathiyyah* (moderat), Perdamaian

Pendahuluan

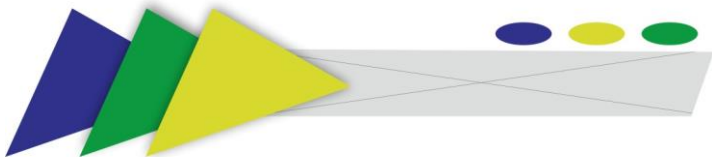
Pesantren sejak dulu telah dikenal luas sebagai wadah pencetak karakter manusia yang cerdas dan berwawasan luas dalam permasalahan agama hingga ilmu pengetahuan yang lainnya. Dengan upaya menjalankan tradisi kepesantrenan yang telah ada secara turun temurun, hingga upaya untuk terus berbenah dalam meningkatkan kualitas sistem pendidikan yang digunakan dalam lingkup pesantren. Inilah yang kemudian mendorong para santri untuk terus berkontribusi dalam berbagai macam bidang, dan bukan hanya dalam persoalan agama. Pada posisi tesebut, santri dengan tradisi khasnya yang terus berkembang di dataran Nusantara sampai hari ini, hingga memiliki pengaruh besar dalam ruang publik hingga masyarakat luas.

Sesuatu yang unik pada dunia pesantren adalah begitu banyaknya variasi saat ini antara pesantren yang satu dengan pesantren lainnya, walaupun dalam berbagai aspek dapat pula diketemukan kesamaan-kesamaan umumnya. Variasi tersebut akan bisa kita jumpai apabila kita bisa berfikir secara analitis untuk memperoleh konsep mengenai suatu pesantren. Dari hasil analisis dapat diperoleh variabel-variabel struktural seperti bentuk kepemimpinan, organisasi pengurus, dewan kyai atau dewan guru, susunan rencana pelajaran, kelompok-kelompok santri, bagian-bagian fungsionil yang khusus, dan seterusnya, yang apabila dibandingkan antara satu pesantren dan pesantren lainnya, dari satu daerah ke daerah lainnya atau dari satu aliran ke aliran lainnya, maka akan kita peroleh tipologi dan variasi dunia pesantren.

Faktor-faktor lingkungannya pun juga berbeda, seperti lokasinya, kegiatan ekonomi masyarakat sekitarnya, lembaga-lembaga sosial yang sudah tumbuh, adat istiadat setempat, bentuk-bentuk kesenian yang hidup, ungkapan-ungkapan bahasa yang difahami penduduk, instansi-instansi pemerintah dengan

sikap dan kemampuan teknisnya dan berbagai faktor lainnya yang turut menentukan, paling tidak mempengaruhi potensi dan kemungkinan-kemungkinan perkembangan pesantren. Sikap-sikap, pola berfikir dan orientasi kelompok-kelompok di lingkungan dunia pesantren juga bisa berbeda-beda, sejak dari kelompok kyai, ustaz, santri, guru, kelompok-kelompok keahlian dari sekolah-sekolah, lembaga-lembaga dan instansi-instansi pemerintah, pedagang, pengusaha, petani, pegawai, priyayi serta kelompok-kelompok lain yang memiliki hubungan fungsional dengan dunia pesantren, yang bisa menjadi faktor pendukung gagasan dan realisasi pembaharuan dalam praktek, hingga bisa pula menjadi faktor penghambat.

Selain itu sosok kyai, sebagai pimpinan pesantren bisa bersikap progresif, namun juga ia berkewajiban menenggang rasa dengan masyarakat sekitarnya yang masih kolot. Dengan demikian, proses pembaharuan adalah suatu usaha untuk ”menggerakkan”, memberi motivasi dan memberi dorongan moril atau bantuan teknis kepada elemen-elemen di lingkungan pesantren. Dalam realitanya, masyarakat akan selalu ditodongkan tuntutan-tuntutan perubahan, bahkan bukan saja perubahan yang menjadi kepentingan masyarakat umumnya untuk mencapai kemajuan-kemajuan, melainkan juga perubahan-perubahan yang memang harus dilakukan sebagai jawaban terhadap tantangan-tantangan yang mengancam eksistensi dunia pesantren itu sendiri. Karena itu tentu akan selalu ada elemen-elemen dalam dunia pesantren yang cukup kritis dan peka terhadap persoalan-persoalan masyarakat dan lingkungannya, dan bekerja sama dengan unsur-unsur lain, katakanlah dari kalangan pemerintah atau kaum terpelajar, elemen-elemen progresif itu akan membentuk kekuatan anti-tesis terhadap kelompok-kelompok kepentingan bertahan yang tidak menghendaki perubahan-perubahan itu.

Selain itu sejarah juga telah menuliskan sejak lama bahwa pesantren dan para santri yang hadir di dalamnya memiliki kontribusi yang sangatlah besar dalam wujudnya keteraturan negara hingga saat ini. Upaya-upaya yang telah pernah dilakukan oleh santri terhadap kedamaian negeri hingga dalam

mewujudkan cita-cita luhur bangsa yang ingin dicapai. Sehingga tidak dipungkiri lagi, bahwa kontribusi santri terhadap negeri hingga saat ini tidaklah dapat dipandang sebelah mata, bahkan untuk tidak dihiraukan. Karena peran dalam menjaga keteraturan dan kedamaian negara hingga global merupakan eksistensi besar yang dimiliki oleh pesantren dalam memperlihatkan kepada dunia tentang Islam yang damai.

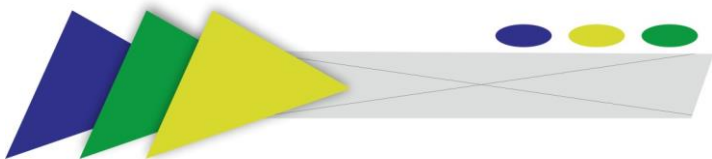
Di sisi lain, ketika terdapat kelompok yang berupaya menjaga keteraturan suatu negara sesuai dengan asas demokrasi, dari situ pulalah terdapat juga orang-orang yang secara sengaja maupun tidak sengaja berupaya untuk merobohkan keteraturan yang telah ada itu. Kelompok yang hadir dengan menggunakan dasar kebenaran masing-masing, tidak menerima pendapat yang hadir diluar dari pada dirinya, hingga siap melakukan apapun untuk mewujudkan maksud mereka termasuk mengobrak-abrik keteraturan yang ada. Tidaklah dapat dipungkiri memang banyak konflik yang terjadi/timbul pada saat ini secara silih berganti, mulai dari permasalahan yang kecil hingga yang besar, maupun juga yang terjadi di dalam lingkup nasional hingga lingkup internasional. Contoh konflik global yang biasa terjadi pada saat ini seperti terorisme, anarkisme, perang antara agama-agama, hingga perpecahan antara suku dan ras. Konflik-konflik yang terjadi tersebut bagaikan sebuah buah busuk yang berada dalam satu keranjang buah, bersama dengan buah-buah yang masih sehat lainnya. Walaupun buah busuk yang ada cuman ada satu buah, akan tetapi nantinya sedikit demi sedikit akan mempengaruhi kesehatan/kelayakan buah lainnya, bahkan akan membuat semua buah sehat yang lainnya menjadi busuk dalam satu keranjang tersebut.

Hal kecil tersebut apabila dibiarkan begitu saja, maka jelas akan memberikan efek besar cepat atau lambat. Begitu juga dengan konflik saat ini, yang apabila akar konflik tersebut tidaklah dicabut dan dihilangkan maka, cepat atau lambat konflik-konflik lainnya akan silih bergantu bermunculan. Sehingga apa solusi yang akan diajukan untuk menangani dan menyelesaikan konflik-konflik tersebut?, Apakah *"kaum sarungan"* (istilah yang biasa ditempelkan kepada santri) dapat memunculkan eksistensinya terhadap konflik yang ada pada

saat ini dan kedepannya?, Selain itu apa yang harus dilakukan oleh pesantren untuk membangun kedamaian, memperkokoh persatuan dan kesatuan, serta menghilangkan perpecahan yang ada setelah konflik-konflik tersebut terjadi?. Maka pada tulisan ini, penulis akan mencoba menunjukkan upaya yang sekiranya menjadi solusi atas konflik multi-dimensional yang terjadi pada saat ini.

Upaya santri dalam ikut bersuara dan memproklamirkan solusi sangatlah penting dalam persoalan-persoalan yang telah menjadi konflik atau yang akan menjadi konflik baru nantinya. Dalam hal ini, unsur-unsur pesantren memiliki solusi tersendiri serta solusi yang memiliki bobot pada penyelesaian suatu masalah, apalagi pada persoalan seputar konflik agama. Kita sebut saja konsep atau karakteristik yang sedang dikembangkan didataran para pemikir atau cendikiawan agama yang dulunya juga merupakan para santri-santri yang dilahirkan oleh pesantren di seluruh penjuru bangsa, mereka merumuskan konsep yang saat ini kita kenal dengan Islam *Wasathiyyah* (moderat). Dari konsep maupun pola inilah yang menjadi tujuan penulis untuk melihat secara luas apa yang akan terkembangkan dalam berbagai persoalan yang ada pada saat ini, dimulai dari agama, sosial, budaya, ekonomi, dll. Selain itu terdapat pola pikir logis yang nantinya akan dimunculkan dan dianalisis secara seksama yakni bagaimana mencapai tujuan perdamaian, persatuan dan kesatuan, hingga mencoba menghilangkan perpecahan yang didasarkan pada nilai-nilai nasionalisme dan religiusitas. Sehingga tulisan ini diharapkan dapat menjadi jendela baru dalam memperjelas kepada pembaca sekalian atas pentingnya keberadaan Islam *Wasathiyyah* yang telah dihadirkan oleh para cendikiawan-cendikiawan pesantren.

Eksistensi Pesantren Sebagai Tradisi dan Pelopor Kedamaian

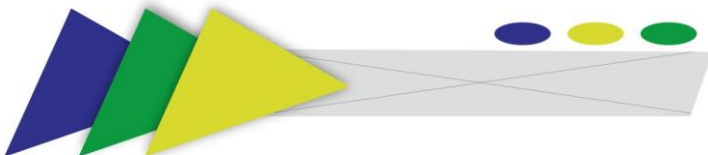
Pesantren sering disebut juga sebagai "pondok pesantren" berasal dari kata "santri". Menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia, kata ini mempunyai dua pengertian, yaitu: (1) Orang yang beribadah dengan sungguh-sungguh; orang saleh. Pengertian ini sering digunakan oleh para ahli untuk membedakan

golongan yang tidal taat beragama yang sering disebut sebagai "abangan" (lihat Geertz 1981, Koenjaraningrat 1984, dan Kodiran 1978), kemudian disebutkan bahwa, mereka didefinisikan sebagai: (2) Orang yang mendalami pengajiannya dalam agama Islam dengan berguru ke tempat yang jauh seperti pesantren dan lain sebagainya (Poerwadarminta, 1985).

Kemudian dalam pembacaannya, antara pesantren dan tradisi yang kita kenal, dapat kita rumuskan bahwa hubungan keduanya dapat dimaksudkan dengan dua hal, yakni (1) pesantren sebagai penghasil tradisi, dan (2) pesantren sebagai tradisi itu sendiri. Hal ini ditarik dari makna tradisi itu, yakni secara istilah, "tradisi" biasanya secara umum dimaksudkan untuk menunjuk kepada suatu nilai, norma dan adat kebiasaan yang berbau lama, dan yang lama tersebut hingga kini masih diterima, diikuti bahkan dipertahankan oleh kelompok masyarkat tertentu.[1]

Berbeda dengan sekolah atau madrasah, pesantren mempunyai kepemimpinan, ciri khusus, dan semacam kepribadian yang diwarnai oleh karakteristik pribadi sang kyai, unsur-unsur pimpinan pesantren, bahkan juga aliran keagamaan tertentu yang dianut. Pesantren juga bukan semata-mata merupakan lembaga pendidikan, melainkan juga dapat dinilai sebagai lembaga kemasyarakatan, dalam arti memiliki pranata tersendiri yang memiliki hubungan fungsional dengan masyarakatdan hubungan tata nilai dengan kultur masyarakat, khususnya yang berada dalam lingkungan dan pengaruhnya.[2]

Dalam sistem tradisi pesantren yang menyebar luas dimuka masyarakat, tidaklah dapat dielakkan bahwa keberadaan pesantren memiliki eksistensi besar dalam berbagai persoalan termasuk mewujudkan keteraturan hingga kedamaian dalam beragam konteks. Dimulai dari keikutsertaan dalam menangani persoalan ideologi, politik, sosial, ekonomi, pertahanan dan keamanan, dan lain sebagainya. Misalnya, dalam konteks ideologi, pesantren hadir dengan menyodorkan konsep untuk memiliki jiwa nasionalisme, patriotisme, cinta tanah air (*hubbul Wathan*),

---

[1]Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam* (Surabaya: Al-Ikhlas, 1993), 23.
[2]M. Dawam Rahardjo, *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: Pustaka LP3S, 1995), 25.

hingga karakteristik cara berpikir dalam Islam yakni konsepsi *Wasathiyyah* (moderat). Cara inilah yang dianut serta dijalakan oleh pesantren untuk membangun perdamaian, memperkokoh persatuan dan kesatuan, serta menghilangkan perpecahan.

Selanjutnya, pada bidang politik, berangkat dari mayoritas masyarakat Indonesia yang beragama Islam, dalam mengetahui bagaimana pengaruh atas keberadaan pondok pesantren beserta unsur-unsur yang ada di dalamnya. Tidak terkecuali kepada sesosok kyai/ulama sebagai pemimpin atau seseorang yang dikenal memiliki ilmu yang mumpuni serta bijak dalam mengambil suatu putusan. Sehingga dengan ini pula kepercayaan masyarakat terhadap kyai/ulama pesantren membuat beliau dapat diberi amanah ataupun ikut terlibat dalam pengurusan dalam konteks politik.

Adapun tiga alasan mengapa ulama sebagian pemuka (elit) agama terlibat dalam persoalan politik.[3] Pertama, dapat ditelusuri dari sumber ajaran agama Islam sendiri yang memiliki lingkup yang tidak hanya pada aspek ritual dan bimbingan moral tetapi juga pada nilai-nilai di semua sisi termasuk politik. Selain itu merujuk pada sumber ajaran Islam yang kedua yakni Hadits, yang dimana, selain membawa risalah, Rasulullah Muhammad Saw juga sosok negarawan sehubungan dengan posisinya sebagai kepala negara. Kedua, dilihat dari sisi sejarahnya keterlibatan ulama dan para santri dalam politik telah terlihat sejak dalam berdemokrasi bangsa ini, tidak hanya dapat dilihat dari bentuk perlawanan fisik mengusir penjajah, melainkan juga dalam kegiatan yang berbentuk diplomasi, baik ketika menjelang maupun setelah kemerdekaan diproklamirkan.

Pendapat bahwa peran politik ulama terbentuk oleh faktor sejarah juga diakui oleh M. Dawam rahardjo. Ia menjelaskan pada zaman kerajaan Islam di Jawa secara tidak resmi diadakan pemisahan antara urusan negara yang dipegang oleh para sultan, dan urusan agama yang dipegang oleh para ulama. Pemisahan ini justru semakin memperkokoh posisi ulama karena banyak masalah sosial kemasyarakatan yang merupakan bagian dari keberagaman rakyat yang harus

[3]Sindu Galba, *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), 1.

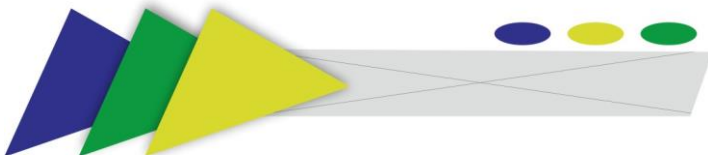
ditangani oleh ulama. Sehingga, dalam sejarah perjuangan bangsa, ulama dapat dipahami sebagai pusat kekuasaan sosial politik yang perannya tidak bisa diabaikan begitu saja.

Ketiga, Posisi ulama sebagai elit agama yang bisa memobilisasi massa dan mempunya pengaruh besar di kalangan masyarakat, menjadikan mereka terlibat dalam persoalan-persoalan sosial, pembangunan pendidikan dan kemasyarkatan. Ulama dalam mensyi'arkan dakwah dan misinya membutuhkan pengaruh dari penguasa. Dakwah akan lebih mudah dan berhasil karena didukung dan mendapat izin legitimasi dari pihak pejajabat yang memegang kekuasaan.[4]

Kemudian, pada konteks yang lainnya seperti sosial-budaya, pertahanan-keamanan, dan persoalan yang lebih luas lainnya, akan terus menjadi perhatian besar oleh para kyai, ulama, dan santri. Usaha pesantren pada keikutsertaan serta ikut berpartisipasi dalam menjaga hingga menangani berbagai macam konflik lainnya akan terus berlanjut. Hal ini telah jelas dan berlandaskan bahwa eksistensi pesantren sangatlah besar dihadapan mata masyarakat, bangsa, dan negara terutama dalam menangani berbagai macam konflik.

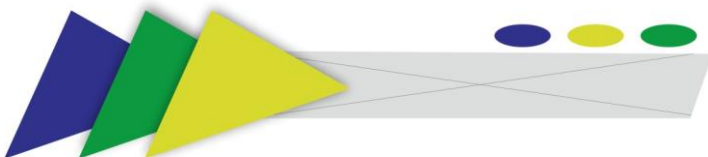
Merujuk Kesatupahaman dalam Pola Pikir Islam *Wasathiyyah*

Jika dilihat dan direnungkan secara mendalam, persoalan yang terjadi di berbagai negara termasuk di Indonesia sendiri ini, diakibatkan karena adanya perbedaan konsepsi masyarakat di dalam persoalan worldview (pandangan dunia). Walaupun di sisi lain konsep worldview itulah juga yang sebelumnya mewujudkan kedamaian di dunia, hal ini didasari dengan apa yang telah dihadirkan oleh worldview itu sendiri sebagai suatu turunan, mulai dari ediologi, paham (-isme), dll. Tapi kembali lagi pada persoalan yang berkembang setelah keteraturan yang telah jelas ada di depan mata kita. Yang dimana, tidaklah dapat dipungkiri, masalah hingga konflik yang terjadi diakibatkan karena perbedaan

[4]Nurul Azizah, *Artikulasi Politik Santri dari Kyai Menjadi Bupati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 62-63.

pemahaman tentang sesuatu, yang kemudian masing-masing kelompok tersebut berusaha mempertahankan pemahaman mereka, walaupun itu secara universal tidaklah dapat diterma oleh akal. Oleh sebabnya diperlukan suatu usaha serta implementasi demi mewujudkan suatu kesepahaman yang bersifat dapat diterima oleh kalangan masyarakat luas.

Dalam persoalan ini kemudian para santri hasruslah dituntut menjadi seseorang yang siap berada dalam garda terdepan untuk hadir menyelaraskan pola pikir yang bersifat logis dengan berdasar pada nilai religiusitas. Selain itu, negara perlu mendukung lebih dalam persoalan ini, yakni disetiap persoalan atau konflik yang terjadi secara eksternal serta berangkat dari masyarakat kita sendiri, maka diperlukannya forum untuk saling bersuara (saling bertukar pendapat) dengan landasan logis dan analitis. Hal ini diperlukan karena saat ini dalam mengangkat kedamaian dan keteraturan, kita dituntut untuk saling mendengarkan alasan serta penyebab suatu konflik tersebut tejadi terlebih dahulu.

Misalnya, adanya kelompok masyarakat yang terpampang memiliki doktrin radikal, dimana mereka menolak Pancasila dengan alasan bahwa dasar negara tersebut bertentangan dengan Islam. Maka disinilah waktu serta kondisi yang pas untuk memberikan mereka penjelasan hingga mendengarkan ulasan mereka sendiri atas problema tersebut. Kemudian pada proses tukar pikir tesebut, kita memberikan suatu pemahaman yang rasional tentang Islam dan Pancasila. Yakni seperti kita menyampaikan bahwa pancasila tidaklah bertentangan dengan Islam, melainkan sejalan dengan Islam. Bahkan lebih dari itu, sila-sila yang dikandung Pancasila adalah juga ajaran-ajaran dasar yang terdapat dalam Islam.[5] Dan berbagai macam ulasan serta pemahaman logis lainnya yang akan menyadarkan mereka sendiri. Sebenarnya hal ini dilakukan karena didasari pada kondisi masyarakat kita yang sangat awam, sehingga mereka mudah terpaut oleh ajaran-ajaran radikalisme. Langkah awal inilah yang kemudian menjadi cikal bakal pola pikir yang *wasathiyyah* (moderat).

[5]Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1996), 218.

Pembahasan singkatnya, selain pola pikir moderat (*wasathiyyah)* itu menyangkut perpaduan antara akidah dan syariat, aspek kemoderatan ajaran Islam juga dapat tercermin dalam komposisinya yang ideal antara adanya ketentuan yang bersifat konstan (*thabat*) di satu pihak dan yang elastis (*murunah*) di pihak lain.[6] Bila jenis ajaran yang konstan tidak mengenal bentuk perubahan oleh apa pun, maka ajaran yang elastis dapat menerima akses perubahan sepanjang tidak bergeser dari titik orbitnya.

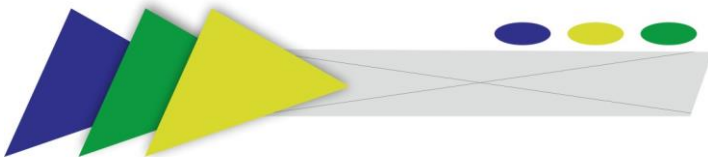
Maka dari itu, masalah utama yang perlu mendapat perhatian dari berbagai pihak adalah fenomena menguatnya ekstremisme. Khaled Abou el-Fadl dalam The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists menuturkan, bahwa gerakan ekstremis yang berbasis agama makin menguat. Kendatipun jumlah mereka relatif sedikit, tetapi mereka mempunyai pengaruh yang cukup besar.[7] Dan sikap ekstremis tersebut merupakan sebuah sikap perlawanan terhadap modernitas yang ada.

Di samping itu, munculnya ekstremisme berkaitan dengan arus besar indoktrinisasi paham keagamaan yang bernuansa kekerasan, seperti paham bunuh din' dan terorisme. Di era yang serba teknologi, pengaruh-pengaruh luar amat mudah diakses oleh publik di tanah air. Akibatnya, paham keagamaan yang bernuansa kekerasan makin mudah mempengaruhi mereka yang tidak mempunyai paham keagamaan yang mendalam. Di sini dalam konteks keindonesiaan diperlukan pemikiran besar, terutama dalam rangka merancang-bangun keberagamaan moderat. Yaitu paham keberagamaan bersumber dari teks-teks keagamaan yang otoritatif, tetapi mampu menyesuaikan diri dengan konteks dan lokalitas. Paham keagamaan yang mempunyai orientasi pada kemanusiaan dan moralitas.

Sikap moderat NU dan Muhammadiyah, secara khusus dapat dijadikan prototipe sikap keberagamaan yang moderat. NU mempunyai slogan umat

---

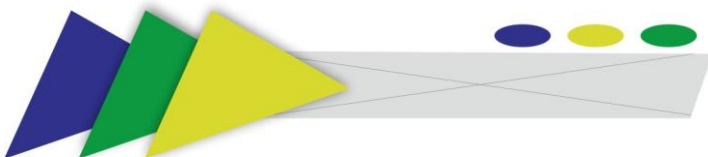
[6]Abu Yasid, *Islam Moderat* (Jakarta: Erlangga, 2014), 27.

[7]Zuhairi Misrawi, *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian* (Jakarta: Kompas, 2010), 132.

moderat (ummatan wasathan), sedangkan Muhammadiyah mempunyai slogan umat terbaik (khayr ummah). Keduanya sama-sama mengusung sebuah model keberagamaan yang mempunyai konsen pada terciptanya masyarakat unggulan, yaitu masyarakat yang menjadikan agama sebagai pijakan kemajuan, keadilan, dan kedamaian.

Bila dilihat kembali, upaya yang dilakukan hingga saat ini sama saja dengan bagaimana kita hanya perlu mempertahankan kerdekaan yang telah ada, menjaga keteraturan, hingga mewujudkan kondisi masyarakat uang damai. Kita menginginkan dengan upaya penyelarasan lanjutan kesatupahaman dalam berpikir moderat (*wasathiyyah*) ini akan merubah secara luas konsepsi masyarakat kita yang ada untuk mencapai kemajuan bangsa kita sendiri. Selain itu, pola pikir yang sebelumnya salah akan membaik kedepannya, semisal pada permasalahan konsepsi yang meluas dan melebur pada bangsa kita saat ini yakni semua persoalan yang ada, diawali dengan diatasinya alat sebagai objek yang digunakan, dibandingkan mengatasi langsung subjeknya yakni, manusia itu sendiri.

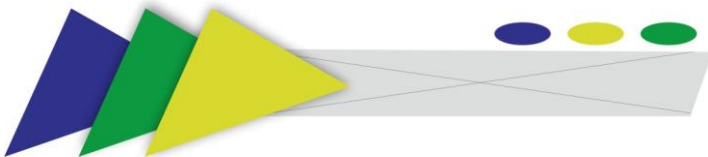
Nilai Religiusitas Logis sebagai Tumpuan Perdamaian dan perkembangan

Disebutkan bahwa demokrasi tanpa toleransi akan melahirkan tatanan politik yang otoritarianistik, sedangkan toleransi tanpa demokrasi akan melahirkan pseudo-toleransi, yaitu toleransi yang rentan menimbulkan konflik-konflik komunal. Sebab itu, demokrasi dan toleransi harus berkait kelindan, baik dalam komunitas masyarakat politik maupun masyarakat sipil.[8] Rainer Forst dalam Toleration and Democracy (2007) menyebutkan, ada dua cara pandang tentang toleransi, yaitu konsepsi yang dilandasi pada otoritas negara (permission conception) dan konsepsi yang dilandasi pada kultur dan kehendak untuk membangun pengertian dan penghormatan terhadap yang lain (respect conception). Dalam hal ini, Forst lebih memilih konsepsi yang kedua, yaitu

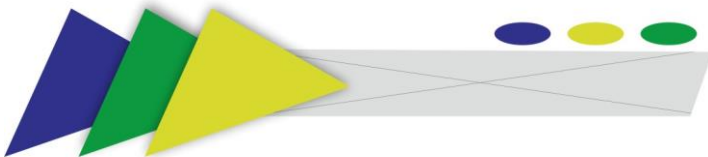
[8]Zuhairi Misrawi, *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian* (Jakarta: Kompas, 2010), 3.

toleransi dalam konteks demokrasi harus mampu membangun rasa saling pengertian dan saling menghargai di tengah keragaman suku, agama, ras, dan bahasa.

Dalam mencapai perdamaian dan perkembangan, maka kita perlu dorongan untuk mengembangkan pola pikir agama yang dimiliki. Kalau kita merujuk dengan keyakinan-keyakinan agama lama, tentu kita tidak bisa bergerak maju dan hanya berhenti pada satu titik. Bayangkan, sering kita menemukan adagium-adagium kaum agama: ”Islam bebas, tetapi tidak boleh liar,” ”Tuhan bukan merupakan objek berpikir,” ”dalam Islam ada yang boleh dipikir dan ada yang tidak," "ulama adalah pewaris Nabi dan karenanya umat Islam harus mengikutinya," "Islam adalah agama dunia dan akhirat, tetapi orang tidak boleh terlalu begini dan terlalu begitu,” ”Islam itu sudah sempurna dan final, dan karenanya kita harus menerima apa adanya sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an,” dan banyak lagi. Adagium-adagium ini, sepertinya mencerdaskan dan logis, tetapi sejatinya mengerdilkan. Sebab, kita tidak boleh berpikir kecuali dalam batas-batas yang telah ditentukan.

Yang perlu digarisbawahi, kita tidak boleh terjebak dengan batasan-batasan yang mengkerdilkan akal mode pembatasan-pembatasan seperti itu tanpa ada yang mengkritik. Alasannya adalah "akal adalah ciptaan Tuhan." Kalau akal ciptaan Tuhan, Tuhan tidak akan takut dengan cipataan-Nya. Tuhan Maha Penakut. Tuhan justru memerintahkan dalam berbagai banyak ayat Al-Qur’an agar manusia “berpikirlah...," “renungkanlah...,” ”apakah engkau tidak berakal...,” dan banyak lagi. Tuhan tidak akan takut dengan aktivitas akal. Mereka yang mengatakan aktivitas akal terbatasi, mereka tidak memahami bahwa 'berpikirlah. . ." berarti ”rasionalkan” dan kebebasan berpikir, ”apakah engkau tidak berpikir...” berarti "gunakan akalmu." Itu berarti akal harus menjadi pemandu penting kita dan terus senantiasa dihunjamkan untuk membaca agama, Kitab Suci dan tradisinya, dan karenanya tidak boleh dibatasi.

Sementara itu, dunia adalah untuk manusia, realitas alam adalah tempat tinggal manusia, dan apa pun yang di alam ini juga untuk manusia. Karena dunia

dan alam semesta adalah untuk manusia, maka manusialah yang harus berpikir, mengelola dan menjadi khalifah. Itu artinya, Tuhan telah memberikan hak pengelolaan dunia dan realitasnya kepada manusia. Dan itu artinya lagi, Tuhan tidak ikut campur di dunia, sebab hak pengelolaan itu telah diberikan kepada manusia. Atas dalih apa pun, manusia tidak bisa menjustifikasi dengan nama Tuhan untuk membatasi aktivitas akal. Sebab, memang dunia dan alam semesta telah diberikan kepada manusia untuk diolah, dan karenanya manusia harus menggunakan akal. Tuhan dalam posisi itu, telah memberikan dunia dengan hukum alam yang terpatri di dalamnya sebaga mekanisme relasi sosial berjalan. Inilah yang disebut takdir. yakni ketentuan Tuhan ada dalam hukum alam, dan inilah sunnatullah.

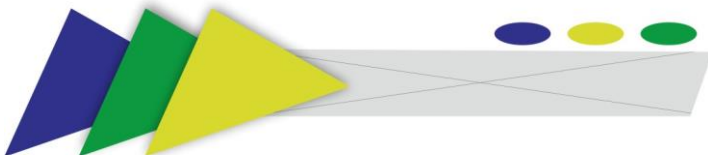
Tidak ada alasan untuk takut berpikir, dan tidak ada alasan yang dibenarkan untuk mengekang kebebasan berpikir atas dasar apa pun, bahkan kalau pun ia mengklaim atas nama Tuhan, Nabi dan Kitab Suci. Bukankah akal pemberian Tuhan? Bukankah akal diciptakan Tuhan? Bukankah dunia milik manusia? Bukankah berpikir adalah hak asasi manusia? Dan bukankah berpikir menjadi syarat dimana manusia bisa berkreasi? Bukankah berpikir adalah apa yang telah ditempuh Ibrahim ketika menemukan Tuhan? Sehingga terlihat jelas bahwa, upaya mengembangkan pola pikir logis adalah bagian dari upaya kemajuan bangsa kedepannya.

Hasil berpikir, bukanlah bagian dari kriminal, hal ini didasari karena akal pemberian Tuhan dan berpikir adalah hak asasi, hasilnya tidak boleh diadili, tidak boleh diperkarakan sebagai kriminal, tidak boleh dijustifikasi untuk dihukum dengan deklarasi pengadilan. Hasil akal harus didiskusikan, dilawan dengan hasil akal pula. Islam tidak membatasi kebebasan berpikir sebab akal adalah pemberian Tuhan, berpikir adalah hak asasi setiap orang, dan agama adalah untuk manusia. Banyak orang diluar sana yang mendeklarasikan agama untuk Tuhan dan akal untuk mengabdi kepada Tuhan. Disini mereka telah membatasi Tuhan itu sendiri. Karena Tuhan sendiri tidaklah butuh agama, Tuhan tidaklah dapat dibatasi seperti makhluknya, dan Dia tidak punya

ketentuan untuk dibatasi, bahkan Dia tidak mau membatasi aktivitas akal manusia sendiri sebagai ciptaannya yang paling sempurna. Aktivitas untuk Tuhan adalah aktivitas yang mencabut akal, lalu disandarkan sebagai "untuk Tuhan." Kalau begitu, agama apa pun, termasuk Islam tidak dibatasi oleh hanya satu model dengan anggapan sudah final, tunggal, tidak boleh dinalar dan seterusnya.

Orang boleh saja berpikir bahwa ini qath'i dan itu zhanni, ini nasiK.H. dan itu mansukh, ini muhkam ini mutasyabih, dan ini sinonim dan itu tidak sinonim, tetapi jangan menganggap bahwa batasan-batasan itu dianggap sebagai kebenaran tunggal. Setiap kebenaran pemahaman tentang doktrin atau teks suci adalah nisbi, yang nilainya sama dengan kenisbian orang lain ketika melakukan penalarangan sama. Batasan-batasan itu adalah partikular yang tidak visa digunakan untuk menjustifikasi sebagai satu-satunya Wakil Islam.

Karenanya, tiada ada doktirn agama, yang sudah jadi dan selesai, sejak awal hingga kini. Tidak ada doktrin agama yang dapat ditafsirkan dengan hanya satu tafsir, yang kemudian mengklaim menjadi tafsir yang paling benar. Sebagaimana juga tafsir agama, atau bahkan agama itu sendiri yang berbeda-beda, sama-sama memiliki klaim kebenaran, sama-sama bernama agama atau tafsir tentang agama, dan bukanlah bernama kesesatan.

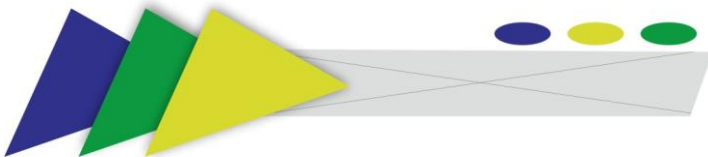
Agama juga terus harus diperbarui sesuai dengan yang menafsirkan atau memeluknya. Agama terus bisa diperbarui, karena apa yang kita sebut tentang agama sekarang ini adalah agama dalam pengertian legal, institusional, birokrasi agamanya dan halhal yang bersifat mekanisme yang terus tunduk pada perubahan. Sebab, agama apa pun muncul dan lahir dari sebuah wacana sosial, budaya, politik dan ekonomi yang membawa tendensi-tendensi lokal, konteks dan bias. Agama di manapun dirumuskan dalam bentuk wacana yang terstrukturkan dalam lokalitas tertentu, tidak terlepas Islam. Katholik, dst.

Dari sini, jelas tidak ada yang namanya finalitas dalam model beragama sebagai satu-satunya kebenaran: tidak ada kebenaran tunggal dalam pemaknaan doktrin rukun Islam dan iman, kafir, murtad, dst., dan tidak ada finalitas dalam

soal pemahaman tentang apa pun dalam doktrin agama. Batasan-batasan doktrin agama adalah batasanbatasan yang diciptakan oleh manusia yang mengambil pemahaman dari doktrin suci atau dari Kitab Suci, dan karenanya batasan apa pun bisa berbeda antara seseorang dengan seorang yang lain, atau antara komunitas dengan komunitas lain.

Orang yang mengklaim bahwa ada batasan begini dan begitu sebagai ekspresi tunggal kebenaran dalam doktrin agama, dia sedang memposisikan pemahaman dalam bingkai kebenaran mutlak. Pemikiran seperti ini tentu berbahaya, sebab akan cepat digunakan untuk melawan kebebasan berpikir atas dalih moral ini dan moral itu, Tuhan ini dan Tuhan itu, Kitab Suci ini-itu dan seterusnya yang ketika bersimbiosis dengan kekuatan penekan, penguasa dan negara akan mampu digunakan untuk melawan kebebasan berpikir dan membunuh lawan-lawannya. Dari penjelasan panjang tadi, kita sampai kepada arti fungsi penalaran, yang dimana hal tersebutadalah untuk menemukan sifat, mekanisme dan kalkulus; dengan kata lain, menemukan dirinya sendiri dalam segala benda. Itulah mengapa nalar terus-menerus hanya berpusar di tempat, karena ia tidak dapat menemukan apa pun di alam kecuali dirinya sendiri.[9]

Penutup

Dengan hadirnya berbagai macam tantangan negara dan bangsa berupa konflik yang terjadi pada saat ini, dan yang kita tidak tahu akan terjadi di masa depannya nanti, Pesantren kemudian hadir dengan menyodorkan suatu konsep bersama dalam memiliki jiwa nasionalisme, Patriotisme, cinta tanah air, hingga kepada cara pola pikir dalam Islam yakni *wasathiyyah* (moderat) yang menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi. Upaya yang bercita-cita untuk menyelesaikan permasalahan yang mendasar dalam lingkup masyarkat, menjadi perhatian kuat dalam menggapai kedamaian suatu negara. Dengan keiinginan kuat dalam membentuk sumber daya manusia yang unggul kedepannya, pesantren kemudian

[9]'Alija 'Ali Izetbegovic, *Membangun Jalan Tengah* (Bandung: Mizan, 1992), 238.

harusnya menjadi pelopor terdepan dalam berkembangnya serta majunya negara dan bangsa ini. Karena dengan itu semua akan mewujudkan sebuah implementasi ilmu yang betul-betul bermanfaat serta terwujudnya perkembangan sains dan teknologi yang maju berdasar religiusitas akan terwujud kedepannya.

Daftar Pustaka

Azizah, Nurul. *Artikulasi Politik Santri dari Kyai Menjadi Bupati.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.

Bawani, Imam. *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam.* Surabaya: Al-Ikhlas. 1993.

Galba, Sindu. *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi.* Jakarta: Rineka Cipta. 1995.

Izetbegovic, Alija 'Ali. *Membangun Jalan Tengah*. Bandung: Mizan. 1992.

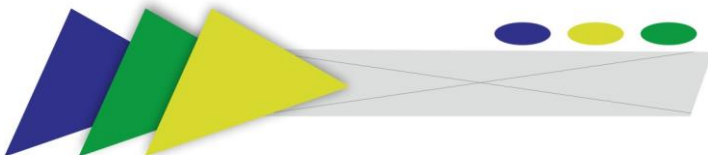
Misrawi, Zuhairi. *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme, dan Oase Perdamaian*. Jakarta: Kompas. 2010.

Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan. 1996.

Oepen, Manfred, dan Wolfgang (ed.). 1988. *Dinamika Pesantren: Dampak Pesantren dalam Pendidikan dan Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: P3M.

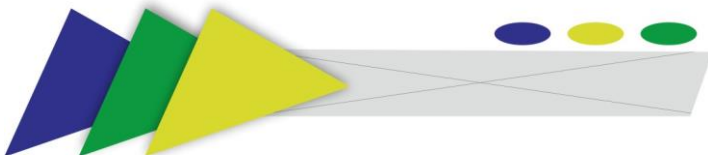
Ridwan, Nur Khalik. *Santri Baru Pemetaan, Wacana Ideologi dan Kritik.* Yogyakarta: Gerigi Pustaka. 2004.

Rahardjo, M. Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan.* Jakarta: Pustaka LP3S. 1995.

Yasid, Abu. *Islam Moderat.* Jakarta: Erlangga. 2014.

NKRI BERSYARIAH ATAU TARBIYAH *ISLAMIYYAH*?
(Pandangan KH. Afifuddin Muhajir Terhadap Gerakan Nkri Bersyariah)

Ahmad Husen al-Absi
Mahasantri Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo
e-mail: husainfahasbu@gmail.com

Abstrak

Sampai saat ini, perdebatan mengenai Pancasila sebagai dasar negara tak pernah menemukan kata selesai. Sedari awal, perumusan Pancasila sebagai dasar negara sebenarnya adalah hasil "negosiasi" dua kepentingan pendiri bangsa, yaitu kelompok nasionalis-relegius dan nasionalis sekular. Kelompok pertama punya keinginan bagaimana negara yang baru berdiri ini berlandaskan agama. Sementara kelompok kedua menginganKan agar negara ini menjadi negara sekular. Dalam perjalanannya, berbagai penolakan terhadap Pancasila selalu muncul ke permukaan, mulai dari yang bersfiat inskonstitusional seperti pemberontakan seperti yang dilakukan oleh DI/TII, PRI-Semesta dan PKI atau melalui yang konstitusional seperti melalui pemilu dan parlemen. Yang terbaru adalah gerakan NKRI Bersyariah. Dalam tulisan ini dibahas bagaiaman Pancasila dalam Islam dan Bagaimana Pandangan Kiai Afifuddin Muhajir terhadap Gerakan NKRI Bersyariah? Dalam kesimpulannya: bahwa Pancasila sebagai dasar negara adalah sah menurut Islam. Ini karena dalam Pancasila terkandung prinsip-prinsip dasar seperti keadilan, kesetaraan, kebebasan yang padanya dibangun sistem pemerintahan dalam Islam. Sementara pertanyaan kedua bahwa Gerakan NKRI Bersyariah menurut Kiai Afifuddin Muhajir adalah tindakan yang tidak perlu. Karena Indonesia sudah menjadi negara "syariah" dalam makna yang luas yaitu segala upaya penerapan dan pengamalan ajaran Islam termasuk menegakkan hukum yang berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan dunia dan akhirat, kemakmuran, kesejahteraan, keadilan dan rasa aman bagi seluruh

umat, tak terkecuali warga penduduk non-muslim yang ada di Wilayah NKRI.

Kata Kunci: NKRI. Bersyariah. Islam. Pancasila

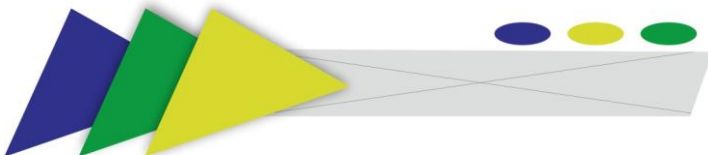
Pendahuluan

Sampai saat ini, perdebatan mengenai Pancasila sebagai dasar negara tak pernah menemukan kata selesai. Sedari awal, perumusan Pancasila sebagai dasar negara sebenarnya adalah hasil "negoisasi" dua kepentingan pendiri bangsa, yaitu kelompok nasionalis-relegius dan nasionalis sekular. Kelompok pertama punya keinginan bagaimana negara yang baru berdiri ini berlandaskan agama. Sementara kelompok kedua mengingankan agar negara ini menjadi negara sekular.

Perdebatan cukup alot dan tak kunjung selesai. Hingga akhirnya, setelah melewati dinamika dan waktu yang cukup lama, ditemukanlah Pancasila sebagai dasar negara yang menjadi *win-win* solution terhadap dua perdebatan itu. Namun demikian, tidak bermakna perjalanan bangsa ini mulus tanpa kendala.

Berbagai penolakan terhadap Pancasila selalu muncul ke permukaan, mulai dari yang bersifat inskonstitusional seperti pemberontakan seperti yang dilakukan oleh DI/TII, PRI-Semesta dan PKI atau melalui yang konstitusional seperti melalui pemilu dan parlemen. Dan kesemua usaha itu gagal, Pancasila tetap menjadi pilihan semua pihak dan elemen masyarakat.

Dasar normatif yang digunakan sebagai dasar bahwa Pancasila adalah sebuah sistem yang tak bisa diganggu gugat adalah simpul dalam pembukaan UUD 1945 alinea IV

"Maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam Undang-undang dasar negara Indonesia yang terbentuk dalam susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat, dengan berdasarkan ketuhanan yang Maha Esa, Kemanusian yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat

kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial seluruh rakyat Indonesia".[1]

Salah satu hal serius yang menjadi perhatian kita semua belakangan ini adalah menguatnya radikalisme agama. Menurut Survei Wahid Faundation, sebanyak 11 juta orang bersedia melakukan tindakan radikal. Data itu berdasarkan hasil survei tentang radikalisme dan intoleransi yang dilakukan lembaganya. Survei dilakukan pada 1. 520 responden dengan metode *multi stage random sampling*. Berdasarkan survei tersebut, sebanyak 0, 4 persen pendududuk Indonesia pernah bertindak radikal. Sedangkan 7, 7 persen mau bertindak radikal kalau memungkinkan.[2]

Serangkaian Bom Bunuh diri di berbagai tempat seperti di depan Polrestabes Surabaya dan penyerangan Napi Teroris di Mako Brimob Depok di waktu yang hampir bersamaan menjadi *alarm* keras bahwa kekerasan yang mengatasnamakan agama bukanlah persoalan sederhana yang bisa dipandang dengan sebelah mata. Radikalisme agama dianggap sangat berbahaya karena ia merupakan pintu pembuka menuju gerakan terorisme agama.

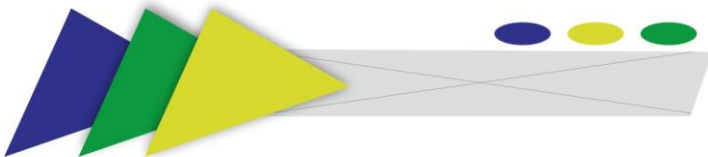
Menurut Zuly Qodir, terorisme agama yang merupakan puncak dari radikalisme agama di era modern ini dipicu oleh berbagai faktor, seperti faktor politik, ekonomi, ideologi, dan akibat kolonialisme modern dan globalisasi[3]. Dari titik ini, diketahui bahwa persoalan terorisme agama yang merupakan puncak radikalisme agama begitu kompleks. Dimulai dengan faktor politik partisan, konflik ideologi, kesenjangan ekonomi dan lain-lain. Namun dari begitu banyak faktor tersebut, faktor ideologi, politik dan ekonomi menjadi faktor yang paling sering menjadi motif terjadinya terorisme. Ideologi atau agama selama ini menjadi sumbu yang cepat memantik ledakan dari para pengikutnya.

Salah satu yang disasar oleh beberapa pelaku terorisme adalah ideologi Pancasila. Dalam pandangan mereka Pancasila sebagai dasar negara adalah kafir

---

[1] MS, Kaelan, 2013. *Negara Kebangsaan Pancasila.* Yogyakarta: Paradigma. hal 49.

[2] www.cnn.20Juta-Mau-Bertindak-Radikal.html. Diakses 10 November 2018.

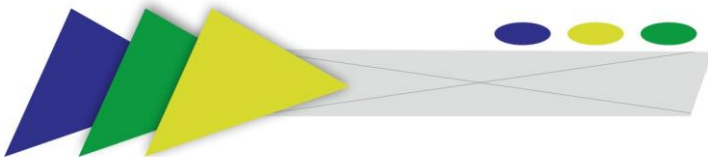
[3] Qodir, Zuly. 2012. *Deradikalisasi Islam Dalam Perspektif Pendidikan Agama dalam Jurnal Pendidikan Islam,* volume 1 nomer 2 Desember.

dan tidak sah menurut Islam. Hal ini bisa dilihat dari sikap salah satu pentolan mereka, Ustaz Abu Bakar Ba'asyir, yang secara tegas ia berujar bahwa Pancasila adalah ideologi syirik dan haram diamalkan.[4] Bagi mereka yang terpenting adalah tegaknya syariat Islam dalam versi mereka tentunya dalam kehidupan Indonesia. Walau hal tersebut mengabaikan persatuan dan kesatuan yang selama ini dibangun dengan susah payah.

Sebenarnya bukan hanya Abu Bakar Ba'asyir yang menolak Pancasila sebagai ideologi negara, Hizbut Tahrir Indonesia bahkan dalam konteks organisasi juga punya "mimpi" untuk mengganti dasar negara. Menurut laporan Kepala Badan Intelejen Negara, Jenderal Budi Gunawan. HTI adalah organisasi lintas negara atau transnaional yang bertujuan mengantikan dasar negara Indonesia. Lebih lanjut ia menyebut bahwa HTI memperjuangan sistem khilafah di suatu negara[5]. Hingga akhirnya, Pemerintah melalui Menko Polhukam mengeluarkan Perppu Ormas yang dijadikan dasar untuk membubarkan organisasi politik yang didirikan oleh Taqiyuddin al-Nabhani ini.

Di samping ancaman di atas, belakangan ini, Pancasila sebagai dasar negara juga diuji dengan isu NKRI Bersyariah. Gerakan NKRI bersyariah kembali muncul ke publik setelah acara Ijtima Ulama 4 dihelat dan merumuskan beberapa rekomendasi yang salah satunya adalah, *'Mewujudkan NKRI Bersyariah yang berdasarkan Pancasila sebagaimana termaktub dalam pembukaan, dan batang tubuh UU 1945 dengan prinsip ayat suci, di atas ayat konstitusi, agar diimplementasikan dalam kehidupan beragama berbangsa dan bernegara"*.[6]

Selama ini, titik tengkar yang terjadi antara kaum muslimin yang sepakat dengan Pancasila dengan yang tidak adalah soal penghapusan sembilan kata pada Pancasila. Bagi jumhur kaum muslimin, misalnya Nahdlatul Ulama,

---

[4] https//:www.VoaIslam.com-Pancasila-Adalah-Idiologi-Radikal.html. Diakses 22 September 2018

[5]https//:www.cnn-Indonesia-Kepala—BIN-HTI-Ingin-Ganti-Pancasila-JadiKhilafah.html diakses 22 September 2018.

[6]https://news.detik.com/berita/d-4653392/ijtimak-ulama-iv-serukan-nkri-syariah-berdasarkan-pancasila.

Muhammadiyah dan beberapa ormas lain, Pancasila yang kita kenal hari ini adalah "harga mati" dan konsensus bersama *(mujma' alaih)*. Sementara sebagian kecil ormas lain seperti FPI, mereka menerima Pancasila dengan catatan, yaitu Pancasila yang masih terdapat *"Kewajiban Menjalankan Syariat Islam kepada pemeluknya"*.[7]

Dari paragraf di atas, lalu lahir beberapa pertanyaan-pertanyaan problekmatik yang akan menjadi bahasan inti dalam tulisan ini. *Pertama,* Bagaimana Pandangan Islam Terhadap negara Pancasila sebagai dasar Negara?, *kedua,* Bagaimana Pandangan KH. Afifuddin Muhajir terhadap Gerakan NKRI Bersyariah?

Biografi Sosial-Intelektual KH. Afifuddin Muhajir

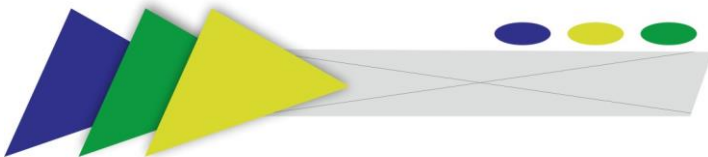
Karl Mannheim melalui teori rasionalnya sangat menekankan pentingnya hubungan antara pemikiran dengan konteks sosial pemikiran itu lahir. Teori tersebut mengatakan bahwa setiap pemikiran selalu berkaitan dengan keseluruhan struktur sosial yang melingkupinya.[8] Karena itu kebenaran pemikiran sesungguhnya adalah hanyalah kebenaran kontekstual bukan kebenaran universal *(al-Ibrah bikhushush al-Sabab la biumum al-Lafzdi)*. Untuk itu juga, memahami butir pemikiran seseorang tidak lepas dari konteks dan struktur kemasuk-akalan yang dimiliki orang tersebut.[9] Oleh karena itu, sebelum kita masuk secara mendalam mengenai pemikiran KH. Afifuddin Muhajir terkait gerakan NKRI Bersyariah, penting kiranya mengetahui biografi sosial-intelektual beliau.

KH. Afifuddin Muhajir—selanjutnya disebut Kiai Afif—adalah tokoh publik yang kepakarannya dalam ilmu-ilmu keislaman utamanya fikih dan usul

---

[7]https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170818084403-20-235550/pendiri-fpi-dan-mimpi-100-persen-indonesia-bersyariat

[8]Manheimm, Karl. 1991. Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pemikiran dan Politik, terj. F. Budi Hardiman, Jogjakarta: Kanisius. hal 7 dan 306.

[9] Berger, Peter L. dan Kellner, Hansfriend. 1985. *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esei Tentang Metode dan Bidang Kerja,* terj. Herry Joediono Jakarta: LP3ES. hal 67.

fikih tak terbantahkan. Adalah Kiai Said Aqil Siradj, ketua Umum PBNU dalam sebuah acara "Tadarus Pemikiran Kiai Said" di Pesantren Luhur al-TSaqafah yang menyebut bahwa di Indonesia tokoh yang begitu mumpuni dalam bidang usul fikih adalah KH. Afifuddin Muhajir Situbondo.[10]

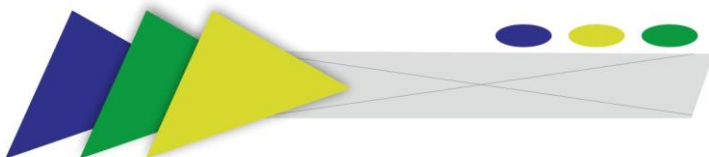
Jauh sebelum komentar dan endors dari Kiai Said tersebut, dulu semasa Kiai Afif menjadi santri langsung dari Mediator NU, Kiai As'ad Syamsul Arifin, beliau juga mengakui kealiman santrinya itu. Kiai As'ad dengan bahasa Madura mengatakan, *'Mon orosan elmu, e dinna la bede pakarra, iye Khofi jeriye, paabik elmona Khofi, cokop jeriye, terjemahnya, kalau urusan ilmu di sini sudah ada pakarnya, yaitu Khofi (Nama Kecil Kiai Afifuddin Muhajir), habiskan ilmunya Khofi, itu sudah cukup*. Pujian Kiai As'ad ini muncul tatkala putranya, Kiai Ahmad Fawaid minta izin untuk mondok di Pesantren tempat abahnya dulu belajar. namun, apa daya, Kiai yang menjadi mediator berdirinya NU itu tak pernah merestui keiginan putra mahkotanya itu. Sembari melarang, Kiai As'ad merekomendasikan Kiai Afifuddin sebagai guru bagi Kiai Fawaid.[11]

Kiai Afifuddin Muhajir lahir di Sampang Madura 20 Mei 1955. Nama kecilnya adalah M. Khofifuddin. Oleh karena itu, di samping dipanggil Kiai Afif, oleh para santri beliau juga dipanggil Kiai Khofi. Namun setelah pergi ke Mekkah untuk melaksanakan ibadah haji, namanya menjadi Afifuddin. Sementara Muhajir adalah nisbat kepada ayahandanya.

Ia adalah anak ke lima dari delapan bersaudara. Pendidikan masa kecilnya ditempuh di Pesantren al-Islami Jerengoan Sampang Madura. Namun sejak usia delapan tahun, bertepatan waktu ia menginjak kelas tiga Madrasah Ibditida'iyah oleh ibundanya ia dibawa ke Pulau Jawa menuju Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo. Hal ini atas saran dari Nyai. Hj. Zubaidah, istri

---

[10]https://alif.id/read/ahmad-husain-fahasbu/kitab-kuning-teman-tidur-kiai-afifuddin-muhajir-b213551p/

[11] Redaksi Tanwirul Afkar, 2014. *Kiai Ach. Fawaid As'ad, Kiai Pejuang,* Situbondo: Tanwirul Afkar, hal 34.

Kiai As'ad Syamsul Arifin. Di pesantren inilah, Kiai Afif muda meneruskan pendidikan dasar di Madrasah Ibtidai'iyah Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.[12]

Dari pendidikan Madrasah ibtidaiyah, kemudian berlanjut ke Madrasah Tsanawiyah hingga kemudian Madrasah Aliyah. Setelah itu, ia kemudian melanjutkan pendidikan di Perguruan Tinggi Ibrahimy, Fakultas Syariah Universitas Ibrahimy. Skripsi yang ia tulis berjudul, *"Al-Qur'an Antara Ketegasan dan Kelenturan"* kemudian dielaborasi lebih ekspensif dan elaboratif menjadi tesis berbahasa arab dengan judul, *al-Ahkam al-Syar'iyah baina al-TSabat wa al-Murunah* di Pascasarjana Universitas Islam Malang Jawa Timur.

Sehari-harinya, ia menjadi wakil Pengasuh bidang pengembangan keilmuan Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo Jawa Timur. Selain itu, ia juga menjabat ketua yayasan dan naib mudir (wakil direktur) Ma'had Aly di pondok pesantren yang sama. Saat Ma'had Aly didirikan oleh Alm. Kiai As'ad Syamsul Arifin pada tahun 1990, ia menjadi salah satu anggota tim pendiri. Sampai saat ini, ia aktif mengajar ilmu usul fikih di lembaga tinggi khas pesantren tersebut.

Sejak usia 20 tahun, beliau sudah dipasrahi untuk membaca kitab di hadapan para santri pondok pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, teparnya di Musalla Ibrahimy. Kitab yang dibaca mulai dari *marhalah ula,* seperti *Fath al-Qarib* hingga *marhalah ulya* seperti *Fath al-Wahhab* dalam berbagai jenis keilmuan seperti nahwu-sarraf, fikih, hadits tafsir bahkan ushul fikih.

Selain di lingkungan pesantren, ia juga aktif di Jam'iyah Nahdlatul Ulama (NU), khususnya di berbagai forum Bahtsul Masail Syuriyah, baik tingkat cabang, wilayah hingga pengurus besar di tingkat pusat. Ia juga pernah menjabat sebagai Katib Syuriyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama masa khidmat 2000-2015. Dan sejak tahun 2019 sesuai dengan SK PBNU nomer: 01/j/A/II.04/08/2019. beliau diangkat menjadi Rais Syuriyah Pengurus Besar

[12] Dokumen Moh. Khalil Abdul Jalil, santri Ma'had Aly Situbondo asal Sampang Madura.

Nahdlatul Ulama setelah sebelumnya dengan satu dua alasan tidak berkenan masuk dalam jajaran kepengurusan di NU.

Di bidang akademik, selain mengajar di Fakultas Syariah Universitas Ibrahimy dan Ma'had Aly, ia juga kerap diundang menjadi narasumber diskusi ilmiah, seperti seminar, lokakarya, halaqah dan lain-lain. Dalam forum *International Conference Of Islamic Scholar* (ICIS) ia kerap menjadi pembicara untuk menyampaikan gagasan islam moderat dengan makalah berbahasa arab. Sedangkan dalam forum Bahtsul Masail Syuriyah NU, ia kerapkali dilibatkan sebagai Ketua Tim Perumus pembahasan masa'il maudhuiyah. Banyak hasil keputusan NU yang pernah ia rancang, seperti Konsep *Kriteria Ahlussunnah Waljamaah al-Nahdliyah (Khashaish), Islam Nusantara, Metode Isntibath al-Ahkam Dalam Nahdlatul Ulama, dan Konsep Kafir dalam Negara Bangsa (nation-state)* yang viral beberapa bulan belakangan ini.

Yang menarik dari sosok Kiai Afifuddin Muhajir adalah kemampuannya memahami usul fikih secara mendalam. Bukan hanya itu, di tangan Kiai Afif inilah, usul fikih tidak hanya menjadi ilmu hafalan tetapi juga menjadi ilmu terapan. Beliau berbicara Islam Nusantara, Negara Pancasila dan berbagai persoalan kontemporer lainnya menggunakan usul fikih. Jadilah hukum dan teori yang beliau rumuskan tekstual sekaligus kontekstual bahkan progresif.

Aspek lain yang menarik dari beliau adalah latar pendidikan yang beliau tempuh. Selama menjalani masa akademik, ia tak pernah kuliah ke Arab (Timur Tengah) apalagi ke Barat. Tetapi beliau murni lulusan pesantren tradisional khas Indonesia. Tapi walau demikian, ini tak bermakna pemahaman dan pengetahuan beliau terhadap ilmu agama bisa dipandang sebelah mata. Beliau walau hanya lulusan pesantren tetapi sudah berkali-kali disandingkan sebagai narasumer Seminar Internasional dengan makalah berbahasa Arab. Pakar fikih asal Suriah, al-SyaiK.H. Wahbah al-Zuhaili, Penulis kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,* juga mengakui kealiman Kiai Afifuddin bahkan ia tak segan menyebutnya, *"al-AK.H. al-Alim"* yang bermakna "saudaraku yang alim"

Di tengah kesibukan beliau untuk *khidmah* kepada NU, pesantren dan masyarakat, ia menuliskan beberapa karya berbahasa arab dan Indonesia yang bisa dikonsumsi banyak pihak, utamanya mereka pengkaji Islam.

1. *Al-Luqmah al-Saighah* pengantar dalam dalam ilmu Nahwu
2. *Fath al-Mujib al-Qarib syarah* atau komentar terhadap Kitab *Taqrib*
3. *Al-Ahkam al-Syar'iyah baina al-TSabat wa al-Murunah*
4. *Al-Wasathiyah al-Islamiyyah Wa Madzaruha Fi Daulati Pancasila*
5. *Daulah al-Pancasila fi Mandzur al-Siyasi ulama al-Basantrin wa Nahdlatul Ulama*
6. Fiqh Tata Negara, Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam
7. Membangun Nalar Islam Moderat: Kajian Metodologis
8. Fikih Anti Korupsi (dalam buku Korupsi Kaum Beragama)
9. Fikih Menggugat Pemilihan Langsung
10. Maslahah Sebagai Cita Pembentukan Hukum Islam
11. Dan beberapa karya yang dimuat di berbagai portal-portal keislaman

Pancasila Sebagai Idelogi Negara Menurut Islam

Sebelum masuk ke pembahasan inti, yaitu tentang gerakan NKRI Bersyariah terlebih dahulu penulis akan membahas dan mengurai bagaimana kedudukan Pancasila dalam pandangan Islam. Pengantar pembuka ini penting untuk mengetahui sejak awal tentang status dasar negara Indonesia. Di samping itu, dari pandangan ini pula akan diketahui bagaimana ia kemudian memandang sistem turunan pemerintahan Indonesia yang lain.

Pertama-tama, Al-Qur'an sebagai sumber utama dan pertama bagi umat Islam mengandung tiga ajaran. *Pertama, al-Ahkam al-I'tiqadiyah* atau teologi, yaitu sejumlah ajaran yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh mukallaf menyangkut eksistensi Allah, malaikat, para utusan, kitab-kitab Allah dan hari pembalasan. *Kedua al-Ahkam al-Khuluqiyah atau* tasawuf, yaitu ajaran-ajaran yang memberi petunjuk kepada mukallaf untuk membersihkan jiwa dan hati dari

sifat-sifat tercela dan mengisinya dengan dengan sifat terpuji. *Ketiga al-Ahkam al-Amaliyah,* yaitu sejumlah tuntunan dan tuntutan yang berkenaan dengan orang mukallaf, mulai dari peribadatan, pernikahan, transaksi dan seterusnya.[13]

Hukum yang terakhir yakni *al-Ahkam al-Amaliyah* dikenal juga dengan istilah fikih. Ketimbang teologi dan tasawwuf, fikih adalah cabang ilmu yang paling dirasakan keberadaanya. Karena ia bersentuhan langsung dengan perbuatan orang mukallaf *(fi'lu al-Mukallaf)*. Secara garis besar, fikih Islam ada dua. *Pertama* fikih ibadah seperti salat, zakat, puasa, haji dan lain-lain. *kedua*, fikih muamalah, seperti jual-beli, sewa-menyewa, pernikahan, pidana, tata Negara dan lain-lain. Keduanya di samping memiliki banyak persamaan juga memiliki banyak perbedaan. Salah satu perbedaanya adalah, sekiranya fikih ibadah bersifat konstan, tegas dan universal maka fikih muamalah bersifat lentur, elastis dan kompatibel dengan zaman. Al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat fi ushul al-Syariah* menuturkan:

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المكلَّف التَّعَبُّدُ دُونَ الِالْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي

"Konsep dasar dalam fikih ibadah jika dinisbatkan kepada orang mukallaf adalah penghambaan-dogmatis bukan menoleh kepada substasi".[14]

Hal ini dikuatkan dengan kaidah lain yang berbunyi:

اِنَّ اللهَ لاَ يُعْبَدُ اِلاَّ بِمَا شَرَعَ

"Sesunggunya Allah ialah tidak disembah kecuali dengan cara atau mekanisme yang telah ditetapkan"[15]

---

[13] Khallaf, Abdul Wahhab. 2008. *Ilm Ushul Fiqh,* Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah. hal 13.

[14] al-Syatibi Ibrahim Ibn Musa. 1997. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah,* Beirut: Dar Ibnu Affan. hal 513.

[15] Alawi, Muhammad Ibn. 1996. *Muhammad al-Insan al-Kamil,* Jeddah: Dar al-Salam. hal 306.

Dua kaidah di atas menyiratkan bahwa ruang dalam fikih ibadah begitu sempit. Semua hal menyangkut mekanisme ibadah haruslah dikonfirmasi langsung oleh *syar'i* baik dalam Al-Qur'an atau al-Sunnah. Ini bertujuan agar seseuai ketentuan dari Allah. Karena ibadah-ibadah yang tak mendapat petunjuk langsung maka disebut dengan bidah. Dan hal ini sangat dicela dalam agama.

Sementara yang dijadikan pedoman dasar dalam fikih muamalah adalah kaidah:

لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي دُونَ التَّعَبُّدِ وَالْأَصْلَ فِيهَا الْإِذْنُ حَتَّى يدل الدليل على خلافه

"Konsep dasar dalam fikih muamalah adalah berpijak pada substansi bukan dogmatis. Dan asal dari fikih muamalah adalah boleh sehingga ada dalil yang memerintah sebaliknya".[16]

Sesuai dengan kaidah di atas:

المعاملة طلق حتي يعلم المنعُ

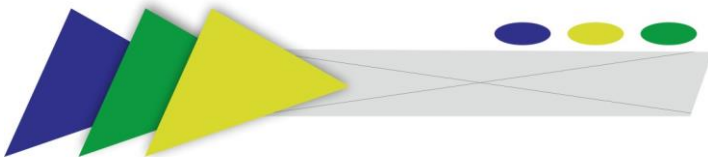
"Fikih muamalah itu bersifat bebas sehingga diketahui seseatu yang melarang".[17]

Kaidah-kaidah ini memberi pengertian bahwa medan dalam fikih muamalah itu luas tak terbatas. Sekiranya dalam fikih ibadah keabsahan sebuah ibadah haruslah dikonfirmasi langsung, maka dalam fikih muamalah cukup tidak ada dalil yang melarang. Bukan hanya itu, jika dalam fikih ibadah yang dilihat adalah bentuk atau format maka dalam fikih mumalah adalah isi dan substansi.

Dalam diskursus ushul fikih, ayat-ayat yang terkait dengan penyelenggaraan pemerintahan dimasukkan dalam kategori ayat-ayat *muamalah*. Menurut Abdul Wahhab Khollaf, hukum-hukum ayat *muamalah* berupa kaidah-

---

[16] al-Syatibi Ibrahim Ibn Musa. 1997. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah,* Beirut: Dar Ibnu Affan. hal 513.

[17] Alawi, Muhammad Ibn. 1996. *Muhammad al-Insan al-Kamil,* Jeddah: Dar al-Salam. hal 306.

kaidah umum dan berupa prinsip-prinsip dasar[18]. Prinsip dasar yang dimaksud adalah keadilan *(al-'Adalah)*. Hal ini didasarkan dengan firman Allah dalam Al-Qur'an:

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

"Dan apabila kalian memutuskan hukum di antara manusia, supaya memutuskannya dengan adil." (Q.S. Al-Nisa [04]: 58)

Prinsip selanjutnya adalah Musyawarah *(al-Syura)*, Allah Swt. berfirman:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

*"Dan bermusyawarahlah kalian dalam suatu persoalan." (*Q.S. Ali Imran [03]: 159).

Dengan mengacu keterangan di atas, maka ketentuan mengenai seluk beluk politik dan sistem pemerintahan tidak memerlukan dalil normatif agama secara terperinci dan mendetail. Dasar pembentukan sebuah negara dalam Islam adalah kemaslahatan yang dituangkan secara verbal dalam bentuk dalil *kulli-ijmali* berupa prinsip-prinsip umum dalam berbagai seruan moral di atas. Sementara menyangkut detail-oprasionalnya, Islam sengat akomodatif dan kompatibel dengan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu ketatanegaraan.

Bukan tanpa alasan kenapa dalam fikih muamalah dalil dan perangkat oprasionalnya tidak disebutkan secara rinci dan mendetail. Ini karena hukum-hukum yang terkait dengan muamalah berkembang sesuai dengan perkembangan waktu, tempat dan kemaslahatan manusia. Dalam konteks ini sabda Nabi Muhammad Saw. menemukan momentumnya, Nabi bersabda:

"Kamu lebih tahu tentang urusan duniamu."[19]

[18] Khallaf, Abdul Wahhab. 2008. *Ilm Ushul Fiqh,* Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah. hal 06.

Bagaimana dengan tata negara dan sistem pemerintahan di Indonesia? Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa urusan tatanegara dan pemerintahan masuk dalam ranah *muamalah* yang berpijakan dengan dalil *kulli*-universal sehingga yang terpenting bagaimana tujuan dari sebuah negara dan kepemimpinan tercapai. Tujuan di sini adalah—sebagaimana dijelaskan oleh al-Mawardi—untuk mengganti tugas kenabian dalam hal menjaga agama *(hirasah al-Din)* dan mengatur dunia *(siyasah al-Dunya)*.[20]

Dalam konteks Indonesia kehadiran negara sudah mencakup dua hal di atas, yaitu menjaga agama dan mengatur dunia. Hal ini bisa dibaca dengan keterlibatan negara dalam urusan zakat (UU No 38/1999 tentang pengelolaan zakat), haji (UU No 17/1999 tentang penyelenggaraan ibadah haji), wakaf (UU No 41/2004) dan lain sebagainya tidak bisa dipahami semata-mata karena negara memihak agama mayoritas, konteks lahirnya Undang-undang tersebut adalah tanggung jawab negara dalam menjalankan ibadah para pemeluk agama[21].

Pandangan KH. Afifuddin Muhajir Tentang Gerakan NKRI Bersyariah

Gerakan NKRI bersyariah kembali muncul ke publik setelah acara Ijtima Ulama 4 dihelat dan merumuskan beberapa rekomendasi yang salah satunya adalah, *"Mewujudkan NKRI Bersyariah yang berdasarkan Pancasila sebagaimana termaktub dalam pembukaan, dan batang tubuh UU 1945 dengan prinsip ayat suci, di atas ayat konstitusi, agar diimplementasikan dalam kehidupan beragama berbangsa dan bernegara"*.[22]

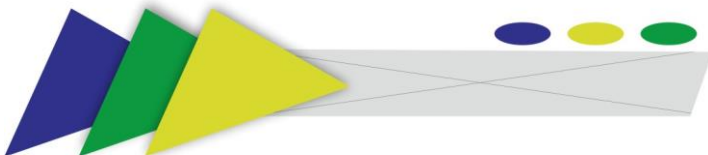
Rekomendasi tersebut kemudian mendapat respons yang beragam dari elemen masyarakat. Di satu sisi ada yang mendukung, sementara di sisi lain ada yang menolak. Termasuk yang menolak adalah KH. Shalahuddin Wahid,

---

[19] al-Hajjaj, Muslim bin. T.t. *Shahih Muslim,* Beirut: Dar al-Fikr. juz II, hal 340.

[20] al-Mawardi, Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad. 1960. *al-Ahkam al-SHultaniyah,* Beirut: Dar al-Fikr. hal 4.

[21] Ali, As'ad Sa'id. 2009. *Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa,* Jakarta: LP3ES. hal 320.

[22]https://news.detik.com/berita/d-4653392/ijtimak-ulama-iv-serukan-nkri-syariah-berdasarkan-pancasila.

pimpinan pesantren Tebuireng. Pria yang akrab Gus Shalah itu menandaskan bahwa NKRI bersyariah itu tidak ada. Sebab syariat Islam bisa tetap jalan di Indonesia tanpa istilah tersebut.

"Menurut saya "NKRI Bersyariah" itu tidak ada. Dulu sila pertama ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya. Tujuh kata itu kemudian dicoret, menjadi ketuhanan Yang Maha Esa", ujar Gus Shalah kepada media di Forum Dekat Anak Bangsa, Jakarta Senin 12/8/2019. [23]

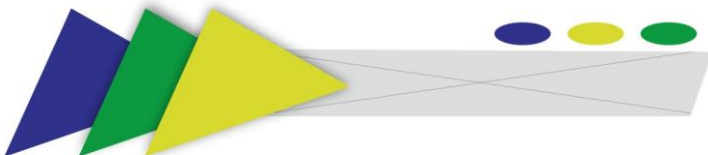
Sebenanrya jika dimatrik ke belakang, wacana NKRI Bersyariah ini sering digaungkan oleh H. Rizieq Shihab. Pimpinan ormas FPI itu selalu melandaskan pentingnya penerapan syariah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Bahkan organisasi yang ia pimpin, menjadikan selogan "Menuju NKRI Bersyariah" sebagai slogan dan motto perjuangan. Tidak hanya itu, secara akademik, HRS pernah menulis tesis yang bertajuk *"Pengaruh Pancasila Terhadap Penerapan Syariah Islam Di Indonesia"* sebagai tugas tesisnya pada kuliah fiqh dan ushul fiqh di University Malaya Malaysia.[24]

Selama ini, titik tengkar yang terjadi antara kaum muslimin yang sepakat dengan Pancasila dengan yang tidak adalah soal penghapusan sembilan kata pada Pancasila. Bagi jumhur kaum muslimin, misalnya Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah dan beberapa ormas lain, Pancasila yang kita kenal hari ini adalah "harga mati" dan konsensus bersama *(mujma' alaih)*. Sementara sebagian kecil ormas lain seperti FPI menerima Pancasila dengan catatan, yaitu Pancasila yang masih terdapat "Kewajiban Menjalankan Syariat Islam kepada pemeluknya".[25]

Bagi FPI dan beberapa gelintir ormas, penghapusan tujuh kata dalam butir Pancasila dianggap sebagai kekalahan awal umat Islam Indonesia.

[23]https://nasional.okezone.com/read/2019/08/12/337/2090953/gus-sholah-tolak-nkri-bersyariah-usulan-ijtima-ulama-iv-ini-alasannya

[24] Shihab, Muhammad Rizieq. 2007. *Pengaruh Pancasila Terhadap Penerapan Syariah Islam Di Indonesia,* Malaysia: UM, 2007. Tesis Pascasarjana.

[25] https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170818084403-20-235550/pendiri-fpi-dan-mimpi-100-persen-indonesia-bersyariat

Sementara itu, dalam pandangan Kiai Afifuddin Muhajir, penghapusan tujuh kata tersebut sebenanrya sebagai strategi untuk meraih maslahat yang lebih besar, yakni utuhnya negara Indonesia. Sebab, santer terdengar kabar bahwa jika tujuh kata tersebut tidak dihapus beberapa wilayah timur Indonesia akan melepaskan diri dari Indonesia.[26]

Maka dalam kondisi yang serba dilematis tersebut, kebijaksanaan dalam menerapkan ajaran Islam begitu dibutuhkan. Pada waktu itu, tampak seperti ada dua mafsadat. *Pertama* adalah ancaman disintegrasi bangsa sementara yang kedua adalah penghapusan tujuh kata tersebut. Dalam hal ini, kaum nasionalis-religius yang diwakili oleh beberapa ulama lebih memilih mafsadat yang lebih ringan, yaitu penghapusan tujuh kata tersebut demi menghindar dari mafsadat yang lebih besar yaitu perpecahan antar anak bangsa. Dalam sebuah kaidah disebutkan:

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا

"Apabila dua mafsadat bertentangan, maka mafsadat yang lebih besar dijaga semaksimal mungkin dan menerima tertimpa mafsadar yang paling ringan".[27]

Lebih-lebih dalam konteks ini, klasifikasi "penghapusan tujuh kata" tersebut sebagai sebuah mafsadat masih bisa dikomentari. Sebab, ujar Kiai Afifuddin Muhajir, walau secara lafadz dihapus tetapi secara makna dan spirit, tujuh kata tersebut masih ada. Sebab di Indonesia umat Islam diberi peluang untuk menjalankan ibadahnya dengan khusuk dan semarak. Ketika demikian, maka kategori mafsadat pada penghapusan ini masih praduga *(mauhumah)* bukan sebuah kepastian *(muhaqqaqah)*.[28]

---

[26] Wawancara dengan Kiai Afifuddin Muhajir di Kantor Ma'had Aly tanggal 01 September 2019.

[27] al-Suyuti, Jalaluddin. .t.th *al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawaid wa al-Furu' al-Fiqh al-Syafiiyah,* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. juz 1, 219.

[28] Dikatakan sebagai mafsadat *mauhumah* karena sampai saat ini umat Islam di Indonesia masih dengan semarak bisa melaksanakan ajaran agamanya. Bukan hanya itu, negara hadir dalam memfasilitasi kegiatan-kegiatan keagamaan, seperti adanya Kementrian Agama, Baznas, MUI

Jika diamati, sebenarnya kasus penghapusan tujuh kata ini mirip dengan apa yang pernah menimpa Nabi Muhammad Saw. tepatnya ketika peristiwa SHulh al-Hudaibiyah. SHulh al-Hudaibiyah adalah salah satu rangkaian dari peristiwa pembuka *(muqaddimah)* Pembebasan kota Mekkah *(Fath Mekkah)*. Ketika di tengah perjalanan masuk ke kota Mekkah, kemudian pihak Kafir Quraish mengutus Suhail Ibn Amar untuk melakukan kontrak damai dengan pihak kaum Muslimin. Lalu Nabi Muhammad Saw. memerintahkan Imam Aly untuk menulis perjanjian dengan:

"Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang".

Mendengar hal itu, Suhail menyanggah. *"Aku tidak kenal dengan kata al-Rahman?!"*. Lalu nabi memerintah Imam Aly untuk mengganti redaksi dengan:

"Dengan Menyebut Nama Allah, ini adalah keputusan yang diambil oleh Muhammad Utusan Allah SWT".

Suhail menyanggah kembali, *"Demi Tuhan, seandainya aku percaya bahwa engkau utusan Allah, niscaya aku tak mengusirmu dan tak memerangimu, tulislah dengan nama Muhammad dan nama bapakmu!"*. Lagi-lagi, Nabi Muhammad Saw. memerintahkan Imam Aly untuk menghapus redaksi yang ia tulis dan mengganti seperti yang diinginkan oleh Suhail. Awalnya, Ali ibn Abi Thalib tidak berkenan hingga akhirnya, Rasulullah sendiri yang menghapus redaksi tersebut.[29]

Dari cerita di atas, sangat tampak bagaimana posisi Rasulullah dan kaum muslimin begitu beradaptasi dengan fakta politik pada waktu itu. Rasul bukan hanya mengikuti saran dan keinginan Suhail untuk menghapus beberapa kata, tetapi secara substansi, banyak poin kesepakatan yang secara zahir dianggap merugikan Islam. Misalnya salah satu perjanjiannya berbunyi:

> *"Barang siapa penduduk Mekkah yang datang ke Nabi Muhammad Saw. dalam keadaan beriman maka nabi dan kaum muslimin harus mengembalikan orang tersebut."*

---

dan lain sebagainya. Wawancara dengan Kiai Afifuddin Muhajir di Kantor Ma'had Aly tanggal 01 September 2019.

[29] al-Bhuti, Muhammad Said Ramaḍan. 2016. Fiqh Sirah, Beirut: Dar al-Fikr. 232.

Banyak sahabat yang terheran-heran dengan poin ini. Bagaimana mungkin, orang yang beriman yang secara suka rela mengikuti nabi harus dikembalikan. Namun, siapa sangka, perjanjian yang awalnya dianggap merugikan kaum muslimin itu kemudian menjadi langkah awal kemenangan dakwah Islam. Dari peristiwa ini, kemudian banyak orang-orang Mekkah masuk Islam dan dari peristiwa ini mula, pembebasan Mekkah *(Fath Mekkah)* dimulai hingga kemudian Mekkah kembali ke pangkuan umat Islam.[30]

Aspek lain yang dikritik oleh aktivis NKRI Bersyariah ini adalah soal penerapan sanksi bagi pezina, pencuri dan lain sebagainya. Lalu Bagaimana dengan sistem sanksi *(uqubah)*[31] dalam pidana hukum positif yang jelas-jelas berbeda dengan sistem sanksi dalam pidana islam seperti sanksi bagi pencuri, pezina dan lain-lain? Dalam pandangan Kiai Afifuddin Muhajir, sanksi-sanksi di atas adalah model sanksi yang bersifat teoritis *(nadhariyah)* bukan praktis *(amaliyyah)*. Kenapa demikian, karena hukuman yang tampak berat itu pembuktiannya juga berat. Dikatakan berat karena syarat-syarat pembuktiannya tidak mudah dipenuhi.[32]

---

[30] al-Bhuti, Muhammad Said Ramaḍan. 2016. Fiqh Sirah, Beirut: Dar al-Fikr. 232.

[31] Dalam Islam dikenal beberapa terminologi untuk menyebut sanksi (*uqubah*), *pertama*, *hudud*. *hudud* adalah bentuk plulal dari kata *had* dalam menafsiri *had* ulama berbeda pendapat. Pendapat pertama menyebut bahwa *had* adalah sebagai hukuman yang kadar dan bentuknya ditentukan oleh syariat baik dilakukan atas dasar penjagaan terhadap hak kolektif ataupun hak individu. Sementara pendapat kedua had adalah diartikan sebagai hukum yang sudah ditentukan kadar dan bentuknya oleh syariat dan dilakukan untuk menjaga hak-hak Allah (hak majemuk atau hak kolektif). *Kedua*, kisas yaitu berarti pembalasan atau penghukuman terhadap pelaku dengan hukuman yang setimpal dengan perbuatannya. *Ketiga*, diyat, yakni adalah sejumlah harta yang diberikan (kepada korban atau keluarganya) sebagai ganti dari pelanggaran yang dilakukan terhadap laki-laki merdeka. *Keempat*, takzir adalah hukuman yang diberikan kepada seseorang karena melakukan kemaksiatan atau tindak kriminal yang tidak memiliki hukuman *had* dan *kafarat*. Selengkapnya lihat: al-Dimyathi, Muhammad Syaththa. 2009. *I'anat al-Thalibin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 4:213. Zuhaili, Wahbah. 2004. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 7:5661. al-Jammal, Sulaiman. 2013. *Hasyiyah al-Jammal 'Ala Fathi al-Wahhab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 7:456;

[32] Muhajir, KH. Afifuddin. 2017. Fiqh Tata Negara, Jogjakarta; IRCiSoD, hal 207.

Sekadar menyebut contoh, misalnya perzinahan harus dibuktikan dengan kasaksian empat orang orang saksi yang memiliki integritas dan masing-masing melihat secara langsung praktik perzinahan tersebut. Jangankan empat orang saksi, mendapatkan dua orang saksi yang memenuhi syarat untuk menjadi saksi kasus pencurian juga tidak mudah. Dengan demikian, tidak mudah mempraktikkan hukuman potong tangan terhadap orang yang dituduh melakukan pencurian. Belum lagi fakta sejarah peradaban islam *(al-Hadharah al-Islamiyyah)* menunjukkan bahwa hukuman-hukuman itu tidak banyak terjadi, bahkan jarang sekali diterapkan.[33]

Di samping beratnya beban pembuktian di atas, Kiai Afifuddin Muhajir juga menambahkan alasan problematik, bahwa ada hal-hal lain yang menyebabkan hukuman had tidak gampang diterapkan seperti persyaratan harus tidak ada *syubhat*[34], yakni tidak ada kesangsian yang melingkupi situasi dan

---

[33] Muhajir, KH. Afifuddin. 2017. Fiqh Tata Negara, Jogjakarta; IRCiSoD, hal 207.

[34] *Syubhat* secara bahasa bermakna kesamaran *(iltibas)*, sedangkan dalam terminologi *syar'i, syubhat* adalah sesuatu yang tidak diyakini haram atau halal. Dalam penjelasan lanjutan mengenai kaidah di atas, ulama membagi *syubhat* (kesangsian-kesangsian) menjadi empat macam. *Pertama*, sangsi dalam aspek pelakunya *(syubhat, fi al-Fi'li)*, misalnya orang yang melakukan zina, kemudian ragu apakah yang ia setubuhi masih budaknya. *Kedua*, sangsi karena ada ulama yang membolehkan dan ada yang mengharamkan *(syubhat fi al-Thariq),* misalnya orang yang melakukan nikah mut'ah. *Ketiga*, sangsi dalam kepemilikan *(syubhat fi al-Hukmiyah/al-Milkiyah),* misalnya anak mencuri harta bapaknya. Keterangan ini menandaskan bahwa Islam begitu hati-hati dalam memberikan vonis hukuman dan itu tidak boleh dilakukan secara serampangan. Hal ini karena hukuman berkaitan dengan jiwa dan kehormatan seseorang. Oleh karena itu, jika ada bukti yang masih *debetable (mukhtalaf fiha)* sehingga memunculkan "kesamaran-kesamaran" maka hakim tak boleh menjatuhkan putusan. Bahkan dikatakan bahwa kesalahan dalam memberikan ampunan lebih baik daripada salah memberi hukuman, dalam sebuah hadis nabi Muhammad SAW. Bersabda:

ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

"Hindarkanlah had dari kaum muslimin sebisa mungkin! Sekiranya ditemukan jalan keluar, maka berilah jalan itu. maka Sesungguhnya pemimpin yang salah dalam memberi ampunan adalah lebih baik dari pemimpin yang salah menjatuhkan ampunan".

kondisi ketika kasus kejahatan terjadi. Oleh karena itu, dapat dipahami kenapa Sayyidina Umar ibn Khattab sebagai Amir al-Mu'minin tidak melaksanakan hukuman potong tangan kepada orang yang telah terbukti melakukan pencurian yang bertepatan dengan masa paceklik.[35]

Para juris dan ahli hukum Islam berbeda pendapat tentang hukum positif *(qanun wadh'i)* yang kebetulan selaras dengan hukum *syar'i*. Ada yang berpandangan bahwa *qanun wadh'i* tidak bisa serta merta diklaim sebagai hukum *syar'i*. Sebab, hukum *syar'i* memiliki landasan dan metode perumusan yang berbeda dengan *qanun wadh'i*. Sementara pandangan lain menyebut bahwa *qanun wadh'i* yang kebetulan selaras dengan hukum *syar'i* bisa dikategorikan sebagai hukum *syar'i*. Pandangan kedua inilah yang lebih realistis dalam menghadapi pertarungan politik, terutama menyangkut persoalan yang sangat krusial, yaitu penerapan syariat. Berangkat dari kedua pandangan tersebut, Pancasila dan pemberlakuan undang-undang yang selaras dengan hukum *syar'i* dapat diklaim sebagai hukum *syar'i*.

Kalau kita jujur, Al-Qur'an sebagai sumber utama dalam islam, ayat-ayat yang berkaitan dengan hukuman, seperti had, qisas dan takzir hanya

---

Dasar lain yang dijadikan larangan memutuskan vonis jika masih ditemukan sangsi adalah hadis nabi Muhammad Saw.:

ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ

"Hindarilah beberapa had dengan adanya kesamaran". (HR. Ibnu Adiy)[34]

Dalam hadis lain disebutkan:

ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Hindarilah had sebisa mungkin". (HR. Ibnu Majah).

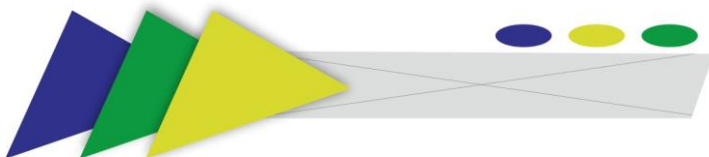
Selengkapnya baca: Zuhaili, Wahbah. 2004. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, juz 06, hal 12, al-Hariri. Ibrahim ibn Mahmud. 1998. *al-Madkhal ila al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kulliyah*. Oman: Dar Imar, hal 166., Ali, Suud ibn Abdul. t. th *al-Mausu'ah al-Jina'iyah al-Muqaranah,* Riyadl: Maktabah al-Mamlakah al-Arabiyah,, juz 1, hal 498., al-Zuhaili, Musthafa. 2006. *al-Qawaid al-Fiqhiyah wa al-Thathbiquha fi al-Madzahib al-Fiqhiyah*. Beirut: Dar al-Fikr, juz 2, hal 707 al-Suyuti, Jalaluddin. .t.th *al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawaid wa al-Furu' al-Fiqh al-Syafiiyah,* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. juz 1, 219.

[35] Muhajir, KH. Afifuddin. 2017. Fiqh Tata Negara, Jogjakarta; IRCiSoD, hal 207.

berjumlah—dalam penelitian Abdul Wahhab Khallaf—sekitar 368 ayat dengan rincian:

1. Al-Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiyah berjumlah 70 ayat.
2. Al-Ahkam al-Madaniyah berjumlah 70 ayat.
3. Al-Ahkam al-Jina'iyah berjumlah 30 ayat.
4. Al-Ahkam al-Murafa'ah berjumlah 13 ayat.
5. Al-Ahkam al-Dusturiyah 10 ayat.
6. Al-Ahkam al-Dauliyah berjumlah 25 ayat.
7. Al-Ahkam al-Iqtishadiyah berjumlah 10 ayat.

Oleh karena itu, wajah islam yang paling dominan bukan hanya soal aspek sanksi dan hukuman, tetapi wajah yang paling tampak dalam islam adalah prinsip umum seperti keadialan, kesetaraan dan keamanan bagi seluruh umat manusia. Maka, menurut Kiai Afifuddin Muhajir, dapat disimpulkan bahwa penerapan syariat *(tathbiq al-Syariah)* tidak hanya bermakna menegakkan hukum had, kisas dan takzir. Makna syariah yang lebih luas adalah segala upaya penerapan dan pengamalan ajaran Islam termasuk menegakkan hukum yang berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan dunia dan akhirat, kemakmuran, kesejahteraan, keadilan dan rasa aman bagi seluruh umat, tak terkecuali warga penduduk non-muslim yang ada di Wilayah NKRI.

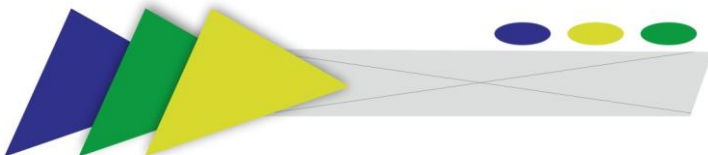
Berangkat dari diskusi di atas, kemudian Kiai Afifuddin menawarkan pandangan alternatif bahwa yang penting dilakukan saat ini adalah bukan NKRI Bersyariah dalam artian yang sempit seperti masalah hukuman potong tangan dan lain-lain tetapi penerapan syariat secara universal yakni mencakup keadilan, kesetaraan, dan rasa aman-nyaman bagi seluruh umat manusia tak terkecuali umat non-muslim. Dan untuk mewujudkan hal itu, dalam Pandangan Kiai Afifuddin Muhajir, gerakan NKRI Bersyariah akan kehilangan signifikansinya jika dibenturkan dengan *tarbiyah Islamiyyah,* yaitu pendidikan dan pemahaman nilai-nilai keislaman, seperti yang dilakukan di pesantren-pesantren. Sebab dengan pendidikan Islam tersebut umat Islam akan mempelajari agama secara benar dan substansial. Agama, dalam hal ini Islam tidak hanya dimaknai sebagai

agama potong tangan, rajam dan lain-lain tetapi Islam adalah sebuah nilai keadialan, kedamaian dan peradaban bagi seluruh alam.

Penutup

Pancasila sebagai dasar negara dengan berbagai turunan elemen hukum-hukum yang dilahirkan di dalamnya adalah absah dan memiliki dasar dalam Islam. Sebab, dalam Islam ketentuan mengenai seluk beluk politik dan sistem pemerintahan tidak memerlukan dalil normatif agama secara terperinci dan mendetail. Dasar pembentukan sebuah negara dalam Islam adalah kemaslahatan yang dituangkan secara verbal dalam bentuk dalil *kulli-ijmali* berupa prinsip-prinsip umum dalam berbagai seruan moral di atas. Sementara menyangkut detail-oprasionalnya, Islam sengat akomodatif dan kompatibel dengan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu ketatanegaraan.

Sementara terkait gerakan NKRI Bersyariah dalam pandangan Kiai Afifuddin Muhajir adalah sebuah tindakan yang tidak perlu dan kurang signifikansinya dalam kehidupan kita hari ini. Indonesia yang termasuk banyak pendirinya adalah para ulama sangat "syariah" dan *islami*. Syariah di sini adalah syariah dalam artian yang lebih luas, yaitu mencakup terwujudnya keadilan, kesetaraan, dan rasa aman-nyaman bagi seluruh umat manusia tak terkecuali umat non-muslim.

Kiai Afifuddin Muhajir juga menawarkan cara pandang bahwa dibanding ribut dengan gerakan NKRI bersyariah yang penting dilakukan hari ini adalah pendidikan dan mendalami ajaran islam *(tarbiyah Islamiyyah)*. Sebab dengan cara ini, orang-orang akan memahami dengan benar dan nilai-nilai agama tersebut akan mengejawantah kepada seluruh prilaku dan tingkah lakunya. Puncaknya, umat Islam akan melaksanakan aturan dan menjauhi pelbagai larangan syariat bukan karena takut terhadap hukuman melainkan karena kesadaran bergama yang lahir dari keimanan dan ketakwaan.[]

Daftar Pustaka

al-Jammal, Sulaiman. 2013. *Hasyiyah al-Jammal 'Ala Fathi al-Wahhab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,.

al-Bhuti, Muhammad Said Ramadhan. 2016. *Fiqh Sirah*, Beirut: Dar al-Fikr.

al-Dimyathi, Muhammad Syaththa. 2009. *I'anat al-Thalibin*, Beirut: Dar al-Kutub al-*Islamiyyah*.

l-Hajjaj, Muslim bin. T.t. *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr.

al-Mawardi, Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad. 1960. *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, Beirut: Dar al-Fikr.

al-Suyuti, Jalaluddin. .t.th. *al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawaid wa al-Furu' al-Fiqh al-Syafiiiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

al-Syatibi Ibrahim Ibn Musa. 1997. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, Beirut: Dar Ibnu Affan.

Ali, As'ad Sa'id. 2009. *Pancasila Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta: LP3ES.

Alawi, Muhammad Ibn. 1996. *Muhammad al-Insan al-Kamil*, Jeddah: Dar al-Salam.

al-Syatibi Ibrahim Ibn Musa. 1997. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, Beirut: Dar Ibnu Affan.

Alawi, Muhammad Ibn. 1996. *Muhammad al-Insan al-Kamil*, Jeddah: Dar al-Salam.

al-Hariri. Ibrahim ibn Mahmud. 1998. *al-Madkhal ila al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kulliyah*. Oman: Dar Imar.

Ali, Suud ibn Abdul. t. th *al-Mausu'ah al-Jina'iyah al-Muqaranah*, Riyadl: Maktabah al-Mamlakah al-Arabiyah.

al-Zuhaili, Musthafa. 2006. *al-Qawaid al-Fiqhiyah wa al-Thathbiquha fi al-Madzahib al-Fiqhiyah*. Beirut: Dar al-Fikr.

al-Suyuti, Jalaluddin. .t.th *al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawaid wa al-Furu' al-Fiqh al-Syafiiiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Berger, Peter L. dan Kellner, Hansfriend. 1985. *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esei Tentang Metode dan Bidang Kerja*, terj. Herry Joediono Jakarta: LP3ES.

Dokumen Moh. Khalil Abdul Jalil, santri Ma'had Aly Situbondo asal Sampang Madura.

Khallaf, Abdul Wahhab. 2008. *Ilm Ushul Fiqh*, Jakarta: Dar al-Kutub al-*Islamiyyah*.

https://news.detik.com/berita/d-4653392/ijtimak-ulama-iv-serukan-nkri-syariah-berdasarkan-pancasila.

https//:www.VoaIslam.com-Pancasila-Adalah-Idiologi-Radikal.html. Diakses 22 September 2018

https//:www.cnn-Indonesia-Kepala—BIN-HTI-Ingin-Ganti-Pancasila-Jadi-Khilafah.html diakses 22 September 2018.

https://news.detik.com/berita/d-4653392/ijtimak-ulama-iv-serukan-nkri-syariah-berdasarkan-pancasila.

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170818084403-20-235550/pendiri-fpi-dan-mimpi-100-persen-indonesia-bersyariat

https://alif.id/read/ahmad-husain-fahasbu/kitab-kuning-teman-tidur-kiai-afifuddin-muhajir-b213551p/

https://nasional.okezone.com/read/2019/08/12/337/2090953/gus-sholah-tolak-nkri-bersyariah-usulan-ijtima-ulama-iv-ini-alasannya

Muhajir, KH. Afifuddin. 2017. *Fiqh Tata Negara*, Jogjakarta; IRCiSoD.

MS, Kaelan, 2013. *Negara Kebangsaan Pancasila*. Yogyakarta: Paradigma.

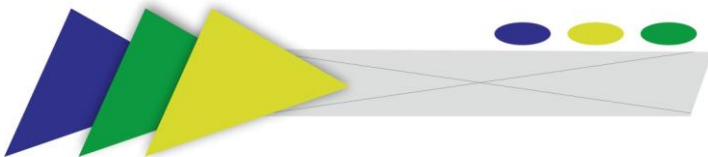
Redaksi Tanwirul Afkar, 2014. *Kiai Ach. Fawaid As'ad, Kiai Pejuang*, Situbondo: Tanwirul Afkar.

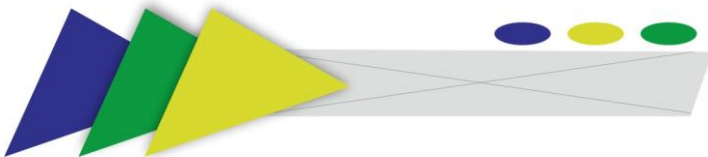
Shihab, Muhammad Rizieq. 2007. *Pengaruh Pancasila Terhadap Penerapan Syariah Islam Di Indonesia*, Malaysia: UM, 2007. Tesis Pascasarjana.

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170818084403-20-235550/pendiri-fpi-dan-mimpi-100-persen-indonesia-bersyariat

Wawancara dengan Kiai Afifuddin Muhajir di Kantor Ma'had Aly tanggal 01 September 2019.

www.cnn.20Juta-Mau-Bertindak-Radikal.html. Diakses 10 November 2018.

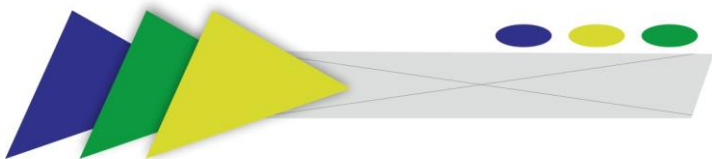
Qodir, Zuly. 2012. *Deradikalisasi Islam Dalam Perspektif Pendidikan Agama* dalam Jurnal Pendidikan Islam, volume 1 nomer 2 Desember.

Manheimm, Karl. 1991. *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pemikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman, Jogjakarta: Kanisius.

Zuhaili, Wahbah. 2004. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr.

AKTUALISASI NILAI MULTIKULTURALISME PANCASILA DALAM KEHIDUPAN PESANTREN
(Studi Penelitian di Pondok Pesantren Mahasiswa Lingkar Studi Al-Qur'an Ar-Rahmah Bantul Yogyakarta)

Andy Rosyidin
Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah, Bantul DIY
e-mail: andyrosyidin123@gmail.com

Pendahuluan

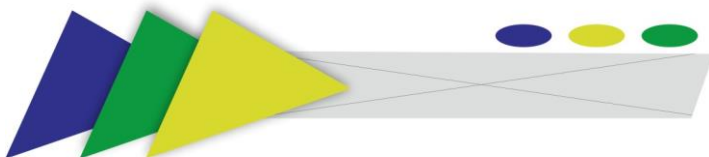
Belakangan ini Negara Indonesia dihadapkan dengan pelbagai masalah yang tidak pernah ada habisnya. Hal itu bisa kita lihat pada kasus yang dewasa ini terjadi misal kasus-kasus fundamental yang membawa nama sakral "agama"; penistaan agama, HOAX, ujaran SARA, intoleransi dan lainnya. Hal demikian sangatlah miris takla kita berkaca-kaca memikirkan nasib bangsa ini kedepannya, senyampang dari itu bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang terlahir dari nilai-nilai luhur yang terpatrikan dalam sila-sila Pancasila dan termaktub dalam alinea Undang-Undang Dasar 1945. Karenanya ini merupakan amanah besar dan tantangan berat untuk generasi penerus Indonesia. Pertanyaannya kemudian adalah apakah yang bisa kita lakukan sebagai *agent of change* (agen perubahan) untuk menyelesaikan atau meminimalisir permasalahan-permasalahan tersebut? Terlebih problem-probelem yang melibatkan renggangnya atar penganut agama?

Pesantren itulah sebutan bagi sebuah lembaga yang setidaknya akan memunculkan generasi-generasi emas tunas harapan bangsa, agi seorang pelajar yang berada di bawah naungan pesantren mereka hidup dengan karakter yang beragam maka perlu adanya sikap saling menghargai antara satu sama yang lain, karena agama dan negara telah mengatur hal itu agar tidak ada intimidasi dan kesalah pahaman yang menimbulkan perpecahan dan permusuhan. Tragedi Bom Bali menjadi awal tudingan umum pesantren sebagai sarang teroris yang mengesahkan aksi kekerasan atas nama agama. Penghuninya dicap ekslusif,

jumud, kaku, dan tidak toleran. Pra Sangka ini marak sejak tertangkapnya Imam Samudra dan Amrozi cs, sebagai pelaku peledakan bom. Ironisnya, mereka ternyata jebolan pesantren. Wajar saja jika tudingan dialamatkan ke institusi ini. Islamphobia merebak, dan pesantren dan alumni pesantren pun tercemar jelek.

Untuk memecahkan asumsi dan stigma miring tersebut, maka dalam tulisan ini penulis meneliti bagaimana sebenarnya kehidupan pesantren apakah se-ekstrim yang dibayangkan, misalnya, di pesantren para santri diajarkan untuk menjadi teroris dan lain sebagainya. Untuk itu penulis memfokuskan penelitian kepada salah satu pondok pesantren yang berasa di Yogyakarta, tentu dengan melihat bagaimana kurikulum dan metodologi pendidikan yang diajarkan di dalamnya. multikultralisme yang diterapkan di pondok pesantren Mahasiswa LSQ Ar-rahmah. Karena menurut peneliti yang juga merupakan santri mukim di Pesantren tersebut, sangat pantas bila studi penelitian ini diangkat menilik karena pesantren LSQ ar-Rahmah ini adalah pondok pesantren yang berisikan santri yang beragam dari latar belakang dan budayanya.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan paradigma penelitian kualitatif yang bertujuan untuk menggambarkan realita emprik di balik sebuah fenomena secara mendalam, rinci, tuntas dan sistematis. Data yang dikumpulkan dalam penelitian kualitatif tidak berupa angka-angka, melainkandata yang berasal dari naskah wawancara, catatan lapangan.Dokumen pribadi, dan dokumen resmi lainnya. Data yang sudah dikumpulkan dari lapangan akan dipaparkan dengan menggunakan metode deskriptif. Lokasi penelitian pada penelitian ini bertempat di Pondok Pesantren LSQ ar-Rahmah Bantul Yogyakarta, tepatnya di Jl. Imogiri Timur Km 8 Tamanan Banguntapan, Wirokerten.

Untuk memperoleh data dalam suatu penelitian maka diperlukan responden yang dapat dijadikan sumber data. Sumber data, yaitu subyek dari mana data diperoleh, dalam penelitian ini adalah Pimpinan Pondok Pesantren LSQ ar-Rahmah, Bantul, Yogyakarta dan Santri Pondok Pesantren LSQ ar-

Rahmah, Bantul, Yogyakarta. Dalam penelitian kualitatif, peneliti berperan sebagai instrument inti atau alat penelitian. Sedangkan instrument lain dijadikan sebagai alat penunjang penelitian. Oleh karena itu,kehadiranpeneliti secara langsung di lapangan sebagai tolok ukur keberhasilan untuk memahami kasus yang diteliti, sehinggaketerlibatan peneliti secara langsung dan aktif dengan informan dan atau sumber data lainnya di sini mutlak diperlukan.[1]

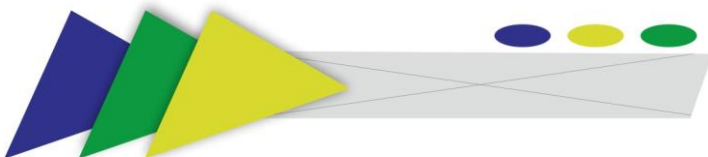
Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi. Sugiono menyatakan bahwa, observasi adalah dasar semua ilmu pengetahuan. Seorang peneliti hanya dapat bekerja berdasarkan data, yaitu fakta mengenai dunia kenyataan yang diperoleh melalui observasi. Melalui observasi, peneliti belajar tentang perilaku dan makna dari perilaku tersebut. Metode observasi yang penulis akan lakukan berupa pengamatan dan pencatatan tentang keadaan Pondok Pesantren, tradisi, visi, misi dan tujuan.[2] Metode interview adalah metode pengumpulan data dengan jalan bertanya jawab sepihak yang dikerjakan dengansistematis dengan berdasarkan kepada tujuan penyelidikan. Interview yang ditujukan kepada pimpinan Pondok Pesantren LSQ ar-Rahmah, bertujuan untuk memperoleh data yang berkaitan dengan sejarah berdiri pondok pesantren tersebut. Sedangkan interview kepada beberapa santri ditujukan untuk mengetahui sisi fungsional dari tradisi, metode belajar yang selama ini diterapkan di Pondok Pesantren.

Pengertian Dan Konsep Multikulturalisme

Akar kata dari multikulturalisme adalah kebudayaan. Menurut Taylor perkembangan multikulturalisme tidak hanya di bidang ilmu politik tetapi juga dalam bidang filsafat dan kebudayaan. Habernas kemudian menanggapi Taylor

---

[1] Ahmad Lutfy, "Metode Tahfidz Al-Qur'an (Studi Komparatif Metode Tahfidz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Madrasah al-Hufadzh II Gedongan Ender, Pangenan Cirebon dengan Pondok Pesantren Tahfidz Qur'an Terpadu Al-Hikmah Bobos, Dukupuntang Cirebon)", dalam jurnal Holistik Vol 14 Number 02, 2013/1435 H, hlm 164

[2] Ahmad Lutfy, "Metode Tahfidz Al-Qur'an (Studi Komparatif Metode Tahfidz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Madrasah al-Hufadzh II Gedongan Ender, Pangenan Cirebon dengan Pondok Pesantren Tahfidz Qur'an Terpadu Al-Hikmah Bobos, Dukupuntang Cirebon)… hlm. 165

demikian, perlindungan yang sama dibawah hukum saja belum cukup dalam suatu demokrasi konstitusional. Persamaan hak dibidang hukum harus disertai pula kemampuan untuk mengerti bahwa kita sendiri adalah penulis dari hukum-hukum tersebut yang mengikat kita. Ini hendak mengatakan bahwa sistem yang mengikat kita tidak mengahapus kondisi sosial kita yang berbeda-beda, termasuk terhadap perbedaan budaya. Kemungkinan, akan terjadi konflik dari diskursus mengenai perbedaan-perbedaan tersebut dan juga pemecahan demokratisnya. Habernas menganjurkan, negara dipersatukan oleh *mutual respect* terhadap hak-hak orang lain.[3]

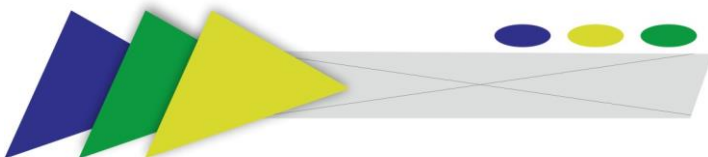
Secara sederhana multikulturalisme berarti "keberagamaan budaya". Sebenaranya, ada tiga istilah yang kerap digunakan secara bergantian untuk mengga,barkan masyarakat yang terdiri keberagamaan tersebut-baik keberagamaan agama,ras, bahasa, dan budaya yang berbeda yaitu pluralitas (plurality), , keragamaan (diversity), dan multikultural (multicultural). Ketiga ekspresi itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama, walaupun semuanya mengacu kepada adanya "ketidak tunggalan". Konsep pluralitas mengandaikan adanya hal-hal yang lebih dari satu (many); keragamaan menunjukkan bahwa keberadaan yang lebih dari satu itu berbeda-beda, heterogen, dan bahkan tak dapat disamakan. Dibandingkan dua konsep terdahulu, multikulturalisme sebenarnya relatif baru.[4]

Konsep Multikulturalisme Antara Perspektif Islam dan Pancasila

Multikulturalisme adalah sebuah ideologi yang mengagungkan perbedaan kultur atau sebuah keyakinan yang mengakui pluralisme kultur sebagai corak kehidupan masyarakat. Multikulturalisme akan menjadi jembatan yang mengakomodasi perbedaan etnik dan budaya dalam masyarakat yang plural. Plural atau keragaman dalam pandangan Islam adalah *sunnatullah*. Dari awal

---

[3] Driyakarya,*Karya Lengkap Driyakarya,* (Jakarta: Jakarta Gramedia,2006).

[4] Ahmad Taufiq Abdurrahman, *Pesantren Modern dan Pendidikan Multikulturalisme,* dalam https://vivixtopz.wordpress.com//artikel-islam/pesantren-modern-dan-pendidikan-multikulturalisme/ diakses pada tanggal 05 januari 2017

diakui bahwa fenomena keragaman agama dan budaya di kalangan umat manusia dari zaman dahulu kala sampai hari ini adalah fakta yang tidak mungkin diingkari.

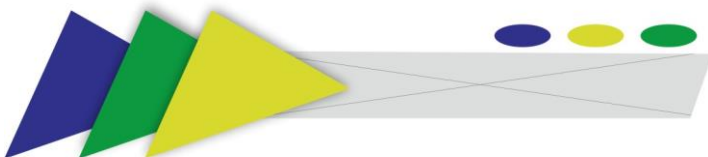
Dilihat dari segi bahasa, *al-islam* memiliki akar kata yang sama dengan *as-Salam,* yang berarti perdamaian. Kata *al-Islam* dan *as-Salam* sama-sama berasal dari kata *sa-li-ma,* yang berarti selamat dari bahaya atau terbebas dari gangguan. Jadi Islam dan perdamaian saling berkesesuaian dengan artian bahwa Islam identik dengan perdamaian. Bukti lain bahwa Islam itu identik dengan perdamaian `adalah bahwa kata *as-Salam* menjadi salah satu *Asma'ul Husna* (nama-nama Allah yang Agung).[5]

Berdasar keterangan diatas maka Islam muncul untuk menjadi "penyelamat" dunia sebagai *Rahmatan lil Alamin* oleh karenanya setiap ajaran Islam memiliki nilai kebenaran yang tidak diragukan lagi. Ia berusaha menciptakan perdamaian di bumi sehingga umat manusia dan seluruh makhluk Allah dapat hidup sejahtera.

Manusia yang telah dianugerahi akal dan nafsu dipercaya oleh Tuhan untuk menjadi khalifah-Nya dengan misi menjaga bumi dari kerusakan. Tentu untuk menjadi *balance* antara kedua kekuatan yang dimiliki manusia tersebut Agama adalah jawabannya. Oleh karenanya Allah mengutus rasul-rasul Nya guna menyebarkan ajaran-ajaran yang dapat menjadi pelita manusia dalam mengarungi bahtera kehidupan ini. Islam merupakan penyempurna dari ajaran-ajaran sebelumnya. Dan ia adalah agama samawi terakhir yang dibawa oleh rasul terakhir dan untuk umat terakhir yang hidup di zaman akhir. Dengan berpedoman pada Al-Qur'an dan as-Sunah maka Islam mampu menjawab tantangan zaman semenjak kemunculannya, zaman ini hingga yang akan datang.

Seluruh umat manusia merupakan satu keluarga besar yang berasal dari satu jiwa. Karena hakikatnya tersebut, mereka harus saling mendukung dan tidak diperbolehkan saling bertikai atau bermusuhan. Sebenarnya Allah berkuasa

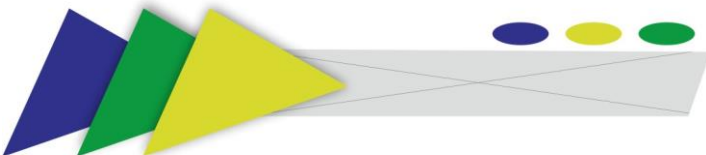
---

[5] A.Agus Suryawinata, dkk, *Pendidikan Perdamaian di Pesantren Berperspektif islam dan HAM,*(Jakarta: Center for study of Religion and culture: 2015) hlm.23

untuk membuat manusia menjadi umat yang satu dan seragam, tanpa perbedaan seperti halnya para Malaikat. Namun itu tidak dikehendaki Nya. Sebaliknya. Allah menciptakan umat manusia agar mereka saling berlomba-lomba dalam kebaikan. Artinya, perbedaan fisik, agama, budaya, suku, ras dan jenis kelamin, bukanlah suatu hal yang perlu dipersoalkan, melainkan anugerah Allah Swt agar saling mengenal dan saling memahami. Perbedaan-perbedaan itu bukanlah ukuran untuk menilai apakah sesorang itu baik atau buruk. Derajat kebaikan manusia di ukur dari ketaqwaannya, tidak peduli apakah dia laki-laki atau perempuan, berkulit putih atau hitam, bersuku Jawa atau suku Padang, asal dia bertakwa kepada Allah Swt, maka dia tergolong orang baik, Allah berfirman dalam QS al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)

"Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal".

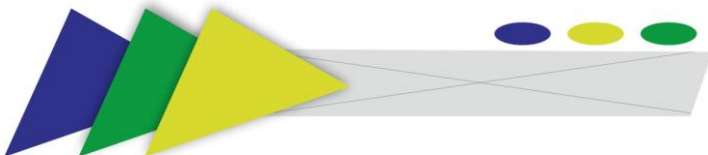
Menurut ayat di atas, keutamaan seseorang itu dilihat dari ketaqwaannya, bukan dari suku atau bangsanya. Pada dasarnya taqwa adalah takut kepada Allah swt. Dimana, dapat dicapai dengan menjalankan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.[6] Dalam Kitab Tafsir Ibn Katsir dinyatakan:

[6] A.Agus Suryawinata, dkk, *Pendidikan Perdamaian di Pesantren Berperspektif islam dan HAM,*(Jakarta: Center for study of Religion and culture: 2015) hlm.23

يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من أب واحد هو آدم, وأُم واحدة هي حواء فلا تفاضل بينكم في النسب, وجعلناكم بالتناسل شعوبًا وقبائل متعددة ليعرف بعضكم بعضًا, إن أكرمكم عند الله أشدكم اتقاءً له. إن الله عليم بالمتقين, خبير بهم.

> *"Dalam kitab tafsirnya ini Ibn Katsir menginterpretasikan ayat di atas bahwasanya semua manusia hakikatnya diciptakan dari keturunan yang satu yaitu Nabi Adam, dan Siti Hawa, maka karena itu kita sama dan tidak ada yang unggul dalam nasab, selain itu Allah menjadikan kita berbangsa dan bersuku-suku pada hakikatnya adalah agar kita saling mengenal satu sama lain, namun yang membedakan adalah masalah ketakwaannya kepada Allah".*

Islam mengakui dan menghargai perbedaan yang ditampakkan dengan wajah, etnis, tradisi dan berbagai tindakan lokal. Islam menganjurkan adanya kesepahaman atau dialog antar budaya, pentingnya humanitas antarsesama manusia dan penyebaran ajaran kasih sayang antarsesama manusia dan penyebaran ajarn kasih antar manusia tanpa melihat warna kulit, suku, etnis, bangsa, negara, bahkan agama. Tiga pendekatan dalam melihat perbedaaan tersebut diarahkan untuk mencapai kebaikan bersama yang dalam istilah fiqh disebut dengan *maslahah.* Ali Ahmad al-Nadwi mengungkapkan bahwa prinsip hubungan kemanusiaan dalam Islam harus didasarkan pada konsep *al-maslahah, al- ammah muqoddamun 'ala al-maslahah al-khossoh,* bahwa kebaikan umum harus di dahulukan daripada kebaikan kelompok.[7]

Dengan mengutamakan dialog antarbudaya, cara berpikir dan bertindak humanis, dan dasar kasih sayang dalam pergaulan antar manusia, maka akan

[7] Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia ,* (yogyakarta: Kanisius, 2009), hlm. 76

tercipta bentuk *civilization* dari tatanan masyarakat sipil yang bercirikan : 1) adanya penghargaan atas perbedaan fisikal, etnis dan budaya; 2) adanya penghargaan bahwa kemajemukan bukan penghalang untuk merajut kesepahaman; 3) adanya penghargaan atas proses dan mekanisme demokrasi yang relevan dengan budaya masyarakatnya; dan 5) adanya kemandirian dan keterbukaan.[8]

Di dalam Pancasila kita ketahui bahwa sila ketiga mengajarkan kita untuk menjaga tali persaudaraan, banyak nilai-nilai yang bisa diambil. Seperti;

a) Persatuan Indonesia adalah persatuan bangsa yang mendiami wilayah Indonesia.

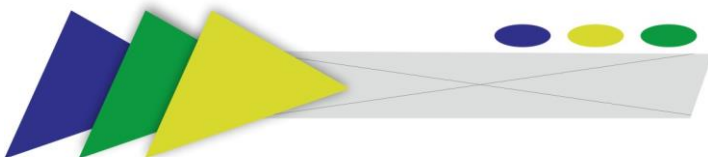
b) Bangsa Indonesia adalah persatuan suku-suku bangsa yang mendiami wilayah Indonesia.

c) Pengakuan terhadap "ke-Bhineka Tunggal Ika-an" suku(etis) dan kebudayaan bangsa (berbeda-beda namun satu jiwa) yang memberikan arah dalam pembinaan kesatuan bangsa. Pancasila memandang bahwa kebahagiaan manusia akan tercapai jika dapat dikembangkan hubungan selaras, serasi dan seimbang.

Dalam pandangan Pancasila, maka hubungan sosial yang selaras, serasi dan seimbang antara individu dengan masyarakatnya tidak netral; melainkan nilai-nilai yang terkandung dalam sila dan Pancasila sebagi kesatuan.

Terminologi Pesantren Dan Perkembangannya di Indonesia

Kata "pesantren" berasal dari "pe-santri-an". Awalan "pe" dan akhiran "an" yang dilekatkan pada kata "santri" ini bisa menyiratkan dua arti. *Pertama*, pesantren bisa bermakna "tempat santri", sama seperti pemukiman (tempat bermukim), pelarian (tempat melarikan diri), peristirahatan (tempat beristirahat), pemondokan (tempat mondok) dan lain-lain. *Kedua*, pesantren juga bisa bermakna "proses menjadikan santri", sama seperti kata pencalonan (proses

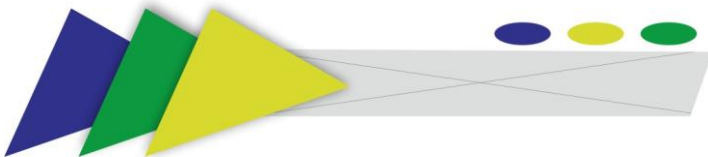
[8] Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia* , (yogyakarta: Kanisius, 2009), hlm. 77

menjadikan calon), pemanfaatan (proses memanfaatkan sesuatu), pendalaman (proses memperdalam sesuatu) dan lain-lain. Jelasnya, "santri" di sini bisa menjadi objek dari usaha-usaha yang dilakukan di suatu tempat, tetapi juga bisa menjadi sosok personifikasi dari sasaran/tujuan yang akan dicapai lewat usaha-usaha tersebut.[9]

Pada kenyataannya, pesantren adalah lembaga pendidikan Islam dengan ciri khas Indonesia. Di negara-negara Islam lainnya tidak ada lembaga pendidikan yang memiliki ciri dan tradisi persis seperti pesantren, walau mungkin ada lembaga pendidikan tertentu di beberapa negara lain yang dianggap memiliki kemiripan dengan pesantren seperti *ribath, sakan dakhili,* atau *jam'iyah.* Namun ciri pesantren yang ada di Indonesia jelas khas ke Indonesiannya karena berhubungan erat dengan sejarah dan proses penyebaran Islam di Indonesia.

Selain sebagai lembaga dakwah, pesantren juga mengemban fungsi utama sebagai lembaga pendidikan. Fungsi ini memiliki dua misi; Pertama, pendidikan umat secara umum untuk mendidik dan menyiapkan pemuda-pemuda Islam menjadi umat berkualitas (khaira ummah) pelaksana misi *amar ma'ruf nahi munkar* dan generasi yang shalih; Kedua, sebagai lembaga pendidikan pengkaderan ulama, *agent of exxelence,* dan pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu agama. Dalam hal ini, tugas pesantren adalah mendidik dan menyiapkan *tha'ifah mutafaqqihah fid din,* yaitu kader-kader ulama/pengasuh pesantren yang mampu mewarisi sifat dan kepribadian para Nabi, serta siap melaksanakan tugas *indzarul qawm.*[10]

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122)

[9] Mohammad Tidjani Djauhari,*Masa Deoan Pendidikan Pesantren Agenda Yang Belum Terselesaikan,* (Jakarta: Taj Publishing, 2008)

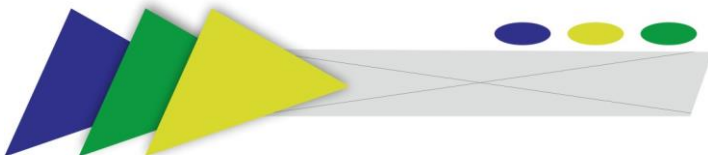
[10] Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transpormatif,* (yogyakarta: Lkis, 2008) hlm. 194.

"Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya."

Ayat diatas kemudian dijadikan dalil bagi kebanyakan kaum sarungan sebagai tujuan utamanya dalam menuntut ilmu di lembaga pesantren. Karena jika dilihat dari faktor historis dari asbababun nuzulnya ayat diatas memiliki korelasi yang tepat untuk dalil tersebut. Perkembangannya hingga kini, telah tumbuh ribuan pesantren di Nusantara yang secara garis besar dapat diklasifikasi dalam dua sistem utama: pesantren tradisional (salafiyah) dan pesantren modern. Ciri dari pesantren tradisional adalah konsistensinya dalam melaksanakan sistem pendidikan murni dan tidak terikat formalitas pengajaran (kelas) maupun strata pendidikan dan ijazah. Pesantren model ini juga cenderung mengkhususkan diri dalam pengkajian ilmu-ilmu agama. Sedangkan pesantren modern berupaya memadukan tradisionalitas dan modernisitas pendidikan. Sistem pengajaran formal ala klasikal (pengajaran di dalam kelas) dan kurikulum terpadu diadopsi dengan penyesuaian tertentu. Dikotomi ilmu agama dan umum juga dieliminasi. Kedua bidang ilmu ini sama-sama diajarkan, namundengan proporsi pendidikan agama lebih mendominasi. Sistem pendidikan yang digunakan di pondok modern dinamakan sistem *Mu'allimin.*[11]

Historisitas Pesantren Mahasiswa LSQ Ar-Rahmah[12]

Gagasan mendirikan pesantren bermula dari keinginan pendiri, bapak Dr. H. Abdul Mustaqim yang mendambakan munculnya generasi muda-mudi

[11] Ahmad Taufiq Abdurrahman, *Pesantren Modern dan Pendidikan Multikulturalisme,* dalam https://vivixtopz.wordpress.com//artikel-islam/pesantren-modern-dan-pendidikan-multikulturalisme/ diakses pada tanggal 05 januari 2017

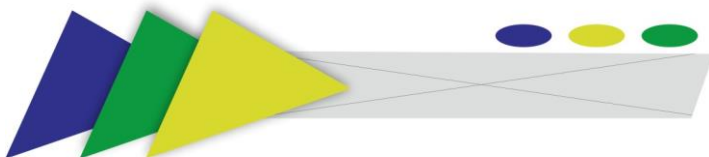
[12] Wahyudi, "Lsq Ar-Rahmah", dalam http://lsq-arrahmah.com/?p=1 diakses pada 05 januari 2016

Islam yang religious, kreatif, inovatif dan memiliki visi keumatan berbasis pada nilai-nilai Islam yang rahmatan lil a'lamin.[13]

Pada mulanya, pesantren tersebut hanya berupa dua kamar gubug yang terbuat dari bambu untuk menampung dua santri (baca: mahasiswa), korban gempa yang terjadi pada tahun 2006. Meskipun ketika itu tidak mempunyai kamar, mereka ingin belajar agama, sembari tetap kuliah di perguruan tinggi di Yogyakarta. Kemudian, seiring berjalannya waktu ada beberapa santri dan mahasiswa ikut mengaji, baik sekedar santri "kalong" maupun santri mukim. Jumlah para santri mahasiswa ketika tahun 2007-2008 kurang lebih 15 sampai 18 orang, yang biasa ikut ngaji dan diskusi tentang tafsir dan ilmu tafsir setiap malam Ahad.

Kemudian pada tahun 2012 PP LSQ Ar-Rahmah dipercaya untuk ikut mengawal dan mendidik para santri PBSB (Program Beasiswa Santri Berprestasi) dari Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUSPI) UIN Sunan Kalijaga dengan jumlah 21 santri, dan juga 3 santri dari luar PBSB. Dan kemudian pada tahun 2015 santri PBSB di PP LSQ Ar-Rohmah bertambah 12 santri, sehingga jumlah total santri menjadi 46 baik dari PBSB maupun non PBSB . Jika ditambah santri non mukim (santri kalong) 3 orang, maka jumlah total 49 santri.

Sampai tahun ini santri LSQ ar-Rahmah terus bertambah karena didukung oleh Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) program dari KEMENAG yang mewadahi para santri berprestasi di seluruh Indonesia. Oleh karena itu, LSQ ar-Rahmah menjadi salah satu pondok yang menjadi tempat mukim para santri penerima besasiswa tersebut.

Berangkat dari kenyataan selama ini dari para mahasiswa di Yogyakarta, mereka di samping ingin kuliah di Perguruan Tinggi Negeri seperti UIN, UGM dan UNY, maupun di Perguruan Tinggi Swasta, seperti STIQ an-Nur, dan UMY, rupanya juga ingin nyantri di sebuah Pesantren. Maka Bapak Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag dengan didukung oleh keluarga, para kolega, dan

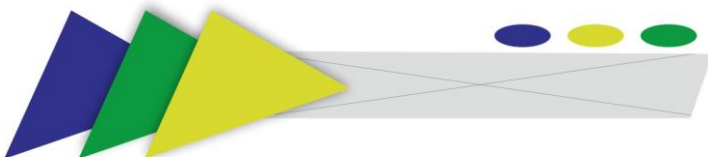
[13] Hasil wawancara dengan Bapak Abdul Mustaqim, pada tanggal 01 September 2019

masyarakat di sekitar Perumahan Puri Tamanan Indah Grojogan, dengan mengucapkan bismillâh bertekad mendirikan Pesantren LSQ (Lingkar Studi Al-Qur'an) Ar-Rohmah atau yang dalam bahasa Arab dapat diterjemahkan sebagai al-Ma'had al-Islami "al-Halaqah li Dirâsah Al-Qur'an" Ar-Rohmah.

Secara struktural, Pondok Pesantren Mahasiswa Lingkar Studi Al-Qur'an (LSQ) Ar-Rohmah tersebut berada di bawah naungan YAYASAN IRSAD (Institut for Religious Studies and Democracy) dengan Akta Notaris Drs. M. Yusuf, S.H., Dipl. Eng., No. 05/17 Juli 2002, didirikan pada tanggal 4 Desember 2006. Pemberian nama pesantren LSQ (Lingkar Studi Al-Qur'an) tersebut tidak lepas dari model kajian yang awalnya berbentuk melingkar, ketika belum banyak diikuti santri, sehingga komunikasi Kyai/Ustad menjadi lebih efektif. Sementara itu, nama Ar-Rohmah, terambil dari firman Allah surat al-Anbiya' 107, bahwa diutusnya Nabi Saw dengan membawa Al-Qur'an tidak lain sebagai rahmah, yakni menebar nilai-nilai kasih sayang.

Dengan mengkhususkan pada kajian Al-Qur'an, diharapkan, pesantren tersebut mendapat barakah dari Allah SWT melalui kajian Al-Qur'an, baik melalui qiraa'atan (bacaan), fahman (pemahaman), tahfizhan (hapalan) mapun `amalan (pengamalan) nilai-nilai ajaran Al-Qur'an yang *Rahmatan lil Alamin* dalam kehidupan sehari-hari. Kehadiran pesantren LSQ ar-Rohmah secara khusus memang diharapkan menjadi kawah condro dimuko bagi para mahasiswa dan santri yang tinggal di pesantren dan maupun para pemuda dan anak-anak di sekitar pesantren.

Aspek-Aspek Pendidikan Multikulturalisme dan Aktualisasi dalam Pesantren

1. Nilai-Nilai Multikulturalisme

Selain nilai-nilai religious, pesantren memiliki peran strategis dalam menumbuhkembangkan nilai-nilai kemanusiaan dan budaya damai (peace culture). Menghargai hak-hak asasi manusia (human rights) harus dikedepankan dalam aktivitas-aktivitas sosial, baik dilingkungan pesantren senidri maupun kala

ia berinteraksi dengan lingkungan sekitarnya. Peran sosial *Kiai* dan *Santri* adalah hal yang terpenting untuk dipotret dalam konteks interaksi keagamaan ini, khususnya terkait dengan *ukhuwah Wathaniyah* (persaudaraan sesama bangsa), *ukhuwah basyariyyah* (persaudaraan sesama umat manusia).[14]

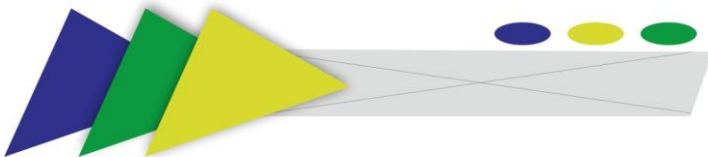
Keutamaan pendidikan multikulturalisme di Pondok juga tercermin dari muatan/isi kutikulum yang kentara mengajarkan pewawasan santri akan keragaman keyakinan. Dalam kelompok bidang studi *Dirasah Islamiyyah,* sebagai contoh, diajarkan materi khusus *Muqaranat al-Adyan* (perbandingan agama) yang konten luasnya memaparkan sejarah, doktrinisme, fenomena dan dinamakan keagamaan di dunia. Materi ini sangat substansial dalam pendidikan multikulturalisme, karena santri diwariskan berbagai perbedaan mendasar keyakinan agama mereka (Islam) dengan agama-agama lain didunia. Materi ini sangat potensial membangun kesadaran toleransi keragaman keyakinan yang akan para santri temui saat hidup bermasyarakat kelak.

Banyak sekali yang bisa kita gali dalam melihat nilai pengalaman Pancasila dalam kehidupan pesantren, namun yang sangat erat sekali dengan sistem pengajaran di Pesantren adalah menghargai perbedaan antarsesama, mempererat kasih sayang, dan menjaga nilai-nilai agama yang hampir punah dimasyarakat saat ini. Terlebih pada dewasa ini, dalam pergaulan luas dunia tanpa batas, tak ada orang yang bisa hidup dengan mengandalkan hanya kelompoknya sendiri tanpa mau berhubungan dengan kelompok lain.

2. Aktualisasi Sikap Multikulturalisme dalam Tradisi (Kegiatan Sehari-hari) Pesantren LSQ Ar-Rahmah

Sebelum penulis membahas lebih jauh berkenaan dengan nilai-nilai atau tradisi yang dilakukan oleh para santri di pondok pesantren LSQ Ar-Rahmah. Penulis mencatumkan visi misi dan tujuan yang menjadi garis besar dari pesantren tersebut. Berikut visi, misi dan tujuan untuk menunjang kegiatan dan aktifitas yang dilakukan sehari-hari:

---

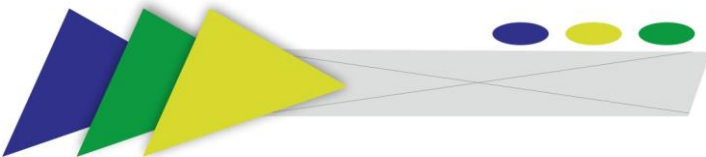
[14] Badrus Sholeh, *Budaya Damai Komunitas Pesantren*, (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia,2007). Hlm 58

Visi

Menjadi pusat kajian Al-Qur'an dan penanaman nilai-nilai karakter keislaman yang *Rahmatan lil 'Alamin.*

Misi

1. Menyelengarakan kajian Al-Qur'an, baik tartil, tahsin, tahfidz dan tafsir.
2. Mengembangkan kajian keislaman melalui pembacaan dan riset kitab-kitab pesantren baik klasik maupun modern-kontemporer.
3. Melakukan penerjemahan dan penerbitan buku-buku keislaman yang sesuai dengan visi pesantren.
4. Melakukan pengabdian masyarakat (*khidmah ijtimâ'iyyah*) sebagai wujud dari visi keumatan pesantren.
5. Menyelenggarakan kegiatan untuk peningkatan kemampuan bahasa Arab dan Inggris, terutama pada kemampuan membaca kitab/buku dan percakapan.
6. Melakukan kerja sama dengan berbagai lembaga lain dalam rangka pengembangan institusi pesantren.

Tujuan

1. Menghasilkan alumni santri-mahasiswa yang berkarakter dan dapat menjadi kader pemimpin di masyarakat.
2. Menghasilkan alumni santri yang memiliki daya saing, menghargai dan menjiwai nilai-nilai keilmuan serta memiliki visi keumatan.
3. Membekali para santri-mahasiswa dengan ilmu pengetahuan agama dan keterampilan soft skills yang berguna bagi masyarakat.

Beberapa santri yang bermukim di Pondok tersebut[15] termasuk penulis sendiri, sangat mengapresiasi apa yang menjadi kewajiban sebagai santri mukim di sana. Pondok pesantren LSQ Ar-Rahmah dalam menerapkan pengajaran dan pembelajaran berwawasan multikulturalisme dalam pendidiknya kepada semua santri yang belajar di pesantren ini. Hal ini membawa dampak yang positif dari segi internal dan eksternalnya, diantaranya :

1) Aspek Internal:

   a. Mempertahankan nilai-nilai kebudayaan pesantren dengan sebuah prinsip metodologis *"Muhaafadlatu 'ala qaadimis saalih wa akhdzu bil jadiidil aslah*"(memelihara tradisi tradisi lama yang baik, dan tidak meninggalkan tradisi tradisi baru yang lebih baik). Seperti : Pengajian kitab kuning, sorogan dan bandongan.

   b. Timbulnya rasa saling menghargai (toleransi) antara santri dengan santri lainnya, santri dengan para masyarakat di sekitar maupun dengan orang yang melakukan kunjungan di pesantren baik muslim atau non muslim. Seperti: mendukung adanya diskusi antar agama non muslim dengan para santri.

   c. Terbiasa untuk hidup bersama, terbiasa untuk mengerjakan hal hal yang bernilai mulia, seperti menghargai antara sesama santri sendiri (toleransi/*tasamuh*), *Tawassuth* (berada di tengah atau moderasi), *tawazun* (seimbang menjaga keseimbangan), 'adalah (keadilan), dan terakhir *tasyawur* (musyawarah). Seperti:

   - *Muraja'ah* Hafalan Al-Qur'an

     Kegiatan ini sudah menjadi kewajiban para santri, karena basisnya memang basis pesantren yang diusung sebagai para lulusan yang berwawasan Al-Qur'an dan penghafal Al-Qur'an, kegiatan ini melibatkan para santri baik kakak kelas maupun satu angkatan. Disinilah sikap mulkituralisme yang terjalin, yaitu

[15] Hasil wawancara dengan Saipul Hamzah, salah satu santri aktif di Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah, pada tanggal 10 September 2019

antara kakak kelas dan adek kelasnya, di mana mereka satu sama lain menyimak hafalannya tanpa ada rasa senioritas yang acuh tak acuh terhadap angkatan yang lebih di bawahnya.

- Rowaan (Gotong Royong Bersama)

  Kegiatan ini melibatkan semua santri, dimana santri melakukan kegiaten bersih-bersih di kamar masing-masing dan di lingkungan sekitar pondok pesantren.

- Makan Bersama Dalam Satu Wadah (Mayoran)

  Hal unik ini biasa kita temukan di pesantren LSQ Ar-Rahmah, sebagaimana terdapat tradisi yang sama di beberapa pesantren lainnya. Filosofi dari makan bersama dalam satu wadah ini adalah memberi kesadaran bagi para santri bahwa kita hidup di pesantren tidak membeda-bedakan pribadi dengan sesama santri, dan tidak membeda-bedakan kaya maupun miskin.

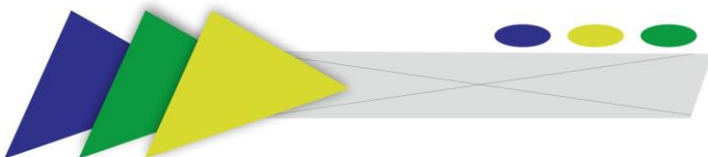
d. Terbentuknya sikap disiplin para santri dalam kehidupannya, dengan para santri yang lain ataupun dengan kyai dan ustad.

e. Membantu para santri dalam menambah wacana, pengalaman atau ilmu pengetahuan.

f. Menumbuhkan kepekaan santri dalam menganalisis dan cara berfikir dalam kondisi masyarakat.

2. Aspek Eksternal

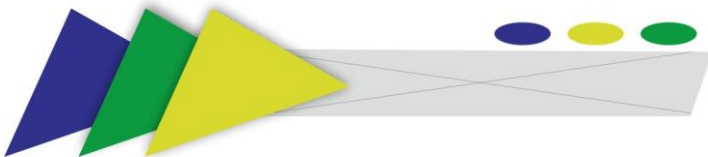
Beberapa dampak eksternal yang dimunculkan dari tradisi dan pengajaran Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah di antaranya adalah:

a. Dapat mengetahui dan mempelajari berbagai realita sosial budaya yang plural yang ada dimasyarakat. Sehingga santri dapat menganalisis dan berfikir dengan melihat realita yang ada.
b. Tumbuhnya rasa saling menghargai dan menghormati antara santri dengan non Islam. Dari hal ini lah Pesantren LSQ Ar-Rahmah berani membuka diri dalam mempertahankan tradisi-tradisi

pesantren yang ada, dengan menerima sebuah kenyataan yang ada. Yaitu banyaknya agama non muslim yang tertarik untuk mendalami atau hanya mengetahui tentang ajaran-ajaran Islam di pondok pesantren.

c. Menumbuhkan sikap saling toleransi antara sesama mahkluk ciptaan Allah Swt.
d. Tumbuhnya solidaritas dalam rangka memperkuat rasa nasionalisme yang setara (baik antar suku, agama, atau golongan)
e. Menimbulkan rasa nyaman bagi santri dalam menuntut ilmu di pesantren bersama dengan masyarakat

Dari dua aspek internal dan eksternal tersebut, dapat kita ilhami bersama yakni benar saja bahwa Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahmah dalam tradisi dan konsep pengajarannya berusaha untuk menerapkan nilai-nilai multikulturalisme, dan ini menjadi bekal positif bagi para santri untuk berbaur ke dalam komoditi yang lebih besar yakni masyarakat.

Penutup

Pendidikan Pancasila sangat dibutuhkan seiring berjalannya waktu, karena berbagai masalah yang muncul disebabkan oleh kesalahpahaman masyarakat terhadap nilai-nilai moral sehingga mengalami degradasi moral. Di dalam sistem pendidikan Indonesia, Pesantren merupakan wadah yang cocok untuk menanggulangi masalah krisis moral tersebut, terutama bahwa pesantren adalah lembaga yang komplit dalam segala aspek dan bidang. Tidak hanya aspek spritual saja terlebih aspek sosial dan budaya, dalam perkembangannya sistem yang terdapat di Pesantren salah satunya adalah menghargai adanya perbedaan yang terjadi. Itu artinya bahwa pendidikan multikulturalisme Pancasila telah tertanam dalam pesantren. Salah satu Pesantren yang menerapkan nilai multikulturalisme Pancasila adalah Ponpes Mahasiswa LSQ Ar-Rahmah, asuhan Bapak Abdul Mustaqim.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Ahmad Taufiq. *Pesantren Modern dan Pendidikan Multikulturalisme,* dalam https://vivixtopz.wordpress.com//artikel-islam/pesantren-modern-dan- pendidikan- multikulturalisme/ diakses pada tanggal 05 januari 2017.

Arif, Mahmud. *Pendidikan Islam Transpormatif,* Yogyakarta: Lkis. 2008.

Djauhari, Mohammad Tidjani. *Masa Deoan Pendidikan Pesantren Agenda Yang Belum Terselesaikan.* Jakarta: Taj Publishing. 2008.

Driyakarya. *Karya Lengkap Driyakarya,* Jakarta: Jakarta Gramedia. 2006.

Lutfy, Ahmad. "Metode Tahfidz Al-Qur'an. (Studi Komparatif Metode Tahfidz Al-Qur'an di Pondok Pesantren Madrasah al-Hufadzh II Gedongan Ender, Pangenan Cirebon dengan Pondok Pesantren Tahfidz Qur'an Terpadu Al-Hikmah Bobos, Dukupuntang Cirebon)". dalam jurnal Holistik Vol 14 Number 02. 2013.

Sholeh, Badrus. *Budaya Damai Komunitas Pesantren.* Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia. 2007.

Suryawinata, A.Agus, dkk. *Pendidikan Perdamaian di Pesantren Berperspektif islam dan HAM.*Jakarta: Center for study of Religion and culture.2015.

Syam, Nur. *Tantangan Multikulturalisme Indonesia* .yogyakarta: Kanisius. 2009.

Wahyudi, Muhammad. "LSQ ar-Rahmah", dalam http://lsq-arrahmah.com/?p=1 diakses pada 05 Januari 2016

PERAN *TEUNGKU DAYAH* UNTUK MENCEGAH INTOLERANSI DAN RADIKALISME AGAMA MELALUI SASTRA

Azrul Rizki
Desa Tualang Teungoh. Kota Langsa, Aceh.
e-mail: azrulrizki@gmail.com

Abstrak

Pesantren merupakan tempat pendidikan agama yang hampir didapatkan di seluruh wilayah Indonesia. Perkembangan agama dan budaya yang ada di Indonesia berawal dari hadirnya pesantren sebagai tempat belajar yang diminati oleh masyarakat. Pada kondisi Indonesia seperti sekarang, banyak yang mengaitkan kondisi terorisme dan radikalisme yang berasal dari pemahaman agama yang keliru. Pesantren dianggap memiliki andil besar untuk menghilangkan pemahaman tersebut. Pesantren memiliki ustad atau teungku-teungku yang mumpuni untuk mewujudkan Indonesia bebas radikalisme dan intoleran melalui pembelajaran dan upaya pembentukan karakter santri. Berkembangnya intoleransi dan radikalisme yang dilakukan oleh oknum-oknum yang mengatasnamakan Islam terjadi karena salah faham makna jihad dan hukum Islam lainnya. Pada syair-syair tentang peperangan yang berkembang di Indonesia banyak makna jihad yang disalahartikan. Pengajar di pesantren/dayah-dayah tradisional harus memiliki kemampuan untuk mengajarkan deradikalisasi pada santri agar Indonesia menjadi negara yang nyaman dan damai bagi semua agama dan lapisan masyarakat.

Kata Kunci: Tengku Dayah, Deradikalisasi, Hikayat Perang, Intoleransi, Radikalisme

Pendahuluan

Pesantren adalah tempat lahirnya generasi-generasi islami yang memiliki ilmu agama yang mapan pada bidang keagamaan. Nama pesantren memiliki variasi yang berbeda di tiap daerah. Aceh menyebut pesantren sebagai dayah yang masih memakai pola pengajaran tradisional dengan balai-balai kecil tempat belajar. Pengajar yang memberikan ilmunya di dayah rata-rata adalah alumni dayah yang dianggap mampu untuk mengajar perihal ilmu keagamaan, kitab-kitab arab jawi dan segala seluk beluk keislaman. Pengajar yang dianggap layak untuk mengajar akan di tes oleh pimpinan dayah yang merupakan ulama-ulama kharismatik di Aceh.

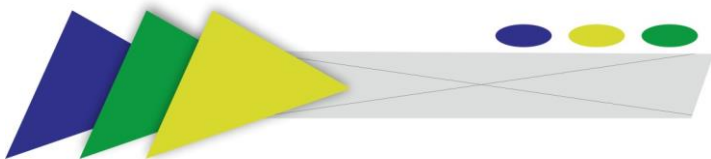
Proses perekrutan tenaga pengajar tidak dilakukan seperti pada pesantren pada umumnya yang menyortir alumni-alumni timut tengah dan lainnya. Selain dayah-dayah yang sudah memiliki santri ratusan atau ribuan, ada dayah tradisional yang hanya mengajarkan kitab-kitab dasar. Teungku dayah adalah sebutan untuk pengajar ilmu agama di Aceh. Ada beberapa predikat yang disematkan kepada pengajar agama diberbagai daerah, salah satu adalah *Kyai* di pulau Jawa, *Nun* atau *Bendara* yang disingkat*Ra* di Madura, *Ajengan* di Jawa Barat,*Tuan Guru* di Lombok,*Tofanrita* di Sulawesi Selatan,*Buya* di Sumatera Barat dan *Teungku* di Aceh (Muhaimin, 2005:50).

Penyebutan tersebut merupakan gelar kepada pengajar agama yang dianggap mulia. Khususnya di Aceh, pengajar ilmu agama atau teungku sangat disegani oleh santri dan orang tua santri. Teungku yang ada di Aceh dianggap layak untuk mengajar di dayah karena telah menguasai ilmu yang mumpuni tentang hal-hal keagamaan. Kelayakan tersebut didasari dari proses mengajar dan kajian oleh teungku-teungku lainnya. Tidak menutup kemungkinan teungku tersebut masih belum layak secara khusus untuk mengajarkan kitab-kitab yang tinggi. Berdasarkan hal-hal yang terjadi di lapangan dan kejadian-kejadian di Aceh dan Indonesia, ada berbagai ustad dan teungku yang menganggap bahwa kejadian intoleransi dan radikalisme merupakan suatu hal yang wajar. Oelh

karena itu, perihal tersebut ada yang diajarkan kepada santri bahwa makna perjuangan dan jihad dengan cara yang berbeda-beda.

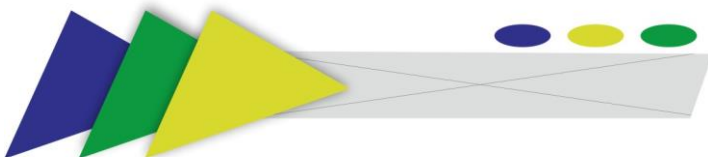
Kejadian perang atau konflik yang terjadi di Aceh sampai sekarang masih dianggap sebagai salah satu hal yang sangat wajar dan didukung oleh semua pihak yang ada di Aceh. Hal tersebut tentu memiliki tentangan dari pemerintah pusat yang menjadi lawan utama pada saat itu. Di Aceh, selain perang secara fisik, salah satu sastra yang memuat tentang hal-hal yang menarik perhatian adalah hikayat-hikayat perang yang didalamnya banyak terdapat kata jihad, perang, dan lainnya. Teungku-teungku juga ada yang masih mengartikan makna jihad dengan melawan kafir yang mengganggu tanpa basa-basi dan penjelasan yang detail. Sehingga munculnya namanya intoleran dan radikal yang disematkan kepada Islam. Tentu tidak semua pengajar agama memiliki cara seperti itu dalam mengajar. Oleh karena itu, salah satu yang dicanangkan pemerintah untuk melakukan sertifikasi ustad sampai sekarang masih menjadi polemik.

Seharusnya, untuk mencegah sikap radikal dan intoleran, ustad atau teungku harus memiliki kompentensi untuk mengajarkan kedamaian dalam hidup bermasyarakat kepada santri dan masyarakat melalui sastra. Di Aceh sangat banyak sastra lisan dan tulisan yang dapat digunakan untuk menumbuhkan karakter cinta tanah air dan cinta sesama agar sikap intoleran dan radikalisme berkurang. Peran teungku untuk membina karakter santri menjadi santri yang cinta damai dan pancasilais dianggap sangat penting. Upaya deradikalisasi yang digalakkan pemerintah salah satunya dapat dicapai dengan peran teungku. Kenyataannya, teungku-teungku di dayah-dayah tradisional masih belum diberikan pemahaman dan pelatihan oleh pemerintah untuk memiliki peran besar dalam menentukan karakter peserta didik. Berbeda dengan guru yang hampir setiap saat diberikan pelatihan dan pemahaman tentang pengelolaan karakter dan peserta didik.

Berdasarkan pembahasan tersebut, pada tulisan ini menarik untuk dibahas peran teungku untuk mencegah intoleransi dan radikalisme agama melalui sastra. Sastra seperti *meurukon*, hikayat, *hadihmaja*, dan nazam merupakan

karangan para ulama yang ditujukan untuk perbaikan karakter santri mejadi lebih paham agama dan sosial dengan cara yang menarik. Oleh karena itu, penjelasan mengenasi sastra tersebut harus dipahami oleh teungku.

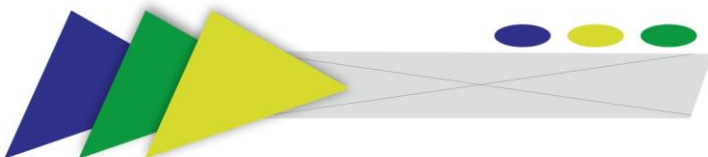
Radikalisme dan Intoleran

KBBI memberikan pemahaman bahwa radikalisme adalah paham atau aliran yang menginginkan perubahan sosial dengan cara kekerasan. Paham seperti in sudah sangat banyak dipraktekkan di Indonesia baru-baru ini. Ada dengan cara pengusiran, penggrebekan dan lainnya yang menjurus kepada hal-hal yang dilakukan secara kasar. Kegiatan radikalisme bisa merebak ke segala aspek dalam kehidupan manusia jika tida ditangani dengan benar. Paham radikalisme jika dilakukan secara terus menerus akan melahirkan sikap terorisme dan hal-hal lainnya yang sangat merugikan.

Indonesia adalah negara yang mayoritas pendudukanya beragama Islam. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh sekelompok manusia di Indonesia dan mengatasnamakan agama tidak jarang juga dilakukan dengan cara kekerasan sehingga menimbulkan efek negatif pada agama Islam. Hal yang tidak jarang kita dengan adalah dikaitkannya Islam dengan segala gelaja terorisme dan radikalisme kepada Islam. Falahuddin (dalam Qodir, 2016) mengatakan bahwa ada beberapa hal yang mengakibatkan sikap intoleran dan radikalisme di Indonesia. Hal pertama adalah persoalan pemahaman keagamaan. Ada keyakinan yang mengaitkan konteks jihad dalam Islam dengan hal-hal yang berbau intoleran dan radikalisme. Selanjutnya radiakalisme-terorisme juga dikaitkan dengan adanya pemahaman tentang ketidakadilan politik, ekonomi dan hukum yang berjalan dalam sebuah negara. Hal ini baru terjadi pada saat pilpres yang menyebabkan perpecahan di kedua kubu yang semuanya merasa benar. Kejadian tersebut akan terus terjadi di Indonesia jika tidak ada orang yang mulai untuk menjelaskan secara benar konsep-konsep hidup bernegara. Salah satu orang yang dapat mewujudkan itu adalah teungku dayah.

Di Aceh, ada pemahaman bahwa hal-hal yang dilakukan dan dikatakan oleh teungku merupakan hal yang snagat baik dan mulia. Kepercayaan kepada teungku bisa melebih kepercayaan kepada guru dan lainnya. Oleh karena itu, pemerintah harus mampu untuk membina para teungku untuk mengajarkan hal-hal positif tentang salahnya sikap intoleransi dan radikalisme. Sehingga image Islam menjadi lebih baik di mata dunia. Bukan hal yang baru jika kita mendengar adanya sikap negatif terhadap Islam karena pelaku intoleran dan radikal banyak berasal dari Islam. Ada kelompok-kelompok yang mengatasnamakan Islam untuk mengobarkan api kebencian, melakukan tindakan kekerasan terhadap orang lain, dan tidak jarang berupa tindakan aksi pembunuhan melalui berbagai cara termasuk bom bunuh diri dan lainnya. Padahal kegiatan tersebut dilarang dalam setiap agama. Siapa yang disalahkan dalam hal itu? Tentu saja adalah orang-orang yang menggunakan Islam dan kata-kata jihad untuk hal yang salah. Islam tidak mengajarkan membunuh dan memusuhi sesama.

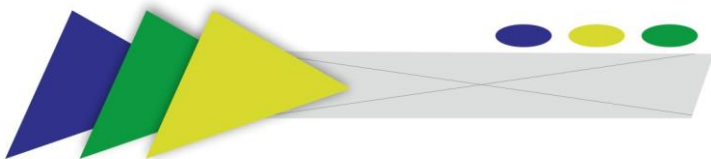
Pemahaman yang benar tentang Islam dan hukum-hukum di dalamnya harus dijelaskan secara benar kepada santri dan masyarakat pada umumnya. Hal itu ditujukan agar tidak ada lagi yang salah mengartikan teks dalam kitab-kitab untuk melakukan tindak kejahatan atas nama agama. Muhammad, Anwar, dan Zulfa E (2015) mengatakan bahwa radikalisme juga bisa berarti fanatisme dan militansi yang berlebihan pada suatu hal. Ada yang menganggap perkumpulannya yang paling benar dan menyalahkan hal-hal lain yang berbeda dengannya. Ada juga orang yang dimanfaatkan oleh organisasi untuk melakukan hal-hal yang salah atas dasar agama dan lainnya.

Peran Teungku/Ustad dalam memberantas Radikalisme dan Intoleran

Ustad/teungku merupakan seorang pengajar yang dimiliki oleh pesantren. Sebutan teungku, kya, ustad dan lainnya hanya variasi panggilan yang ditujukan kepada orang yang mengajarkan ilmu agama kepada santri dan masyarakat. Peran teungku adalah memastikan santri mendapatkan ilmu keagamaan yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Ilmu agama

yang diajarkan harus sesuai dengan SOP masing-masing tempat pengajaran agama. Ada yang berbasis tauhid, tasauf dan fiqih bahkan ada juga yang mengajarkan semuanya secara tertib.

Peran teungku dayah selain untuk mengajarkan ilmu agama adalah memberikan pemahaman kepada santri tentang hal-hal sosial agar santri tidak terjerumus pada kegiatan-kegiatan yang dilarang oleh agama atau negara. Salah satunya adalah perbuatan intoleransi dan radikalisme. Beragama haruslah santun dan memiliki jiwa cinta damai. Teungku atau ustad harus melahirkan bibit-bibit santri yang mau menerima perbedaan selama hal itu tidak merusak keyakinan agamanya. Upaya untuk menangkal radikalisme yang lahir di pesantren dapat dilakukan dengan peran aktif teungku atau ustad dalam mengajarkan etika dan agama pada santri.

Baik buruknya pemahaman masyarakat yang beragama Islam ataupun nonmuslim sanagt tergantung pada pelaku yang hadir dalam Islam tersebut. Sekarang, Islam dicap menjadi penyebat paham intoleransi karena banyak pelakunya berasal dari Islam. Hal tersebut tentu saja salah, karena banyak sekali masyarakat Islam yang masih menjunjung sikap cinta damai. Upaya untuk menjaga ama baik Islam adalah mencegah hal-hal buruk yang dilakukan atas nama agama. Salah satu caranya adalah mengajarkan hal yang benar kepada santri. Pola pengajaran yang baik dan tepat akan melahirkan santri yang baik dan santun. Oleh karena itu, seirig berbagai kejadian yang terjadi di Indonesia baru-baru ini, masyarakat memberikan label-label kepada pesantren. Ada yang baik dan tidak baik. Ada yang santun dan ada yang radikal. Hal itu terjadi karena terdapat anggapan bahwa pondok pesantren justru menjadi penyemai bibit adanya pemahaman yang radikal atas ajaran agama Islam. Ada sejumlah pondok pesantren yang dilabeli sebagai pesantren yang melahirkan kader atau mantan santri yang menjadi pelaku tindak radikalisme.

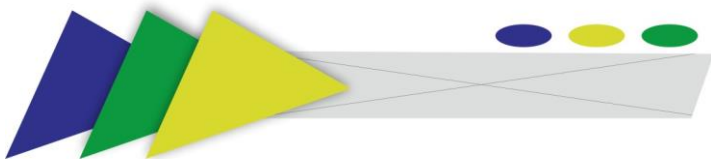
Kondisi tersebut menyebabkan pondok pesantren dianggap menjadi salah satu akar lahirnya sikap intoleransi. Sekali lagi, hal itu salah dan tidak dapat diterima oleh masyarakat muslim pada umumnya. Pesantren adalah tempat

lahirnya santri-santri yang cinta damai dan sesuai dengan ajaran agama yang *Rahmatan lil Alamin*. Citra pesantren akan bertambah buruk jika pengajar atau teungku kembali ditangkap karena terlibat hal-hal yang berbau intoleran dan radikalisme. Peran utama teungku untuk menjadi pengajar dan penebar ilmu agama harusnya memprioritaskan santri untuk menjadi seorang yang paham agama dan tidak memiliki sikap radikal. Dalmeri dan Gea (2015) berpendapat bahwa santri harus memiliki kesadaran tentang multikultur yang akan membuat mereka memahami, menerima dan menghormati perbedaan etnis, budaya, tata nilai, dan agama. Oleh karena itu, teungku wajib mengajarkan hal-hal perbedaan kultur tersebut secara benar dan tepat agar tidak dimaknai secara salah oleh santri.

Di Aceh, banyak teungku-teungku yang mengajarkan agam menggunakan sastra-sastra lisan. Sastra lisan yang berkembang di Aceh rata-rata memiliki pesan moral yang baik untuk sikap siswa. salah satunya adalah hikayat. Hikayat-hikayat yang berkembang di Aceh memiliki nilai khusus yang ditujukan untuk pengembangan sikap. Selain hikayat ada juga sastra lisan lainnya yaitu *meurukon, hadihmaja,* dan *syair peurateb aneuk* yang dapat digunakan oleh teungku dalam mengembangkan sikap berkarakter pada santri untuk mencegah intoleransi.

Sastra sebagai Pembentuk Karakter Cinta Damai

Sastra adalah sebuah karya yang didalamnya berisi hal-hal yang indah untuk dipelajari oleh manusia. Sastra di Aceh banyak yang merupakan hasil karangan ulama untuk pembentuk sikap pada anak. ada beberapa hal dalam sastra yang dapat diambil sebagai bahan bacaan dan pengajar oleh teungku untuk menciptakan karakter yang baik pada santri di pesantren atau dayah. Berikut pembahasannya.

1) Pembentukan Karakter melalui *Hadihmaja*

Hadihmaja adalah kata lain dari peribahasa. Zaini Ali, dkk (2009: 2) hadihmaja atau peribahasa sudah dikenal sejak lama dan merupakan karya sastra

tertua. Sebagai sebuah wujud kebudayaan yang berbentuk sastra, narit maja tidak diketahui siapa pengarangnya dan tidak diketahui kapan mulai ada. Menurut Djamaris (2002: 25) peribahasa bersifat universal, berlaku untuk semua orang dan segala zaman, sesuai kondisi dan situasi peribahasa itu digunakan. Sebuah peribahasa selalu mengandung makna kias yang didalamnya dapat berupa nasihat, sindiran halus, pujian, dan sebagai bahasa diplomasi. Pola pengajaran yang dapat dilakukan oleh teungku dayah adalah membuat makna kias kata-kata atau hal yang hendak diajarkan kepada santri, salah satunya dengan *hadihmaja*. Berikut contoh penggunaannya di Aceh.

(1) *Nyawöng hukôm Allah, darah gapah di teungku po*
'nyawa hukum Allah, darah lemak milik tuanku'

Peribahasa tersebut menunjukkan bahwa nyawa milik Allah. Sesuai dengan kepercayaan umat Islam, semua kepunyaan yang ada di dunia adalah milik Allah. Pesan agama yang dapat diambil dari peribahasa poin 2 tersebut adalah bermunajat kepada Allah. Karena nyawa adalah milik Allah, kapan saja diambil adalah urusan Allah sedangkan tubuh milik tuanku. Pribahasa ini diucapkan sebagai bentuk kerendahan hati seseorang kepada Allah dan pemimpinnya. Segala badan dan jasa yang dimilikinya diserahkan kepada raja atas baktinya. Teungku dapat menggunakan peribahasa tersebut untuk menjelaskan kepada santri bahwa segala hal di dunia ini adalah milik Allah. Selain itu, santri juga diajarkan untuk taat kepada pemimpin. Tidak melakukan hal-hal yang radikal untuk memaki pimpinan baik itu presiden atau pimpinan lainnya.

(2) *Taseumayang awai dilèe, tapeudilèe bak but donya*
'bersembahyang awal waktu, mendahulukan daripada pekerjaan dunia'

Seumayang atau salat adalah perintah utama dalam agama Islam. Hal yang pertama diajarkan oleh Teungku dalam pesantren adalah perihal ibadah terutama salat. Makna peribahasa tersebut adalah apapun kesibukan dunia, ketika sudah waktunya salah harus ditinggalkan. Dalam kehidupan sehari-hari, salat tetap harus menjadi hal utama yang dilakukan, jangan sebaliknya. Pahala salat tepat pada waktunya dan berjamaah sangat besar sehingga dianjurkan untuk salat tepat

waktu. Adat masyarakat Aceh secara turun-temurun mewajibkan semua usaha harus dihentikan ketika azan dan waktu salat, baru dilanjutkan ketika salat sudah selesai. Peribahasa ini menunjukkan amanat kepada manusia untuk selalu menjaga salatnya. Peribahasa ini merupakan bentuk nasihat kepada masyarakat dan yang menerima nasihat akan melaksanakan dengan senang hati. Masyarakat juga hendaknya tidak melakukan perbuatan yang menjurus pada hal-hal yang bertentangan dengan agama dan mendahulukan perihal dunia seperti terlibat dalam kekerasan politik sehingga menyudutkan dana menyalahkan salah satu pihak yang berseberangan secara politik.

(3) Hawa beucaröng tajak bak guru
Hawa keu malém tajak bak teungku
'ingin pandai datang berguru
Ingin alim datang ke ulama'

Kalau dalam pengertian secara umum, kedua bentuk guru dan teungku adalah seorang pengajar yang memberikan ilmunya untuk masyarakat. Namun, dalam pengertian masyarakat Aceh, guru dan teungku mempunyai tempat yang berbeda. Guru lebih diistilahkan dengan seorang yang mengajarkan ilmu pengetahuan dunia, sedangkan teungku adalah orang yang dituakan dalam masyarakat yang mengajarkan ilmu agama, mulai dari mengaji dan menjelaskan perkara-perkara yang berhubungan dengan keagamaan. Bahkan, untuk sebutan lelaki yang ada di Aceh sering dalam masyarakat Kajhu juga mempunyai sebutan yang berbeda antara guru sekolah dan guru pengajian sehingga dibedakan dalam pemakaiannya dalam narit maja tersebut. Makna narit maja pada poin 10 adalah meletakkan sesuatu pada tempatnya dengan perbandingan agama atau memberikan sesuatu itu pada ahlinya. Seorang guru ahli dalam bidang pendidikan dunia, maka urusan itu serahkan kepada guru. Sedangkan untuk urusan keagamaan harus diserahkan kepada ulama yang lebih mengatahui hal tersebut. Biasanya peribahasa tersebut ditujukan kepada masyarakat yang berselisih paham dan sedang mencari titik temu tentang suatu persoalan atau dikiaskan kepada seorang untuk memilih satu pilihan hidupnya. Peribahasa ini

merupakan bentuk nasihat kepada seseorang agar tidak salah dalam mengambil keputusan. Artinya, untuk mengambil keputusan yang benar, teungku atau ustad memiliki peran penting bagi masyarakat. Oleh karena itu, seorang teungku harus mampu untuk memberikan solusi secara riil kepada masyarakat untuk tidak melakukan hal-hal yang berbau anarkis, intoleran dan radikal dalam kehidupannya.

(4) *Lagèe sampan hana keumudo*

'Seperti sampan tak ada kemudi"

Sampan adalah jenis perahu atau boat yang wajib memiliki kemudi sehingga dapat menjangkau tujuan yang ada dilaut atau danau. Kemudi berfungsi untuk mengendalikan arah dan tujuan dari sampan tersebut. Sesuatu hal yang sangat tidak mungkin dapat melaju tanpa adanya kemudi. Selain kemudi, sebuah sampan juga harus memiliki orang yang mengendalikan sampan tersebut. Ungkapan tersebut dikatakan kepada orang yang tidak memiliki arah dalam hidupnya. Santri adalah seseorang yang hidupnya masih belum dapat ditentukan sendiri, harus ada bimbingan dari teungku. Jika dibimbing dengan baik, santri tersebut akan menjadi baik begitu pula sebaliknya. Teungku dapat menggunakan peribahasa ini untuk menjadikan pemahaman kepada santri bahwa hidup tidak boleh diatur oleh orang, harus memiiliki pemahaman yang baik baru boleh mengikuti.

2) Pembentukan Karakter melalui Hikayat

Selain *hadihmaja*, teungku di Aceh juga mengajarkan karakter kepada santri dengan menggunakan kata-kata atau kalimat dalam hikayat. Hikayat di Aceh diciptakan oleh ulama-ulama yang ditujukan untuk bahan pembelajaran bagi yang membacanya. Hikayat disukai oleh masyarakat karena dibaca hampir sama dengan nyanyian. Santri di dayah atau pesantren di Aceh rata-rata mengetahui cara bersikap dengan baik melalui hikayat-hikayat yang dibacakan oleh teungku. Oleh karena itu, sangat minim santri di Aceh yang terlibat hal-hal intoleran dan radikal. Ada beberapa potongan dan kutipan hikayat yang sering dijadikan pengajaran karakter kepada santri yang dapat dilakukan oleh teungku.

Salah satu hikayat Aceh yang mengandung nilai-nilai edukatif yang dapat dijadikan pembelajaran karakter pada santri Hikayat Sanggamara. Hikayat Sanggamara ini ditulis oleh Teuku Mansoer Leupung, seorang *Ulèe Balang* Leupung, Aceh Besar. Hikayat ini ditulis pada 28 Oktober 1929. Berikut kutipan-kutipan yang ada di dalamnya.

(1) *Aneuk manjak neupeuruno*
Bek roh dudoe djih tjilaka
(Anak kecil diajari
Jangan akhirnya dia celaka)

Pada bait tersbeut dijelaskan bahwa kewajiban seorang ayah, ibu atau teungku untuk mengajarkan anak dan santri tentang kebaikan. Pelajaran moral dalam bait hikayat tersebut di atas adalah tentang mengajarkan ilmu kepada anak itu adalah wajib. Keluarga adalah sekolah pertama bagi seorang anak sehingga apa pun yang dilakukan anak kita kelak, itu akan menjadi cerminan moral dari keluarganya.

(2) *Tingkah laku njang han meukri*
Neupeuturi njang sibeuna
(Tingkah laku yang salah
Diperkenalkan dengan sebenar-benarnya)

Dalam bait tersebut dijelaskan oleh pengarang tentang cara orang tua dalam mengajari anaknya bertingkah laku. Tingkah laku atau perbuatan yang tidak baik harus diajarkan oleh orang tua kepada anak sejak kecil agar tidak salah melangkah kelak ketika ia besar. Apabila kesalahan dalam mengajarkan anak ketika ia kecil, kelak ketika ia besar akan salah menentukan tingkah lakunya seperti yang dijelaskan oleh pengarang yang terdapat pada bait berikut:

(3) *Meunjo teungku han peuduli*
Sinan djadi phon cilaka
Phon kreueh ulee tulak deungki
Bapak abi djiniet hana
(Jika teungku tidak peduli

Disana jadi awal celaka

Pertama keras kepala dan membenci

Bapak abinya tidak dianggap)

Bait tersebut menjelaskan akibat dari perbuatan yang akan terjadi jika anak tidak diajarkan dengan baik dalam bertingkah laku sehingga ia akan menjadi anak yang durhaka. Pengajaran moral yang disampaikan dalam bait ini adalah untuk senantiasa mengajari anak dengan segenap hati agar hal-hal yang seperti itu tidak terjadi. Perbuatan yang membenci dan durhaka adalah hal yang tidak diterima oleh moral manusia atau Tuhan. Anak akan mengikuti apa yang diajarkan oleh orang tuanya dengan baik. Jika diajarkan untuk menjadi baik, dia akan menjadi anak yang baik dan begitu juga sebaliknya.

(4) *Wudjud haba njang han meukri*

Djeud keu beuntji bak geurasa

Wujud bicara yang tidak baik

Bisa jadi benci bila dirasa

Rasa benci bisa timbul akibat dari perkataan dan perbuatan. Seorang yang diangap intoleran dan radikal biasa terpengaruh pada kata-kata yang ditujukan atau didengar. Perkataan yang tidak baik akan memunculkan rasa sakit hati orang lain dan membuat kita dijauhi dan dibenci oleh masyarakat. Rasa kebencian tersebutlah yang membuat masyarakat menilai kita dengan penilaian yang buruk. Petikan hikayat di atas mengajarkan kita untuk selalu mengeluarkan kata-kata yang baik dan menjauhi kata-kata kotor. Hal itu dibutuhkan peran teungku untuk menciptakan santri yang berutur kata dengan baik dan menjauhi sikap radikalisme.

(5) *Pijoh gata bak gop peugah*

Deungo beusah deungon suka

Berhenti anda pada perkataan orang

Dengar yang sah dengan suka

Selain tutur kata yang baik. Santri diharapkan tidak menyebarkan fitnah dan hoax. Hal tersebut adalah punca utama kisruh negara Indonesia akhir-akhir

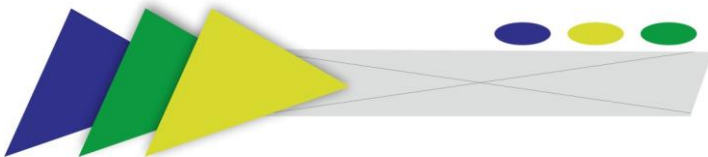
ini. Maksud petikan hikayat tersebut adalah jangan mencampuri urusan orang lain. Apapun yang sedang dibicarakan oleh orang lain jangan diganggu. Jadilah pendengar yang baik agar tidak salah mengerti pendapat orang dan menyebarkan fitnah terhadap apa yang kita dengar. Mencampuri urusan orang lain juga dapat mengakibatkan hal-hal yang buruk terhadap kita. Hikayat-hikayat seperti ini mengandung pola yang baik untuk mengajarkan santri maka kebaikan dan saling mencintai sesama.

Syair hikayat yang dianggap kontroversial di Aceh adalah hikayat prang sabi. Hikayat inilah yang bisa menajdi fatal jika disalahartikan oleh santri. Ada banyak sekali kata-kata jihad dan permasalahan kewajiban berperang membela agama. Syair ini hampir dipakai oleh seluruh masyarakat Axeh dalam kewajiban membela agamanya. Hikayat ini disusun oleh Teungku Chik Pante Kulu yang merupakan seorang ulama di Aceh pada masa kolonial Belanda. Tujuan syair ini adalah untuk membangkitkan jiwa masyarakat Aceh dalam berperang melawan penjajah.

Namun, jika sekarang tidak ada peran ulama, teungku atau ustad dalam menerjemahkan dan menjelaskan makna dari syair tersebut, akan ada pihak-pihak yang membuat pemahaman tersendiri untuk menjadikan makna hikayat tersebut untuk membuat jihad versi sendiri. Berikut pembukaan syair dalam Hikayat Prang Sabi.

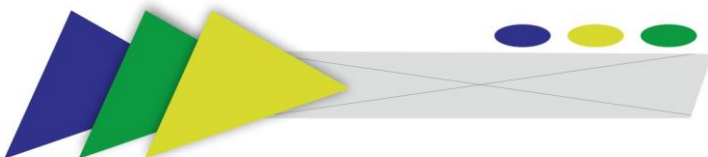
(6) *Tajak prang musoh beuruntoh dum sitrei nabi. Nyang meu eungki keu Rabbi keu Po yg esa. Musoe hantem prang syit malang ceulaka tuboh rugoe roh. Syuruga tan roh reugoe roh balah neuraka. Syuruga tan roh reugoe roh balah neuraka.*

(Kita perangi musuh agar runtuh musuh nabi. Yang menentang Allah yang esa. Siapa yang tidak mau berperang sungguhlah malang dan celaka tubuh dan rugi rohnya. Surga tidak termasuk, masuk dalam neraka. Surga tidak termasuk dibalas neraka)

Pada data (6) tersebut dapat dilihat bahwa ada makna jihad dan kata-kata yang sangat mudah untuk dipahami secara radikal oleh sebagai orang. Bagi orang-orang yang tidak belajar beragama, kata jihad langsung diartikan perang

melawan kafir. Pran teungku sangat dibutuhkan untuk memahami hikayat ini agar santri tidak berpikir secara radikal dengan makna jihad yang dipahami setengah-setengah. Jika santri membaca hikayat tersebut dan menganggap musuh-musuh nabi yang dimaksud didalamnya dalah kafir secara umum, maka sikap intoleran akan muncul untuk memusuhi kafir. Padahal dalam sejarahnya, nabi tidak memusuhi kafir bahkan yahudi yang tidak menentang dan memusuhi Islam. Pemahaman yang salah dibutuhkan guru dan teungku sebagai pedoman. Oleh karena itu, hikayat-hikayat perang harus dijelaskan secara benar. Makna-makna kata yang ada dalma kitab dan hikayat harus dijelaskan secara detail oleh teungku agar pehamaman radikalisme dan intoleran yang muncul dapat diminimalisasi.

Peran teungku sangat dibutuhkan untuk membentuk karakter santri. Sastra-sastra yang berkembang tidak dapat diserahkan kepada santri untuk diinterpretasikan sendiri, apalagi menyangkut hikayat-hikayat perang. Teungku harus mampu memilih sastra-sastra yang dapat dijadikan stimulus pembelajaran agama kepada santri yang dapat meningkatkan karakter dan pengetahuan agamanya. Bukan sebaliknya. Di Aceh Utara misalnya berkembang *meurukon* yang didalamnya berisi semua hal tentang tauhid, fiqih dan tasauf yang cocok untuk pembelajaran. Hal itulah yang harusnya direkom oleh teungku untuk pengembangan pengetahuan santri.

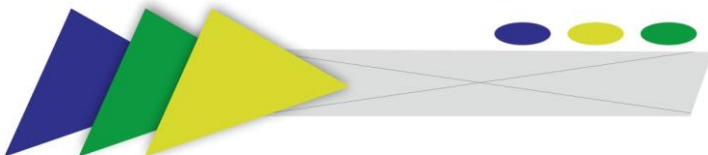
3) Pembentukan Karakter melalui Doda-idi

Mulawati (2014:193) menjelaskan bahwa nyanyian rakyat pengantar tidur sebagai salah satu sastra yang bersifat tradisional tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Nyanyian pengantar tidur dalam kehidupan masyarakat Aceh sering disebut dengan *doda-idi*. Pengajaran kepada santri juga bisa menggunakan bait-bait dalam syair doda-idi yang didalamnya berisi pengajaran akhlak dan sikap yang baik. Berikut contohnya.

Pada syair *peuayon sinyak* ditemukan satu nilai karakter kerja keras yaitu pada bait ke enam. Pada bait tersebut dijelaskan secara implisit bahwa ada hal yang harus dilakukan oleh seorang anak untuk dapat mewujudkan hal yang dicita-citakan oleh orang tuanya yaitu mengerjakan ibadah haji. Berikut kutipannya.

(1) *Oh rayek gata aneuk meutuah*
Beu ek na langkah jak tanoh mulia
Poma meudoa uroe ngön malam
Keudeh bak tuhan yang poe kuasa

(Waktu besar anda anak yang baik
Harus melangkah ke tanah suci
Ibu berdoa siang dan malam
Kepada Tuhan yang punya kuasa)

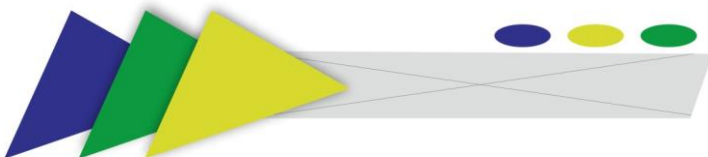
Karakter yang diajarkan pada bagian ini adalah kerja keras. Anak-anak terutama santri yang jauh dari keluarga harus memiliki sikap kerja keras. Pada kutipan tersebut dijelaskan bahwa orang tua memberikan stimulus kepada anak untuk bisa melangkahkan kakinya ke Mekkah. Hal itu hanya dapat dilakukan jika sudah memiliki sikap kerja keras untuk menghasilkan uang. Teungku memiliki peran untuk membentuk sikap kerja keras pada anak. bait tersebut dapat dijadikan stimulus dalam pembelajaran agar anak-anak bersemangat untuk belajar dan bekerja. Teungku juga harus mengajarkan kepada santri perihal ketaatan santri kepada ustadnya. Nilai karakter peduli sosial adalah salah satu hal yang terdapat dalam syair *doda-idi* yang dapat dijadikan saran penyampaian oleh teungku. Berikut contohnya.

(2) *Allahu allah allahu rabbi*
Beugöt budi neuk watèe raya
Keu jasa gurèe bèk talupai
Ureung peuturi jalan agama
(Allahu allah allahu rabbi

Harus baik budi ketika besar
Jasa guru jangan dilupakan
Orang penunjuk jalan agama)

Sikap yang baik seperti pada bait syair di atas akan menuntun seseorang menjadi pribadi yang dikagumi oleh masyarakat. Teungku dapat menggunakan syair tersebut kepada santri agar mengedepankan sikap yang luhur ketika ia berinteraksi dengan lingkungan sosial ketika ia dewasa kelak. Sikap baik dalam berbudi bahasa dan juga peduli pada guru/ustad juga harus ditanamkan kepada santri agar kelak ia memahami siapa yang mengajarinya ilmu agama dan takzim pada guru.

Penutup

Pondok pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan yang mengkhususkan diri untuk pembelajaran ilmu agama. Banyak ulama dan ahli-ahli dalam agama yang berasal dari pesantren atau dayah. Dalam konteksnya, pesantren atau dayah merupakan pusat pendidikan Islam yang menjadi sarana dakwah dan pemberdayaan sosial. Dalam pesantren, santri tidak hanya diajarkan untuk mengetahui ilmu keagamaan, tetapi juga diajarkan untuk berinteraksi sosial dengan sesama manusia secara majemuk. Tidak membedakan agama dan lainnya. Sangat disayangkan, beberapa tahun terakhir, di Indonesia terjadi sikap-sikap intoleran dan radikalisme yang mengatasnamakan agama Islam.

Hal tersebut secara tidak langsung membuat Islam dianggap sebagai agama yang intoleran, padahal dalam Al-Qur'an dan Hadis tidak diajarkan perbuatan seperti itu dalam Islam. Hal tersebut terjadi karena kesalahan pemahaman terhadap agama dan tatacara beragama. Kesalahan tersebut terjadi karena mendapatkan pengajaran yang salah tentang makna hidup beragama yang didapatkan dari ustad atau teungku yang mengajarinya. Sehingga muncullah kelompok-kelompok yang bersikap intoleran atas nama agama, melakukan perbuatan radikalisme hingga terorisme.

Untuk menghilangkan hal tersebut, terutama pada santri di pesantren, hal yang snagat dibutuhkan adalah peran teungku atau ustad dalam membina karakter santri. Pembinaan karakter dapat dilakukan dengan pembelajaran yang teratur dan media penyampaian yang baik. Salah satu yang dapat digunakan adalah sastra. Sastra yang dapat dijadikan sebagai pedoman antara lain hadihmaja, hikayat atau syair-syair. Teungku harus mampu menyampaikan kebaikan dan pengajaran dengan baik agar santri tidak terjerumus dalam hal-hal yang berbau radikal dan intoleran.

Daftar Pustaka

Dalmeri, Atoshoki Gea., Antonius. "Toward Peace-Loving Attitude Through Education Character",*Jurnal Al-Ulum*, Vol.15, No. 2 (2015) hal. 482.

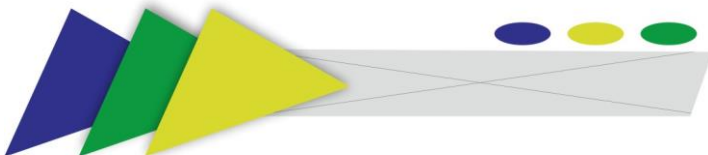
Djamaris, Edwar, *Pengantar Sastra Rakyat Minang Kabau.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002.

Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah, Madrasah, dan Perguruan Tinggi,* Jakarta: RajaGrafindo Perkasa, 2005.

Muhammad, Hasyim., Anwar, Khoirul., Zulfa E., Misbah. "Diskursus Deradikalisasi Agama: Pola Resistensi Pesantren terhadap Gerakan Radikal", *Jurnal Walisongo*, Vol. 23. No. 1, (2015) Hal 197.

Mulawati, "Aspek Sosiologis Nyanyian Pengantar Tidur Rakyat Muna". Jurnal Kandai Vol. 10, No. 2, (2014) Hal 190-202.

Qodir, Zuly. "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama". Jurnal Studi Pemuda, Vol. 5 , No. 1 (2016). Hal 432-433

Zaini Ali, *Narit Maja Aceh*. Aceh: Majelis Adat Aceh, 2009.

DAKWAH KULTURAL WALISANGA SEBAGAI MODERASI RESOLUSI KONFLIK AGAMA DAN BUDAYA

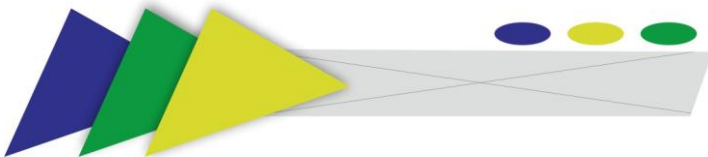
Fatkur Rohman Nur Awalin
IAIN Tulungagung
e-mail: fatkurrohman.awalin@gmail.com

Abstrak

Kajian ini mengkaji dakwah kultural walisanga sebagai moderasi resolusi konflik agama dan budaya. Hasilnya menujukkan efektifitas dakwah walisanga di Jawa mampu merubah habit masyarakat Jawa dari Hindu-Buddha ke kaidah-kaidah keislaman tanpamenimbulkan konfilk. Mengindikasikan adanya konstruksi dakwah walisanga yang fundamental, mampu menempatkan diri sesuai dengan kahanan dimana tempat dakwahnya. Hasil penelitian menunjukkan konstruksi dakwah walisanga terdapat pada sosok walisanga sebagai pendakwah dan strategi dakwah dengan metode kultural. Dakwah yang dikembangkan disesuaikan dengan kebudayaan di Jawa. Generalisasinya dakwah tidak hanya oral namun bisa menggunakan media tertentu sebagai strategi dakwah yang efektif dan kreatif. Pendakwah faktor kunci keberhasilan dakwah.

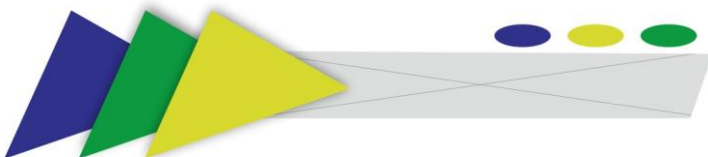
Kata Kunci: Walisanga, Jawa, Islamisasi, Dakwah Kutural, Globalisasi

Pendahuluan

Dakwah suatu hal urgen dalam masyarakat sebagai faktor penentu keberlangsungan dan lestarinya agama di masyarakat. Cara berdakwah berpengaruh signifikan terhadap cara pandang suatu agama di dalam masyarakat. Apakah agama akan dipandang sebagai agama yang ekstrim yang radikal, apakah agama yang luwes, adaptif, toleran dan lainnya. Apabila salah mendakwahkan

agama maka agama bisa punah ditinggalkan penganutnya. Contohnya Islam di Andalusia sekarang menjadi negara Spanyol tidak terlihat sama sekali sisa-sisa kejayaan Islam (Zarkasi, 1977: 20).

Dengan demikian dakwah menjadi instrumen penting terhadap lestarinya agama dan keberlangsungan agama di dalam masyarakat. Apabila suatu agama tidak di dakwahkan menggunakan cara-cara yang elegan berimplikasi kepada justifikasi negatif terhadap agama. Ekstrimnya menimbulkan konflik antar agama, agama dengan budaya berujung kepada permusuhan dan sentimen agama. Menghadapi permasalahan tersebut diperlukan resolusi konflik bagaimana cara dakwah yang efektif sesuai dengan perkembangan di dalam masyarakat dan budaya masyarakat. Sehingga dakwah mampu mengayomi, merangkul dan adaptif.

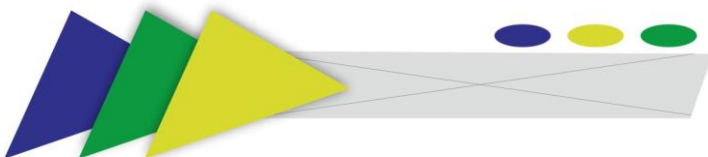
Walisanga ketika berdakwah di Jawa mampu meredam konflik berbasis agama dengan mentransformasikan agama dengan budaya masyarakat Jawa. Sehingga antara agama dan budaya tidak ada distingsi namun kolaboratif membentuk pola simbiosis mutualisme. Wajah Islam dihadirkan dengan ramah, toleran dan adaptif. Kemampuan walisanga tidak terlepas dari kemampuan memenejemen pengelolaan dan pengembangan budaya masyarakat. Dalam pengembangan kebudayaan dilakukan tranformasi dengan memasukkan nilai-nilai universal, kearifan lokal dengan di integrasikan dalam ajaran Islam *rahmatan lil'alamiin*.

Mengutip pendapat Tajuddin (2014: 39) cara dakwah yang dikembangkan walisanga di Jawa dalam teori dakwah berbeda dengan konsep yang berkembang di kawasan Timur Tengah. Konsep dakwah yang dikembangkan di Timur Tengah bermakna mengajak dengan menekankan simbol-simbol yang bersifat konfrontatif, agar pihak yang menjadi objek dakwah mengikuti, baik berlangsung secara paksa maupun berlangsung secara simbolik keagamaan. Berdasarkan pemahanan diatas secara konseptual dapat durumuskan dakwah dikembangkan menyesuaikan dengan kondisi dimana tempat berdakwah.

Gagasan dakwah yang dikembangkan walisanga di Jawa menarik untuk di kaji sebagai moderasi resolusi konflik agama dan budaya. Problematika ini didasari pencermatan perkembangan dakwah di Indonesia saat ini. Adanya gerakan Islam transnasional yang terafiliasi dengan HTI, FPI, Gerakan tarbiyah PKS dan sebagainya membawa dampak sosi-budaya, psikologis dan keagamaan dalam keberagaman. Antara agama dan budaya terpisahkan bahkan dibenturkan sebagai impliksi pemikiran Islam tekstualis me-*liyan*-kan fleksibilitas ajaran agama Islam. Dogma yang didengungkan dengan istilah bidah, khurafat dan takhayul[1].

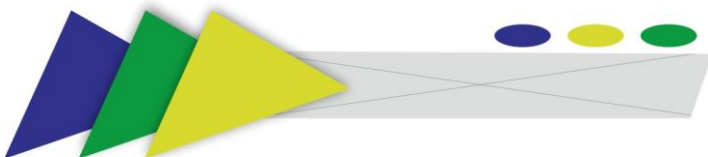
Kajian ini mengkaji dakwah kultural yang di kembangkan walisanga di Jawa sebagai resolusi konflik agama dan budaya. Landasan teoritiknya adalah teori yang di cetuskan Shariati (1983) yang di jelaskan dalam buku "Geneologi Keruntuhan Majapahit: Islamisai, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali", Nengah Bawa Atmadja (2010: 422-423). Teori Shariati (1983) di khususkan untuk menelaah dakwah yang di kembangkan walisanga di Jawa. Berkat dakwahnya walisanga mampu mengislamkan Jawa tanpa peperangan dengan pedang, konflik berbasis agama dan budaya. Walisanga mampu memformulasikan agama dengan budaya sebagai strategii dakwahnya. Hasilnya mendulan hasil yang memuaskan masyarakat Jawa yang Hindu-Budda, kepercayaan lokal bermigrasi ke Islam.

Teori yang di kembambangkan Shariati (1983) menyatakan manusia dibawah naungan agama, idealnya menunjukkan keseimbangan antara dua aspektualitas yakni materialisme dan spiritualisme. Apabila masyarakat berubah ke titik yang ekstrim (hipermaterialisme) atau spiritualisme ekstrim (hiperspiritualisme) di perlukan "agama baru" yang mampu mengembalikan ke arah yang seimbang antara materialisme dan spiritualisme. Inti teorinya Shariati (1983) adalah keseimbangan atau jalan tengah antara materialisme dan spiritualisme sehingga tercipta *balance* atau bahasa lokalitasnya akan *hamemayu hayuning bawana*.

---

[1] Prihandino Wibowo, *Fenomena Neorevivalisme Islam dalam Dunia Internasional*, http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers

Teori Shariati (1983) relevan digunakan untuk mencari resolusi konflik agama dan budaya di Indonesia dengan walisanga sebagai modelnya. Sebagaimana di jelaskan di atas dan lebih mendalam saat ini Indonesia didera hiperspiritualisme dan hipermaterialisme. Sehingga kehidupan beragama di Indonesia mengarah ke radikalisme yang dibawa oleh Islam transnasional. Beragama tidak lagi mencerahkan namun menakutkan, beragama tidak lagi santun namun frontal, dan memaksakan kehendak bahkan ingin mendirikan negara khilafah (*jongkeng kawibawan repuplik Indonesia*). Mengelimir budaya-budaya yang sudah dengan cara paksa dengan labelasasi *takhayul*, *bidah,* dan *khurafat.* Permasalahan ini apabila dibiarkan dan tidak di *counter* akan membikin gaduh, menghambat kemajuan Indonesia, akan selamanya debat kusir.

Kajian yang secara spesifik membahas dakwah walisanga sebagai moderasi resolusi konflik agama dan budaya belum ada yang mengkaji. Kajian-kajian yang ada hanya bersinggungan seperti penelitian Suprapto (2013) ”Revitalisasi Nilai-Nilai Kearifan Lokal Bagi Upaya Resolusi Konflik”. Hasil kajiannya perlunya para elite untuk menekankan urgensitas pola kearifan lokal yang didasarkan pada pembangunan. Kearifan lokal digunakan sebagai solusi untuk mengatasi konflik. Sama halnya dengan kajian Wasisto Raharjo Jati (2013) “Kearifan Lokal Sebagai Resolusi Konflik Keagamaan”. Kearifan lokal mempunyai peran penting dan peran strategis dalam rekonsiliasi dengan menyatukan kembali solidaritas masyarakat yang terpecah selama konflik.

Dari dua sample kajian diatas menunjukkan kesamaan yakni kearifan lokal mempunyai peran strategis dalam resolusi konflik. Kajian tersebut memberikan gambaran betapa pentingnya kearifan lokal sebagai budaya masyarakat dijadikan model resolusi konflik. Korelasinya dengan penelitian dakwah kultural walisanga sebagai moderasi resolusi konflik agama dan budaya. Kajian ini menjadi sebuah solusi beragama di Indonesia yang beragam budaya. Sebagai perekat antara agama dan budaya. Sebagaimana yang diwacanakan dhalang, Dosen ISI Yogyakarta Ki Udreko dan KI Suwondo anggota PEPADI Yogyakarta.

Dalam hal ini Walisanga sudah mempraktikkan antara agama dan budaya terjadi hubungan yang harmonis. Budaya dijadikan media dakwah melalui musyawarah sidang wali. Prinsip yang digunakan para walisanga dalam kaidah usul fikih diterangkan sebagai berikut:

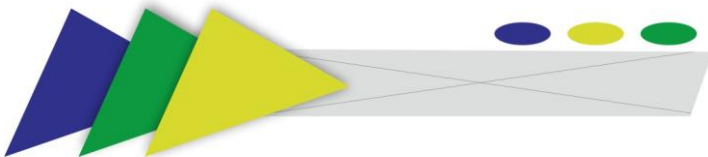
al-muhafazhah 'alal qadimish shalih wal akhdu bil jadidil ashlah,

Artinya: unsur-unsur budaya lokal yang beragam dan dianggap sesuai dengan sendir-sendi tauhid, diserap kedalam dakwah Islam (Sunyoto 2011: 88-89).

Sedangkan landasan berpikir dan bertindak yang digunakan para Walisanga berpedoman dalam Q.S. An-Nahl ayat 125:

ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ

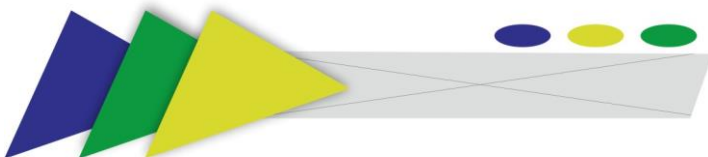
Artinya: "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk".

Maka fokus kajian ini adalah mengkaji "Dakwah Kultural Walisanga Sebagai Moderasi Resolusi Konflik Agama dan Budaya". Sebagai moderasi resolusi konflik agama dan budaya dakwah yang dikembangkan walisanga di Jawa berdasarkan teori Shariati (1983) merupakan jalan tengah. Sehingga tidak ada pertentangan dan menumbulkan konflik antara agama dan budaya.

Sejarah Walisanga

Walisanga sampai saat ini masih menjadi perdebatan, banyak yang menyangsikan keberadaanya dan peran sertanya dalam dakwah Islam di Jawa. Hal ini dapat dipahami karena minimnya literatur yang membahas walisanga secara mendetail, mendalam dan komprehensif. Kebanyakan literatur yang ada masih dibumbui dengan mitos-mitos walisanga. Disisi lain penelitian tentang Walisanga, perkembangan Islam di Jawa juga minim.

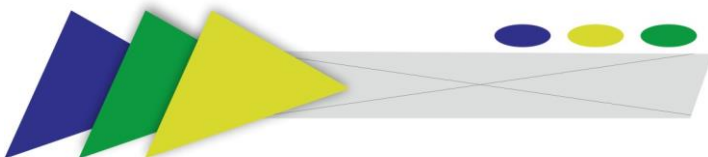
Walisanga dalam frame masyarakat ketika disebut nama walisanga adalah sesuatu yang kramat identik dengan takhayul, mitos dan legenda. Jarang masyarakat berfikir walisanga sebagai fakta sejarah yang telah berjasa mengislamkan Nusantara khususnya di Jawa sehingga menjadi agama mayoritas. Kegelisahan ini diungkapkan oleh penulis buku "Fakta Baru Walisanga", Zainal Abidin (2018). Pemaparannya memaparkan proses menulis "Fakta Baru Walisanga" harus membanding kurang lebih 75 buku. Dasarnya buku-buku yang beredar dalam masyarakat mayoritas berisi mitos dan legenda walisanga.

Permasalahan diatas mengindikasikan penelusuran sejarah walisanga memerlukan suatu pemikiran tersendiri yang komprehensip. Memerlukan pikiran yang terbuka menyingkirkan fikiran-fikiran negatif tentang walisanga. Selain itu memerlukan hati yang *legowo*, *tlaten* dan penuh kesabaran. Dengan cara semacam itu memudahkan dalam menelaah sejarah walisanga yang penuh dengan teka-teki dan misteri. Data-data walisanga kebanyakan data-data yang berisi mitos dan legenda.

Sejarah walisanga persepektif buku "Atlas Walisongo" karya Sunyoto (201- 1443 -) analisisnya berdasarkan data historiografi sumber Cina dari Dinasti Tang menyatakan Islam di Nusantara sudah ada sejak abad ke 7 Masehi. Secara institusional abad ke 12 ditandai berdirinya kerajaan Pasai rajanya Sultan Malik ash-Shalih. Islam berkembang secara signifikan pada abad ke 15 ditandai dengan gerakan dakwah oleh walisanga sebagai pendakwah Islam di Jawa. Pertanyaan mendasar yang diajukan adalah siapakah walisanga.

Menjawab pertanyaan berdasarkanpendapat Abdullah (2015: 62-64) yang menjalaskan secara kronologis misi dakwah ke tanah Jawa. Menyatakan misi dakwah di Jawa atas inisiasi pemerintahn Sultan Muhammad I pada tahun 1404 M yang pada saat itu menjadi penguasa kekhilafan Turki Utsmani (1394-1421 M). Argumentasi ini dikuatkan oleh Rahimsyah (tanpa tahun, 5-6) pada waktu Sultan Muhammad I memerintah kerajaan Turki, beliau menanyakan perkembangan agama Islam kepada para pedagang dari Gujarat (India).

Rahimsyah (ibid) memaparkan berdasarkan berita dari para pedagang Gujarat India Sultan mendapatkan gambaran tentang Pulau Jawa. dinyatakan bahwa di Jawa terapat dua kerajaan besar Hindu yakni di Majapahit dan Pajajaran. Di antara rakyatnya ada yang beragama Islam tapi hanya terbatas pada keluarga pedagang Gujarat yang kawin dengan para penduduk pribumi yaitu di kota-kota pelabuhan. Mempertimbangkan kondisi di Jawa Sang Sultan berinisiatif untuk mengirimkan muballigh untuk meluaskan dakwah agama Islam.

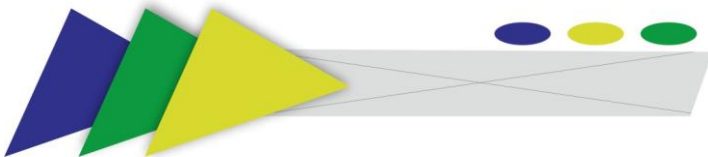
Inisiatif Sultan diwujudkan dengan mengirim surat kepada para pembesar Islam di Afrika Utara dan Timur Tengah. Isinya dari pada surat itu adalah meminta bantuan untuk mendelegasikan para ulama' yang mempunyai karomah tinggi untuk dikirm ke pulau Jawa. Hasil penjaringan ulama' yang bereputasi, berintegritas dan mempunyai ilmu tinggi terkumpul sembilan ulama berilmu tinggi serta mempunyai karomah. Kurang lebih Pada tahun 808 Hijriah atau 1404 Masehi para ulama itu berangkat ke Jawa. Para ulama yang dikirim pada tahun 808 Hijriah atau 1404 Masehi kemudian dinamakan dewan wali konteks kebudayaan Jawa dinamakan walisanga sebagai wali angkatan pertama (Rhimsyah (ibid).

Saat ini walisanga yang terkenal dan di kenal oleh masyarakat Jawa adalah Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria, Sunan Gunung Jati (Atmmdja, 2010: 3). Berdasarkan penelaahan diatas identifikasi sejarah walisanga banyak versi dan persepektif. Memerlukan penelitian yang keberlanjutan dan intensif. Sejarah

walisanga bertalian erat dengan proses Islamisasi di Jawa pada abad ke 7 Masehi. Walisanga adalah muballigh yang menyebarkan agama Islam pada abad 15 Masehi.

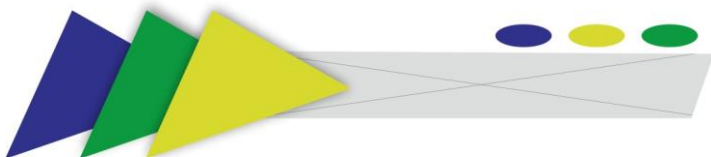
Temuannya adalah misi dakwah ke Jawa di inisiasi oleh Kesultanan dari Turki yang kemudian mengirim ulama tersebut ke Jawa. Ulama-ulama tersebut kemudian di Jawa dinamakan dan terkenal Walisanga. Walisanga mempunyai karomah kalau dalam tradisi Jawa dinamakan *kramat*. Selain itu juga mempunyai keahlian atau spesialisasi sendiri-sendiri untuk berdakwah di Jawa. Ulama-ulama tersebut secara periodik bergantian setiap ada yang meninggal dan pulang ke Negara asalnya, berdasarkan keputusan sidang ulama atau Walisanga. Wali-wali yang ditunjuk untuk menggantikan wali yang meninggal atau pulang ke Negara asalnya merupkan orang pilihan yang terbaik.

Makna Walisanga

Walisanga diasosiasikan sembilan orang *waliyullah* ditujukan kepada sembilan pemuka agama Islam yang suci-keramat dan bersatu (*songo-songoning atunggal*) dalam mensyiarkan agama Islam di Jawa. Gelar *wali* dari kata *auliya'* orang yang dekat dengan Allah, pengikut dan kekasih Allah yang berperan melanjutkan misi kenabian, *auliya' waratsat al-anbiya'* (Drewes, 2002: X).

Pendapat Zarkasi (1977: 53-54) dengan merujuk R. Tanoyo istilah walisanga yang pertama menggunakan adalah Sunan Giri II. Dari sisi kebahasaan walisanga terdiri dari kata *Wali* dan *Sanga*. Kata *wali* menurut Sunyoto (2011: 29-30) wujud dari *fa'il* dengan makna *maf'ul*, sebagaimana firman Allah, *"Dan Dia melindungi (yatawalla) orang-orang saleh,"* (Q.S. Al-A'raf [7]: 196). Wali juga bisa berbentuk *fa'il* dengan makna setara *fa'il* dengan tekanan bahwa manusia menjaga diri (*tawalli*) untuk taat kepada Allah dan tetap memenuhi kewajiban-kewajiban kepada-Nya. Dengan demikian wali dalam makna pasif menunjuk kepada orang yang diinginkan Tuhan (*murad*), sebaliknya dalam makna aktif, wali bermakna orang yang menginginkan Tuhan (*murid*).

Pernyataan diatas dikuatkan oleh Abdullah (2015: 65) yang menjelaskan istilah *wali* berasal dari bahasa Arab artinya tercinta, pembantu, pembina, penolong dan pemimpin. Bentuk pluralnya wali adalah *auliya'*. Al-Qur'an mensifati para wali Allah sebagai orang-orang yang beriman dan bertaqwa kepada Allah. Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot (2010) menandaskan bahwa para wali adalah *"Friends of God"* (mereka yang mencintai dan dicintai oleh Allah) dan bukan "santo" (orang-orang suci dalam pengertian kristen). Kemudian Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, menterjemahkan wali dengan kata "saint" dan walayah dengan "saintete". Dengan mengutip Ja'far Shadiq(wafat 765/148 H), dia mengatakan Allah telah menjadikan hati wali – Nya taman keakraban-Nya (karena Allah berada di hati mereka). Dia telah menanamkan di taman itu pohon-pohon makrifat-Nya (ma'rifat).

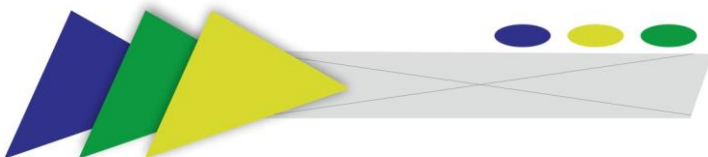
Kata *sanga* yang melekat dengan kata *wali* sehingga menjadi Walisanga, mempunyai makna yang beragam dengan interpretasi berbeda-beda. Saksono (1995: 18) menjelaskan sanga merupakan angka hitungan Jawa yang berarti sembilan. Dengan merujuk Prof. K.H.R Mod. Adnan dikatakan kata *sanga* merupakan perubahan atau kerancuan dari pengucapan kata *sana*. Kata itu diambil dari akar kata *tsana* (mulia) yang searti dengan *mahmud* (terpuji), sehingga pengucapan yang betul adalah *Wali sana* yang artinya wali-wali yang terpuji. Pendapat ini dikuatkan oleh R. Tanojo, namun ada perbedaan dalam mengartikan *sana*. Menurut T. Tanojo, kata *sana* bukan dari bahasa Arab *tsana*, tetapi berasal dari bahsa Jawa kuna, yang artinya tempat, daerah, wilayah. Sehingga interpretasi *Wali sana* berarti wali daerah suatu tempat, penguasa daerah, atau penguasa wilayah.

Sunyoto (2016: 130-131) dengan merujuk Prof. Dr. Simuh (1986) mengenai interpretasi kata *sanga* merupakan angka bilangan sembilan, merupakan bilangan magis di Jawa dan tidak berasal dari budaya santri. Pandangan Simuh erat kaitannya dengan kosmologi orang Jawa beragama Hindu yang meyakini bahwa alam semesta ini diatur dan dilindungi oleh dewa-dewa penjaga mata angin. Ada delapan dewa penguasa mata angin dan satu dewa

penguasa arah pusat, sehingga jumlah keseluruhannya adalah sembilan. Kosmologi yang dianut orang Jawa dan orang Bali beragama Hindhu dinamakan Nawa Dewata (sembilan dewa).

Lebih lanjut Sunyoto (ibid) menjelaskan ketika dakwah Islam dilakukan secara sistematis terjadi pengubahan konsep Nawa Dewata menjadi konsep Walisanga. Konsep kosmologi Nawa Dewata alam semesta yang dikuasai dan diatur oleh anasir-anasir ilahi, yang disebut dewa penjaga mata angin, dirubah menjadi konsep kosmologi walisanga dimana kedudukan dewa-dewa penjaga mata angin digantikan manusia-manusia yang dicintai Tuhan, yaitu auliya' bentuk jamak dari kata tunggal wali yang berjumlah sembilan (sanga).

Benang merahnya adalah kata Wali merupakan dari bahasa Arab, yang artinya orang yang taqwa, yang beriman, orang yang dicintai Allah dan orang yang mencintai Allah. Wali adalah orang yang diinginkan Allah dan orang yang menginginkan Allah. Wali singkatan dari *Waliyullah* bentuk plural dari Wali adalah *auliya'*. Penyebar agama Islam terpenting pada awal abad ke-15 dan 16. Wali merupakan orang yang suci, daya kesucian wali oleh Allah diberi karomah kemudian dalam tradisi Jawa wali identik dengan keramat.

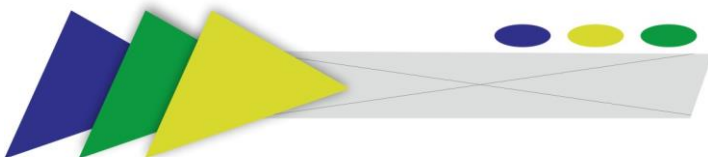
Kata *sanga* yang melekat dengan kata wali kemudian menjadi walisanga ada beberapa interpretasi. Kata sanga ada yang mengatakan angka bilangan Jawa sembilan, ada yang mengartikan terpuji dan ada yang mengartikan tempat atau wilayah. Selain itu ada yang mengartika kata sanga erat kaitannya dengan konsep kosmologi dewa penjaga arah mata angin atau Nawa Dewata. Dari konsep ini diambil alih sehingga menjadi konsep Walisanga yang dampaknya sangat signifikan dalam dakwah agama Islam di Jawa.

Dari berbagai pendapat diatas Walisanga adalah sebuah konsep dewan dakwah yang anggotonya adalah seorang yang sudah mencapai maqom wali yang mendiami suatu daerah atau wilayah tertentu. Seorang wali merupakan orang suci dan mempunyai karomah kemudian diidentikkan dengan keramat. Kemudian wali juga dinamakan dengan Sunan yang melekat pada namanya. Sunan kependekan dari *susuhunan* atau *sinuhun*.

Gerakan Dakwah Walisanga

Zarkasi (1977: 51) menjelaskan walisanga sebelum berdakwah melakukan konsolidasi, musyawarah mufakat dalam kerangka mencari bentuk dakwah yang akan digunakan. Dalam musyawarah membahas berbagai hal yang menyangkut umat, salah satunya menyangkut strategi dakwah yang pas untuk masyarakat Jawa. Salah satu dari anggota dewan walisanga yang memberikan usul digunakannya budaya sebagai media dakwah adalah Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga merupakan keturunan asli orang Jawa sehingga beliau sangat hafal dengan orang Jawa. Secara paradigma berfikir memahi kultur di Jawa.

Pendapat diatas dikuatkan oleh Rahimsyah (tanpa tahun, 120) menyatakan sunan Kalijaga yang mengusulkan agar adat istiadat orang Jawa seperti selamatan, bersaji dan lain-lain tidak langsung ditentang. Alasannya apabila *head to head* orang Jawa akan lari menjauhi ulama. Menimbulkan stereotip negatip terhadap agama Islam dan tidak sesuai dengan kaidah dalam agama Islam. Solusinya slametan, adat istiadat diusulkan agar dikonversikan ke agama Islam. Sehingga dengan dakwah bisa mengambil simpati sasarannya merasa senang dan tidak ada suatu paksaan.

Problematika diatas dipertegas Zarkasi (1977: 64) bahwa slametan, adat tradisi, dan lainnya digunakan alat penerangan dengan cara yang bijaksana, artinya kekeliruan itu diluruskan dengan perlahan-lahan, maka rakyat bisa mengikuti ajaran Islam yang benar. Misalnya upacar memperingati Maulid Muhammad SAW di Solo Yogja dengan keramain Sekaten Grebeg Maulud, Grebeg Besar, Grebeg Syawal. Selain itu walisanga dalam berdakwah ikut membangung kerajaan kemudian dinamakan Demak Bintoro. Memlalui sistem konstitusi kerajaan dakwah Islam semakin kuat dan dapat berkembang dengan cepat tepat sasaran.

Zarkasi (*ibid:* 64) juga menjelaskan isi ajaran walisanga dalam syiar agama Islam di Jawa adalah (1) fiqih, ditujukan kepada orang awam, dengan cara pengajaran di pesantren atau disurau yang dilembagakan dalam masyarakat

sehingga terwujud tradisi-tradisi upacara kelahiran, perkawinan, kematian khitanan dan lainnya.

(2) tauhid/ ilmu kalam, untuk orang awam ditempuh dengan jalan cerita-cerita wayang (Dewa Ruci, Jimat Kalimasada, dan lain-lain, (3) ilmu tasawuf, menurut istilah Sunan Bonang disebut Ushul Suluk yang berwujud wirid, wejangan rahasia, dengan tertutup, tempat dan waktunya tertentu, bagi muri tertentu pula. Yakni bagi mereka yang sudah mempunyai pengetahuan dasar tentang Islam (syariat). sedang ajaran tasawuf yang sangat berkesan bagi mereka adalah kitab Ihya Ulumuddin karangan Imam Ghazali.

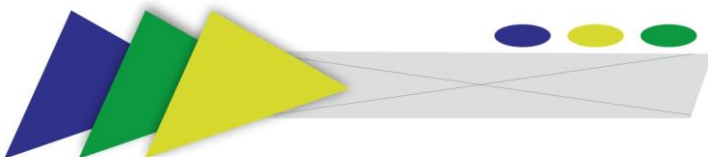
Walisanga tidak hanya membangun manusia menjadi Islami, budaya Jawa ikut di Islamkan dengan cara diselaraskan dengan ajaran Islam. Disisi yang lain walisanga mempunyai andil besar dalam membangun sistem pemerintahan bersama Raden Fatah dengan Kerajaan Demak penerus dari kejaan Majapahit. Dengan membangun kerajaan merupakan legitimasi secara politis sehingga semakin mudah dalam berdakwah.

Dakwah Kultural Walisanga Sebagai Moderasi Resolusi Konflik Agama dan Budaya

Analisis dakwah kultural walisanga dibangun atas teori konstruksi sosial yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Teori konstruksi sosial merupakan teori dari sosiologi kontemporer[2]. Teori konstruksi sosial secara sederhana didefinisikan sebagai proses sosial melalui tindakan dan interaksi secara intens sehingga menciptakan realitas yang dimiliki dan dialami secara subyektif (Polomo, 2004: 301).

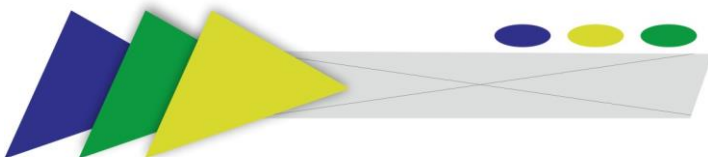
Kedua untuk mencari moderasi resolusi konflik agama dan budaya menggunakan teori yang di kembambangkan Shariati (1983). Teorinya menyatakan manusia dibawah naungan agama, idealnya menunjukkan keseimbangan antara dua aspektualitas yakni materialisme dan spiritualisme.

---

[2] https://dkv.binus.ac.id/2015/05/18/teori-konstruksi-realitas-sosial/ diakses pada tanggal 22 April 2019, jam 15.24 WIB.

Apabila masyarakat berubah ke titik yang ekstrim (hipermaterialisme) atau spiritualisme ekstrim (hiperspiritualisme) di perlukan "agama baru" yang mampu mengembalikan ke arah yang seimbang antara materialisme dan spiritualisme. Teori Shariati (1983) menekankan jalan tengah untuk mencapai keseimbangan atau *balance*. Hal ini mirip dengan konsep moderat yakni jalan tengah.

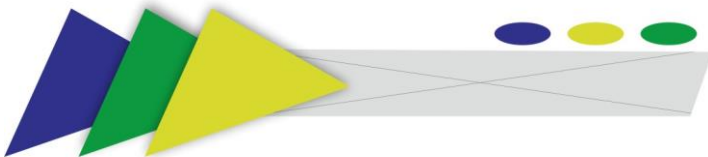
Hasilnya walisanga ketika berdakwah mempunyai modalitas yang kuat. Modalitas yang dimiliki walisanga mempengaruhi keberhasilan dalam berdakwah di Jawa. Mengutip pendapat Atmadja (2010: 4) modalitas yang melekat pada diri walisanga adalah modal agama, modal intelektual, modal kultural, modal ekonomi dan modal sosial. Akumulasi dari modal-modal tersebut dialihkan menjadi modal politik. Indikasinya walisanga mampu menjalin kerjasama dengan penguasa di daerah pelabuhan yang beragama Islam dan menjalin kerjasama dengan kraton. Sehingga legitimasi dakwah walisanga semakin kuat dan semakin luas jangkaun dakwah di Jawa dan seluruh Nusantara.

Bermodalkan modal yang dimiliki walisanga mampu menopang dakwah di Jawa sehingga menuai hasil gemilang. Hasilnya habit masyarakat Jawa mampu dirubah dari Hindu-Buddha ke Islam dan segala aspektualitasnya mampu diselaraskan dengan keislaman. Sehingga faktor pendakwah menentukan keberhasilan atau hasil yang ingin dicapai dalam berdakwah. Pendakwah merupakan fondasi utama dalam berdakwah dan menjadi indikator kekuatan dalam berdakwah. Kemampuan dakwah walisanga menurut Sunyoto (2016: 55) belum ada muballigh sehebat walisanga yang melakukan dakwah secara tersistematis, terukur dan terarah.

Strategi dakwah yang digunakan oleh walisanga berdasarkan modal yang dimiliki digunakan untuk menentukan metode dakwah yang sesuai di Jawa. Berdasarkan Syukir (1983: 32) konsep strategi dakwah sebuah planning komprehensif dan terpadu. Strategi dakwah berkorelasi dengan taktik, siasat, manufer dan metode dakwah yang digunakan. Isinya adalah rangkaian kegiatan yang didesian untuk mencapai tujuan dakwah. Maka strategi dakwah merupakan

planning dakwah untuk menentukan metode dakwah yang sesuai dengan iklim dimana tempat dakwah sehingga tujuan dakwah dapat dicapai.

Walisanga dalam merancang strategi dakwah dimusyawarahkan dalam sidang walisanga sebagaimana yang dijelaskan oleh Zarkasi (1977). Dalam sidang walisanga salah satu anggota walisanga Sunan Kalijaga mengusulkan menggunkan dakwah kultural memanfaatkan budaya Jawa. Diperkuat dengan pendapat Saksono (1955: 32) Sunan Kalijaga yang mengusulkan dalam sidang walisanga digunakannya budaya sebagai medianya. Argumentasi Sunan Kalijaga dalam menerapkan strategi dakwah kultural melakukan perencanaan dan perhitungan yang akurat diimbangi dengan pertimbangan yang rasional dan strategis. Pertimbangan rasional dan strategis yang dilakukan Sunan Kalijaga mempertimbangkan faktor geostrategis disesuaikan dengan kondisi masyarakat Jawa. Kepiawaian Sunan Kalijaga Chodjim (2003: 33) berpendapat menyatakan Sunan Kalijaga merupakan inisiator dakwah kultural di Jawa.

Dakwah kultural digunakan untuk menanggulangi masyarakat Jawa yang menurut Khalim (2008: 6) teridentifikasi memiliki kepercayaan sendiri yang mengakar kuat. Kepercayaan adanya kekuatan magis dan pemujaan terhadap ruh-ruh leluhur, mengembangkan kebudayaan berburu dan meramu, menangkap ikan, membuat perahu lesung dan kapak berbentuk cakram sejak zaman pra-sejarah. Mistik merupakan ajaran yang telah lama dikenal dan diyakini oleh orang Jawa. pada perkembangannya di Jawa mendapat pengaruh dari India dengan agama Hindu-Buddha.

Maka strategi dakwah yang pertama dilakukan adalah dengan membangun Masjid dan membangun Pesantren. Sunyoto (2016) menyebutnya dengan itilah asimilasi pendidikan, asimilasi seni dan budaya. Kulminasinya membentuk masyarakat muslim Nusantara yang bersendikan kaidah keislaman. Strategi dakwah kultural efektif digunakan berdasarkan analisis, planning dan musyawarah mufakat antar anggota walisanga.

Penutup

Berdasarkan analisis diatas dakwah kultural walisanga sebagai resolusi konflik agama dan budaya dibangun dengan pondasi modal yang dimiliki walisanga. Pendakwah atau orang yang berdakwah selaian ahli agama seorang sufi juga seorang alim. Walisanga dalam posisi ini seorang sufi dan seorang intelekual muslim atau ilmuan muslim yang mampu meramu dakwah di Jawa dengan apik. Selanjutnya adalah musyawarah para wali untuk menyusun strategi dakwah yang digunakan berdakwah di Jawa. Strategi dakwah berimplikasi kepada tujuan dan hasil dakwah yang ingin dicapai. Walisanga memilih menggunakan stragei dakwah kultural dengan metode dakwahnya. Maka antara agama dan budaya tidak terjadi konflik, tidak menjadi permasalahan sejak Islam di dakwahkan di Jawa.

Daftar Pustaka

Abdullah, Rachmad. (2015). *Wali Songo: Gelora Dakwah dan Jihad di Tanah Jawa (1404-1482)*. Solo: Al-Wafi.

Sunyoto, Agus. (2011). *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*. Jakarta: Transpustaka.

____________. (2016). *Atlas Wali Songo*. Depok: Pustaka IImaN.

Hadiatmaja, Sarjana & Endah, Kuswa. (2010). *Filsafat Jawa*. Yogyakarta: Kanwa Publiser.

Saksono, Widji. (1995). *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisanga*. Bandung: Mizan.

Simuh. (1988). *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu studi terhadap serat Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: Ui-Press.

Drewes, G.W.J. 1789. *An Early Javanese Code Of Muslim Ethics. Koinklijk Instituut Voor Taal, Land en Vol Kenkunde The Hague*. Diterjemahkan Wahyudi, (2002): *Perdebatan Walisanga: Seputar* Makrifatullah. Surabaya: ALFIKR.

Henri Chambert-Loir & Claude Guillot. (1995). *Le culte des saints le monde musulman. Ecole francaise d'Extreme-Orient*: Paris. Diterjemahkan

Komunitas Bambu. Ziarah dan Wali di dunia Islam, cetakan kedua 2010. Jakarta.

Khalim, Samidi. (2008). *Islam dan Spiritualitas Jawa*. Semarang: Rasail Media Group

Maulana, Imam. *Kesultanan Demak dan Awal Islamisasi Jawa oleh Wali Songo*. http://www.hariansejarah.id/2017/05/kesultanan-demak-dan-awal-islamisasi.html. Diakses tanggal 07 Agustus 2017.

Prjohutomo. (1954). *Sedjarah Kebudayaan Indonesia I: Bangsa Hindu*. Djakarta.

__________. (1954). *Sedjarah Kebudayaan Indonesia II. Kebudajaan Hindu Di Indonesia*. Djakarta.

Rahimsyah AR, M.B. *Kisah Wali Songo: Para Penyebar Agama Islam Di Tanah Jawa*. (tidak ada tahun terbit dan tempat terbit).

Zarkasi, Effendy. (1977). *Unsur Islam dalam pewayangan*. Bandung: Alma᾽arif.

Indradjaja, A. & Hardiati, E.S. (2014). Pengaruh Hindu Buddha. Kalpataru, Majalah Arkeologi Vol. 23 No. 1, h. 1-80.

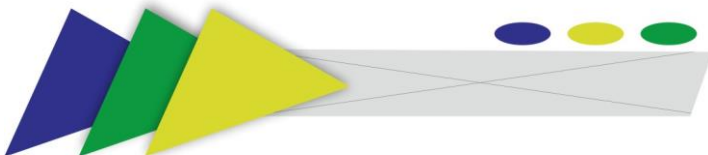
Zed, Mestika 2003. Metode Penelitian Kepustakaan. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia

Nurhaidah & Musa, I. (2015). Dampak Pengaruh Globalisasi Bagi Kehidupan Bangsa Indonesia. Jurnal Pesona Dasar. Vol. 3No. 3, hal. 1-14.

HEROISME SANTRI DAN ULAMA: FAKTA SEJARAH PERJUANGAN PAHLAWAN SANTRI PRA DEISLAMISASI HISTORIOGRAFI SEJARAH INDONESIA

Firdan Fadlan Sidik
Ma'had Al-Jami'ah IAIN Salatiga
e-mail: firdan.fadlan@gmail.com

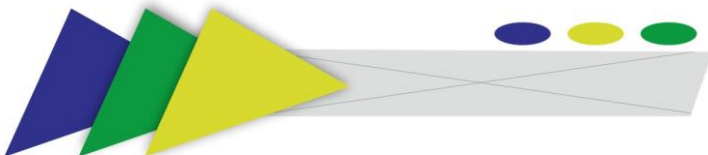
Abstrak

Pemilik sejarah adalah orang yang berkepentingan politik dan penguasa. Ia dengan leluasa bisa membentuk corak sejarah sesuai dengan kepentingannya. Fakta-fakta sejarah yang bertentangan dengan kepentingannya akan dibungkam supaya tidak menurunkan reputasi elektabilitasnya dalam kehidupan sosial. Sejarah didesain sedemikian rupa sehingga eksistenti elit politik terlihat hebat. Sementara lawan politik dibungkam dan sejarahnya ditenggelamkan. Corak historiografi sejarah Indonesia termasuk dalam kategori Nerlando sentris, sesuai dengan penguasa di tanah Indonesia yang lama berkuasa, yaitu Belanda. Penulisan sejarah Indonesia pun didesain bercorak ke-Hindia Belanda-an. Sejarah dari lawan politik dibungkam dan dipeyorsikan redaksi sejarahnya. Santri dan sejarah Islam pada umumnya merupakan lawan politik penjajah Belanda yang disegani dan ditakuti kolonial. Kehadirannya menghasilkan perlawanan politik yang kentara. Istilah nasionalisme hadir dari kalangan santri, dan pesantren adalah markas para pejuang kemerdekaan. Ulama adalah jenderal perang yang memprakarsai wajibnya melawan dan mengusir penjajah Belanda dari tanah Indonesia. Melalui Resolusi Jihad, KH. Hasyim Asy'ari menyerukan Fatwa bahwa umat Islam wajib berkorban untuk kemerdekaan Indonesia. Tanggal bersejarah ini pula yang dijadikan sebagai Hari Santri Nasional. Penelitian ini mengkaji fakta sejarah tentang perjuangan santri sebelum terjadinya deislamisasi dalam historiografi sejarah Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode penulisan sejarah, yaitu

heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Berdasarkan hasil penelitian, maka tersibaklah tirai kekejaman historigrafi Nerlando sentris. Tanpa merubah corak sejarah Indonesia menjadi Islam-sentris, ditemukanlah fakta sejarah bahwa santri dan ulama memiliki peran penting dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia.
Kata Kunci: nerlando sentris, deislamisasi, resolusi jihad, historigrafi Islam

Pendahuluan

Sejarah merupakan aspek penting dalam kehidupan. Sejarah berperan sebagai magnet dan poros dalam pembentukan paradigma masyarakat. Dalam membangun kesadaran berbangsa dan bernegara, sejarah berperan sebagai alat pemersatu bangsa. Dengan memperhatikan sejarah bangsa di masa lalu, merupakan sebuah modal untuk merenung hingga melahirkan kesadaran yang sama atas penderitaan. Di bidang agama, sejarah berperan sebagai dasar hukum dan landasan keagamaan. Setiap syariat yang ditetapkan oleh Allah, memiliki landasan sejarah yang mengakar kuat sehingga proses beribadah dapat dilakukan dengan penuh penghayatan. Sementara di bidang sosial, sejarah berperan sebagai titik acuan dalam proses pengembangan fasilitas teknologi. Fenomena-fenomena masa lalu dijadikan sebuah acuan dan referensi untuk berkreasi mencipkana teknologi baru yang lebih memudahkan pekerjaan manusia.

Sejarah memiliki nilai yang kuat dalam merubah keadaan suatu bangsa. Pembelokan sejarah sedikit pun dapat mempengaruhi banyak orang. Tidak heran jika pemangku sejarah adalah pemilik kekuasaan politik dan melanggar metode penulisan sejarah yang baku dalam akademik sejarah, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi.

Sartono Kartodirdjo membagi sejarah menjadi dua, yaitu: 1) Sejarah dalam arti objektif, yaitu kejadian atau peristiwa sejarah yang tidak dapat terulang lagi. 2) Sejarah dalam arti subjektif, yaitu suatu konstruksi (bangunan) yang

disusun oleh penulis sebagai suatu uraian cerita (kisah).[1] Faktor penyebab aliran nerlando sentris adalah tingginya nilai subjektivitas penulis yang memiliki kepentingan politik. Faktor kedua, dikarenakan masih kental dengan aliran penulisan historiografi tradisional yang bersifat kerajaan. Apa yang dikehendaki oleh kerajaan sebagai suatu kebenaran, maka rakyat pun harus mengiyakannya.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah. Metode sejarah adalah petunjuk pelaksanaan dan petunjuk teknis tentang bahan, kritik, interpretasi, dan penyajian sejarah.[2] Terdapat empat langkah dalam penelitian sejarah, yaitu heuristik (kegiatan menghimpun sumber), verifikasi (penyelidikan terhadap kebenaran sumber, baik bentuk fisik maupun esensinya), interpretasi (menetapkan makna yang saling berhubungan dengan fakta-fakta yang diperoleh), dan historiografi (menyampaikan sintesa yang diperoleh dalam bentuk kisah). Adapun deskripsi keempat langkah penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah sebagai berikut:

1. Heuristik (Pengumpulan data)

Heuristik adalah tahapan atau kegiatan menemukan dan menghimpun sumber, informasi, serta jejak masa lampau.[3] Tanpa sumber sejarah, kisah masa lalu tidak dapat direkonstruksi oleh sejarawan.[4] Data yang penulis lakukan dalam tahap ini adalah dengan mengumpulkan sumber-sumber sekunder. Sumber sekunder adalah sumber yang tidak sezaman dengan kejadian.

2. Verifikasi (kritik sumber)

Proses selanjutanya adalah verifikasi atau kritik sumber. Verifikasi bertujuan untuk memastikan keaslian dan keabsahan sumber.[5] Dalam usaha

---

[1] Sartini. *Guna Sejarah: Mengapa Harus Belajar Sejarah.*

[2] Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1955), 18

[3] E. Kosim, *Metode Sejarah Asas dan Proses* (Bandung:Fakultas Sastra Universitas Padjajaran, 1984), 36

[4] Abd Rahman Hamid. *Pengantar Ilmu Sejarah.* (Yogyakarta: Ombak, 2011), 43

[5] Dudung Abdurrahman. *Metode Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Ombak, 2011), 64

mencari kebenaran (*truth*), sejarawan dihadapkan dengan kebutuhan untuk membedakan apa yang benar, apa yang tidak benar (palsu), apa yang mungkin dan apa yang meragukan atau mustahil.[6] Pada tahap ini menulis menyeleksi dan mengkritisi sumber-sumber yang didapatkan, baik dari kritik internal, maupun eksternal. Kritik internal adalah kritik terhadap isi sumber yang merupakan proses menyeleksi data dengan menyelidiki kredibilitas (kebenaran) sumber. Sedangkan kritik internal adalah kritik terhadap fisik sumber yang berkaitan dengan masalah otentitas (keaslian) sumber yang diteliti.

Dari kedua proses verifikasi ini, dalam pemecahan sejarah yang bercorak *nerlando sentris*, maka penulis menyimpulkan bahwa sumber sekunder yang penulis dapatkan adalah sumber yang valid, terbebas dari *Islam oriented* sehingga tingkat objektivitas dapat dijamin.

3. Interpretasi (penafsiran)

Interpretasi atau penafsiran adalah bagian yang tak terpisahkan dari proses penelitian sejarah. Interpretasi adalah proses analisi terhadap fakta-fakta sejarah dan menyusun fakta-fakta tersebut secara sistematis. Dalam disiplin ilmu sejarah, penafsiran dan penjelasan berawal dari pemahaman akan masalah dan kemampuan menafsir sumber sejarah.[7] Fakta sejarah harus bersifat objektif supaya menghasilkan penelitian yang akurat dan jauh dari sifat politis. Sesuatu yang benar akan bersifat obyektif.[8] Namun bukan berarti peneliti tidak memiliki peluang untuk menerangkan fakta atas dukungan teori yang ditemukan. Dengan demikian, dalam tahap ini peneliti juga memungkinkan untuk memasukkan unsur-unsur subjektivitasnya yang tercermin dalam gaya bahasa dan sistem kategorisasi atau konseptualisasi terhadap fakta sejarah berdasarkan teori yang dikembangkan.

4. Historiografi (Penulisan sejarah)

---

[6] Helius Sjamsuddin. *Metodologi Sejarah.* (Yogyakarta: Ombak, 2012), 103
[7] Mona *Lahonda.* Membaca Symber Menulis Sejarah. (Yogyakarta: Ombak, 2011), 97
[8] A Daliman. *Pengantar Filsafat Sejarah.* (Yogyakarta:Ombak, 2012), 62

Historiografi merupakan sebuah laporan hasil dari penelitian sejarah. Tahap akhir ini memiliki peran yang sangat penting untuk menyampaikan fakta sejarah kepada publik. Namun di sisi lain, tahap ini juga dipandang berat karena peneliti memiliki tanggung jawab akademik yang harus dipatuhi, di antaranya terhindar dari plagiarisme.

Penulisan sejarah, walaupun terikat pula oleh aturan-aturan logika dan bukti-bukti empirik, tidak boleh dilupakan bahwa ia adalh juga karya sastra yang menuntut kejelasan struktur dan gaya bahasa, aksentuasi serta nada retorika tertentu.[9] Dalam tulisan sejarah, deskripsi itu seperti melukis yang naturalistis.[10] Keberhasilan sejarawan dalam menampilkan kejelasan, keteguhan dan kekuatan, serta kerapian dalam ekspresi penulisan akan mampu mencapai apa yang diinginkan oleh sejarawan lainnya, yaitu memadukan kesejarawanan dan kesastrawanan, antara keahlian dan ekspresi bahasa.

Keberpihakan Belanda pada kalangan aristokrat Jawa, alias Priyayi menjadi salah satu corak masa politik kolonial. Kebijakan ini menjadikan pesantren mengalami proses marginalisasi dari konstelasi politik nasional yang terus berlangsung hingga setelah Indonesia merdeka. Selain sering digambarkan dengan corak tradisional. Pesantren juga diasosiasikan dengan kemunduran dan keterbelakangan. Pengaruh konflik politik yang berkembang saat itu menjadikan posisi pesantren selalu menjadi oposisi Belanda.

Perlawanan masyarakat merupakan reaksi yang terjadi akibat marginalisasi pesantren. Sejak abad ke-19, berbagai perlawanan masyarakat setempat mulai muncul. Semangat keagamaan (Islam). Menjadi landasan spirit perjuangan rakyat di nusantara melawan kolonialisme Belanda. Bahkan Islam merupakan pendorong dan motivasi utama mereka.[11]

Misalnya adalah Kerajaaan Aceh. Kerajaan ini dibangun atas dasar Islam, bahkan simbol-simbol Islam menjadi dasar perjuangan dan kerajaan. Prang Sabit

---

[9] A Daliman. *Metode Penelitian Sejarah.* (Yogyakarta: Ombak, 2012), 99
[10] Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah.* (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2005), 71
[11] Ibid, 73

(perang sabil) dan Prang Kaphe (perang kafir) merupakan pandangan mereka terhadap Perang rakyat Aceh melawan Belanda. Mati syahid dalam peperangan termasuk ke dalam mati syahid. Perjuangan ini ditempa oleh keharusan untuk mempertahankan dan memperjuangkan tatanan sosial yang "semestinya" berlaku, yaitu tatanan sosial Islam yang telah dibangun sejak masa Sultan Iskandar Muda.[12] Di Jawa, Diponegoro lahir ketika Belanda melakukan intervensi dalam pengaturan politik intern kekeratonan, yang dengan sadar mengatakan bahwa perjuangannya bertolak dari rasa perlawanan terhadap situasi politik yang telah mengingkari Islam. Dalam kaitannya dengan perang, Diponegoro tampil sebagai sosok ksatria Jawa atau prajurit panglima perang yang pilih tanding. Pada sisi lain, Pangeran Diponegoro juga memiliki kemampuan berimajinasi, kreativitas, dan cita rasa estetis yang cukup tinggi, khususnya dalam bidang seni bangunan (arsitektur)[13] serta kesusastraan yang mumpuni.

Di Sumatera Barat, Perang Paderi terjadi pembelokkan makna perang karena kepentingan politik Belanda. Pada mulanya Perang Paderi adalah perang antara agama dan adat demi memurnikan agama Islam dari takhayul dan khurafat. Setelah menginjakkan kekuasaanya di Sumatera Barat, Belanda yang berkepentingan merubah perang itu menjadi perang antara kaum Paderi dengan kolonialisme Belanda. Perang paderi dengan semangat keislaman tampak jelas dari nasihat Imam Bonjol kepada putra-putranya -ketika ia akan dibuang- agar mereka selalu menjadikan tauhid sebagai pegangan hidup.[14]

Motif perjuangan rakyat yang masih berskala kedaerahan tersebut bertujuan untuk mempertahankan tatanan sosial politik kedaerahan yang sudah ada sebelumnya yaitu tatanan kehidupan sosial Islami. Hal ini dapat ditarik kesimpulan bahwa di balik perjuangan umat Islam melawan penjajah terdapat

---

[12] Ibid, 73

[13] A Kresna Adi. *Diponegoro Ksatria Perang Jawa.* (Yogyakarta: Mata Padi Pressindo, 2014), 21

[14] Nasaruddin Umar. *Rethinking Pesantren* (Jakarta: Gramedia, 2014), 73

motivasi semangat perjuangan religius melawan pemerintahan yang tidak Islami, alias "kafir".

Dalam berbagai literatur sejarah Islam, pondok pesantren dikenal sebagai basis gerakan perjuangan melawan penjajah. Di pondok inilah seringkali para pemuda yang hendak maju perang berkumpul untuk melakukan "isian dan gemblengan" (baca: mengisi jiwa dan raga seseorang dengan do'a-do'a agar selamat dari musuh).[15] Banyak para kiai yang terlibat dalam perang Diponegoro, di antaranya Kiai Maja (Baderan-Maja), Kiai Suhada Som (Wanareja Bekonang), kiai Huda Wijaya (Pingit Karanganyar), Kiai Saidiman (Gempul-Mulur), Kiai Muqayyat (Pengkol_delanggu), dan kiai-kiai lainnya. Para kiai terkenal sebagai pemegang peran dalang di balik layar yang menggembleng para jagoan melawan penjajah.

Pada zaman kolonial, pesantren ikut andil dalam perjuangan mengusir penjajah, baik pada zaman Belanda, Jepang, atau bahkan pasca kemerdekaan (revolusi fisik 1945-1948). Pesantren bangkit mengangkat senjata untuk menentang penjajah melalui perjuangan para kiai bersama santri-santrinya. Sejarah telah megukir dengan tinta emas pahlawan dari kalangan pesantren, seperti Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Pangeran Antasari, Sultan Agung, Sultan Babullah, Sultan Hasanuddin, Teuku Umar, Cut Nya DIen, Cut Meutiah, dan Teungku Fakinah yang tercatan sebagai pahlawan nasional.[16] Sementara di daerah Singaparna, Tasikmalaya, Cirebon dan Indramayu, terkenal dengan perjuangan KH. Muhasan, KH. Mustopa, H. madras, H. Kartia, dan K.H. Husain bersama dengan santri-santrinya. Bahkan keberadaan pesantren menjadi markas perjuangan, tempat berunding dan menyusun strategi, termasuk sebagai gudang rahasia untuk menyimpan senjata.

Perjuangan santri dan ulama pasca revolusi fisik (kemerdekaan) beralih ke ranah politik pemerintahan. Melalui politik inilah upaya ulama dan santri dalam mempertahankan dan membangun negara. K.H. Wahad Hasbullah

---

[15] Nasaruddin Umar. *Rethinking Pesantren* (Jakarta: Gramedia, 2014), 22
[16] Nasaruddin Umar. *Rethinking Pesantren* (Jakarta: Gramedia, 2014),65

menegaskan dalam salah satu literatur bahwa dalam alam kemerdekaan diperlukan tenaga-tenaga muslim yang mempu menjalankan roda pemerintahan agar tidak dikuasai lawan.

Kebijakan Pemerintah Belanda terhadap Pesantren

Pesantren merupakan salah satu investasi yang sangat berharga bagi masyarakat, terutama masyarakat Islam.[17] Nilai-nilai religius dan heroisme perjuangan menjadi tradisi yang patriotis yang baik diteladani para pemuda. Keberadaan pesantren sebagai Lembaga keislaman ini memiliki nilai-nilai strategis dalam pengembangan masyarakat Indonesia.[18] Nilai yang mengakar kuat inilah yang menjadi salah satu faktor kelestarian pesantren di bumi Nusantara.

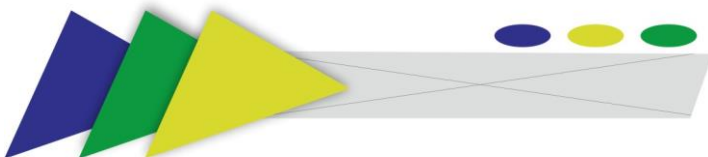
Pesantren menjadi satu-satunya lembaga pendidikan Islam yang secara konsisten mengembangkan Islam dan menentang kolonialisme ketika bangsa ini dianeksasi oleh penjajah Belanda.[19] Bibit-bibit patriotisme sudah ditanamkan di Lembaga Pendidikan pesantren sehingga dikatakan sebagai "*training center*" dan "*cultural center*" Islam yang dilembagakan oleh masyarakat Islam yang secara de facto tidak dapat dinafikan oleh Belanda. Dalam sebuah disertasi berjudul "Pesantren dalam Perubahan Sosial" mengungkapkan bahwa jumlah terbesar dari gerakan perlawanan dalam sejarah terhadap kekuasaan kolonial Belanda berasal dari para kiai dengan pesantren-pesantrennya sebagai basis perjuangannya.

Perlawanan pesantren terhadap pemerintah kolonial Belanda dilakukan secara tersembunyi dan terbuka. Perlawanan ini ditujukan untuk menjaga identitas religio-kulturalnya dari kedigdayaan penetrasi sistem pendidikan sekuler dan invasi militer Belanda. Menurut Mahmud Arif (2008: 177-178) dalam disertasi berjudul Pendidikan Islam Transformatif, perlawanan tersembunyi

---

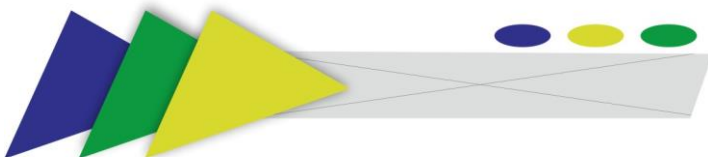
[17] Muhammad Asrori. *Studi Islam Kontemporer* (Malang: UIN Malang Press, 2009), 141

[18] Abd A'la. *Pembaruan Pesantren.*(Yogyakarta: Pustaka Pesantren,2006) ,1

[19] Moh. Slamet Untung *Forum Tarbiyah Vol. 11, No. 1, Juni 2013* "Kebijakan Penguasa Kolonial Belanda Terhadap Pendidikan Pesantren"

diwujudkannya dalam bentuk sikap konservatif, defensif, dan isolasionis, sedangkan perlawanan terbuka dimanifestasikan dalam bentuk sikap nonkooperatif dan pengobaran semangat anti penjajah. Semakin menguatnya penetrasi budaya Barat modern dan kebijakan diskriminatif Pemerintah Kolonial Belanda terhadap umat Islam menjadi faktor terbesar dalam perlawanan ini.

Institusi pesantren menjadi sebuah Lembaga yang memiliki semangat berjuang melawan kolonial Belanda secara terbuka dan terang-terangan. Kesadaran "protonasionalisme" lahir di kalangan pesantren yang bertumpu pada penciptaan dan pembentukan kesadaran nasional vis a vis penjajah. Dengan sikapnya yang patriotis ini, pesantren selain menjadi Lembaga Pendidikan, juga dikenal sebagai *a center of anti-Dutch sentiment*.

Puncak penjajahan Belanda mengklimaks pada tahun 1930-an yang ditandai dengan pemberangusan pergerakan politik praktis. Kalangan nasionalis menjadikan isu Pendidikan sebagai jalannya. Imajinasi politik baru yang dibuat oleh kalangan nasionalis dibentuk melalui pendidikan. Kondisi ini membuat kalangan nasionalis mulai merengkuh dan merangkul kembali pesantren meskipun padahal masa-masa awal berdirinya Boedi Oetomo, pesantren dicurigai dan diawasi. Hal ini dikarenakan banyak anggota Boedi Oetomo yang merupakan kader-kader Belanda. Di antaranya adalah Goenawan Mangoenkoesoemo yang pernah mengusulkan untuk membuat program pengawasan pesantren dalam Kongres Boedi Oetomo di Yogyakarta pada 1930. Usulan ini kemudian ditolak oleh Soetomo, salah seorang peserta kongres tersebut. Soetomo adalah salah seorang pendiri Boedi Oetomo yang mengenyam pendidikan modern Barat. Ia gigih mengangkat pesantren dan mengaggapnya sebagai instansi yang sederajat bahkan melebihi kualitas sekolah modern.

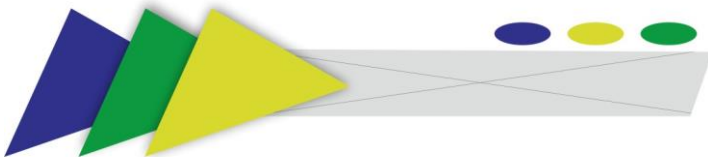
Dalam disertasi yang berjudul Nasionalisme Kiai Konstruksi Sosial Berbasis Agama karya Ali Maschan Moesa telah mengutip pernyataan Martin van Bruinessen yang menegaskan bahwa banyak pemimpin perlawanan terhadap penjajah Belanda adalah para kiai. Pada 1903 Kiai Kasan Mukmin Sidoarjo memberitahu para santrinya bahwa dia bertugas mendirikan sebuah kerajaan di

Jawa serta menyerukan mereka berjihad melawan pemerintah kolonial Belanda. Lebih dari itu, peran para kiai merupakan bagian dari *nation-state* Indonesia yang memiliki pengalaman kesejarahan bersama tumbuh dan berkembangnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) di kemudian hari.

Politik Kebangsaan Kaum Santri

Dalam sejarahnya, Nahdlatul Ulama (NU) mengambil peran dalam gerakan politik yang merupakan dinamika perjuangan kebangsaan dan nasionalisme. Hampir semua kiprah politik NU, selalu dilandasi dengan ijtihad politik berbasis fiqih, yang merupakan kerangka acuan pengambilan hukum dalam Islam.[20] Di antara ijtihad politik NU adalah: sikap non kooperatif terhadap penjajah Belanda dan kooperatif saat penjajahan Jepang, penetapan dar al-Islam pada wilayah Indonesia, Resolusi Jihad, penerimaan Soekarno sebagai Presiden dalam kerangka *waliy al-amri al-daruri bi asy-syaukah*, bahkan menjadi organisasi politik dan keluar dari politik merupakan sederet manifestasi ijtihad politik yang berdasar pada ajaran Islam (fiqih).

Sikap politik yang dikerahkan oleh NU berdasar dari sumber syariat Islam. Dalam salah satu perlawanan politik terhadap pemerintahan kolonial, NU mengeluarkan fatwa anti meniru sikap penjajah yang didasarkan pada hadis Nabi: *man tasyabbaha biqaumin fahuwa minhum* (barangsiapa menyerupai suatu kaum, maka ia adalah bagian dari kaum tersebut). Gerakan anti meniru sikap dan karakter penjajah kemudian lahir atas manifesto fatwa ini, termasuk "haram" meniru cara berpakaian mereka. Sebagai sikap hal ini, kemudian meniscayakan para warga *nahdliyyin* untuk memakai sarung sebagai identitas kulturalnya.

Pergerakan NU dalam ranah politik memberikan dampak yang signifikan terhadap perjuangan kemerdekaan Indonesia. Dari manifestasi politik tersebut menumbuhkan sikap dan semangat bagi nasib bangsa Indonesia. Gerakan ini mempelopori lahirnya "nasionalisme kaum santri" atas dadar *maqashid* syari'ah

[20] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

yang memandang bahwa kepentingan bangsa merupakan perkara asasi yang perlu diperjuangkan demi kemaslahatan ummat. Semangat ini pula lah yang mendasari sikap dan ijtihad NU dalam berpolitik.

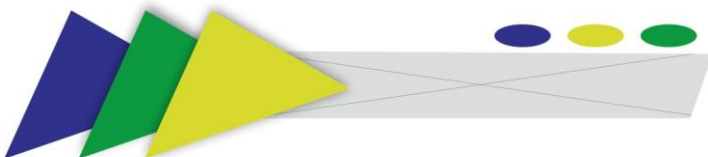
Santri dan Nahdlatul Ulama

Nurcholis Madjid mendefinisika kata "santri" sebagai sebuah kata "sastri" yang berasal dari istilah sansekerta yang berarti "melek huruf". Kata "santri" juga diambil dari bahasa Jawa "cantrik" yang berarti orang yang mengikuti kemanapun gurunya pergi. Istilah pesantren muncul dari istilah santri, yang artinya merupakan tempat para santri belajar dan digembleng. Clifford Geertz, antropolog Amerika yang pernah meneliti tentang Islam Jawa, juga menggunakan istilah santri ini untuk menyebut orang Islam yang mengamalkan ajaran agamanya secara konsisten.[21]

Santri dan institusi pesantren merupakan institusi Islam yang berkembang di masyarakat sebagai lawan dari Pendidikan modern yang dikembangkan oleh emerintah kolonial. Jika ditilik dari segi kesejarahan, maka terminologi santri dan pesantren tidak bisa terlepas dari NU.

Karakter khas yang dimiliki seorang santri adalah ketaatan dan ketundukan kepada kiai di pesantren. Ketaatan ini merupakan implementasi dari sikap beragama dan akhlaq seorang pembelajar untuk memuliakan guru. Karakter khasnya inilah yang menjadikan instruksi kiai di pesantren merupakan sebuah kewajiban bagi santri. Dengan demikian, pegerakan ulama dan kiai ketika menjadi pemimpin instruktur perang melawan penjajah, maka seluruh santri menjadi prajurit yang setia membela.

Selain menjadi organisasi yang bergerak di bidang sosial keagamaan, NU tidak terlepas dari perannya dalam dinamika politik nasional. Organisasi dengan basis komunitas santri terbesar di Indonesia ini seringkali melibatkan aktifitasnya

[21] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

dalam gerakan politik praktis[22] mulai dari tujuan kebangsaan sampai pada partai politik tidak mungkin mengabaikan kekuatan dan jaringan sosial NU. Semua gerakan politik yang ada di NU selalu bersesuaian dengan prinsip dan nilai kebangsaan sebagai bentuk khidmat pada kepentingan bangsa dan negara sehingga dapat disimpulkan bahwa nasionalisme NU pada bangsa Indonesia ini menjadi orientasi dasar dalam kiprah dan gerakan organisasi.

Nahdlatul Ulama dan Kiprah Politik

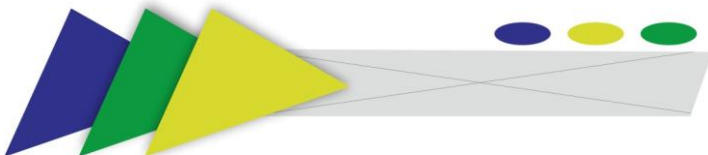
Kontribusi NU dalam ranah politik telah menyumbangkan andil yang besar dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Moment sejarah yang bersingungan dengan politik kebangsaan yang dilakukan oleh NU adalah sebagai berikut:

a. Dar al-Islam

Kalangan NU membahas konsep tanah air dengan perhatian penuh. Dalam musyawarah yang ditetapkan pada muktamar XI tahun 1938 di Banjarmasin, NU memutuskan bahwa negara dan tanah air wajib dijaga menurut fiqih. Dalam perspektif Syariah, status negara mendapat perhatian lebih. Berpedoman pada kitab Bughyah al-Murtasyidin, Muktamar kemudian memutuskan bahwa sesungguhnya negara Indonesia merupakan negara Islam, *dar al-Islam*.[23] Terdapat tiga jenis negara dalam tradisi fiqih politik, yaitu: *dar al-Islam* (negara Islam), *dar al-sulh* (negara damai) dan *dar al-harb* (negara perang). Tanah air dikategorikan sebagai *dar al-Islam* yang konsepsi bentuk negara ini menuntut untuk dipertahankannya dari serangan luar. Inilah bagian dari perwujudan normatif dan fungsional dari cita-cita negara. Hasil keputusan muktamar ini menjadi langkah awal NU dalam berpolitik. Dalam kekuasaan penjajahan, NU sudah berani melibatkan diri secara kelembagaan dalam arus kepentingan negara yang pada saat itu.

---

[22] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

[23] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

Islam merupakan identitas sebagai rakyat pribumi. Meski demikian, perjuangan melawan penjajah tidak memarginalkan penduduk pribumi lainnya yang memeluk agama penjajah. Asalkan dalam dirinya terdapat jiwa kesadaran tanah air dan nasionalisme, maka berada dalam barisan perjuangan. Tanah Jawa pernah dikuasai sepenuhnya oleh umat Islam melalui kerajaan-kerajaan Islam. Meskipun mayoritas penduduk asli Jawa adalah muslim, namun tetap diberikan kebebasan menjalankan syariat agama lain.

b. Resolusi Jihad

Situasi Indonesia pasca kemerdekaan secara *de facto* menegang ketika Belanda kembali datang ke Indonesia melalui NICA yang membonceng Inggris. Pergolakan sengit terjadi di Surabaya. NU mengeluarkan maklumat kepada masyarakat, *nahdliyyin* khususnya untuk berjihad dan berperang mengusir Inggris di bumi Indonesia. Keadaan Surabaya yang bergejolak dengan diluncurkannya berbagai komandan perang Inggris menjadi sebuah pertimbangan para kiai NU untuk segera bertindak mengobarkan semangat perlawanan. NU segera bersigap dengan memanggil para konsul NU untuk menentukan sikap terhadap aksi yang dilakukan oleh NICA-Belanda yang membonceng Inggris.

Pada tanggal 21-22 Oktober 1945 diadakanlah pertemuan para konsul NU yang dilaksanakan di kantor PBNU Bubutan, Surabaya. Panglima Hizbullah, Zainul Arifin, turut hadir dalam pertemuan itu. Sebelum konsul ini dilaksanakan, Presiden Soekarno telah menjumpai KH. Hasyim Asy'ari untuk menanyakan hukum mempertahankan kemerdekaan bagi umat Islam. KH. Hasyim As'yari dengan tegas memberi jawaban bahwa membela tanah air dari bahaya dan ancaman kekuatan asing merupakan sebuah kewajiban bagi umat Islam Indonesia untuk melakukannya.

Dikeluarkanlah fatwa dari KH. Hasyim Asy'ari untuk menyikapi peristiwa yang terjadi. Fatwa yang diberi nama "Resolusi Jihad" ini berisi dua hal, yaitu: *fardlu 'ain* bagi setiap orang yang berada dalam radius 94 KM dari episentrum pendudukan penjajah. Dalam Islam, fatwa "*fardlu 'ain*"

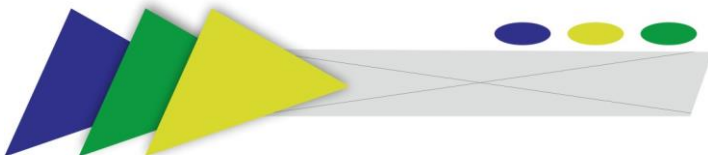
mengimpikasikan kewajiban yang harus dijalankan pagi setiap orang yang sudah mukallaf (aqil baligh).[24] Kedua, bagi warga yang berada di luar radius tersebut, maka dihukumi *fardlu kifayah*. Namun jika dalam kondisi yang darurat, maka bisa dinaikkan statusnya menjadi *fardlu 'ain*.

Resolusi jihad ini memiliki dampak yang besar bagi gerakan perlawanan terhadap Inggris di Surabaya. Pada tanggal 10 November 1945, puncak peristiwa ini, terjadi pertempuran hebat antara santri dan arek Surabaya melawan militer Inggris. Momentum bersejarah ini kemudian diabadikan sebagai hari pahlawan. Resolusi Jihad ini merupakan implementasi keputusan politik terhadap konsepsi *dar al-Islam* yang ditetapkan NU, dimana keberadaan negara Indonesia sebagai negara "Islam" yang wajib dibela dan dipertahankan.

c. *Wali al-Amr ad-daruru bi asy-Syaukah*

Pada tanggal 2-7 Maret 1954 dilaksanakan konferensi Alim Ulama se-Indonesia di Cipanas, Cianjur, Jawa Barat. Dalam konferensi ini ditetapkan pengangkatan Presiden Soekarno sebagai *wali al-amr al-dharuru bi al-syaukah* (pemegang kekuasaan dalam keadaan darurat). Penetapan ini dikaitkan dengan pernyataan PERTI yang mempersoalkan kewenangan Menteri Agama yang pada saat itu dijabat oleh K.H. Masykur (tokoh NU) dalam pengangkatan kepala KUA sebagai wali hakim.

Ketika seorang wanita tidak mempunyai wali nasab, konstelasi hukum Islam menetapkan bahwa pernikahannya boleh dilangsungkan melalui wali hakim yang ditunjuk oleh pemerintah atau sultan yang sedang berkuasa (*dzu syaukah*). NU memandang sistem negara Indonesia yang berbentuk republik ini meniscayakan kedudukan Presiden sama dengan kedudukan sultan. Kemudian NU menetapkan Presiden Soekarno sebagai *wali al-amri* (pemegang kekuasaan) dalam keadaan darurat.

[24] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

Pengangkatan gelar *wali al-amr al-dharuru bi alsyaukah* mengandung makna bahwa suatu negara yang dipimpin dengan gelar tersebut tidaklah benar-benar islami, hanya saja dipimpin oleh pemimpin yang muslim. Dalam situasi yang darurat ini, Indonesia membutuhkan fatwa ulama sebagai legitimasi hukum Islam. Oleh karena itu, pengangkatan ini dianggap penting.

Latar belakang munculnya gelar ini didasarkan atas dua pertimbangan, yakni pertimbangan agama dan pertimbangan politik.[25] Dalam aspek agama, konsepsi *imamah* (kepemimpinan dalam Islam) dinilai sebagai hal yang penting dan mendasar bagi kehidupan masyarakat sehingga dipandang perlu untuk menentukan imam (pemimpin) yang berdasar pada mekanisme hukum Islam. Sedangkan dari sudut politik, terdapat dorongan politis agar posisi Presiden Soekarno semakin kuat, mengingat ada beberapa golongan dan interest politik tertentu yang masih meragukan dan mempertanyakan posisi Presiden dalam tinjauan fiqih dan hukum Islam.

Pergerakan NU selalu dinamis, menggunakan hukum Islam sesuai dengan realitas sosial yang ada. Ijitihad politik pun dilakukan demi kemaslahatan bangsa dan negara. Konstruksi fiqih menjadi kerangka dasar dalam pembentukkan legitimasi realitas politik yang terjadi. Istilah fiqih yang digunakan dalam hal ini adalah kata istilah "*dharuri*" yang menggambaran bahwa hukum fiqih harus dinamis.

Nasionalisme Piagam Jakarta

Piagam Jakarta merupakan tonggak lahirnya pancasila dan UUD 1945 yang merupakan dasar negara Indonesia. Kandungan teks Piagam Jakarta yang termanifestasi dalam Pembukaan UUD 1945 ini dalam sejarah pembentukkannya telah mengalami perubahan yang signifikan dalam dasar teologi negara Indonesia. Dalam naskah Piagam Djakarta yang asli, terdapat tujuh kata yang menjadi kontroversi dan perdebatan para *founding father* kita,

---

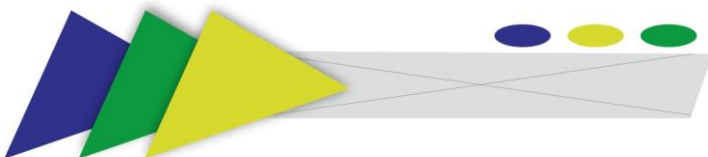
[25] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

yakni Ketuhanan yang Maha Esa dengan menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya.

Dalam perjalanannya, isu kembali kepada Piagam Djakarta sempat mengemuka di awal-awal era reformasi. Sebagian kalangan yang menuntut dan mengusulkan untuk kembali kepada piagam Jakarta. Hal ini ditujukan untuk menata kembali dasar negara pada masa amandemen UUD 1945 karena terdapat kebobrokan tatanan pemerintahan orde baru yang menjadikan negara ini keluar dari syariat Islam dan menjadi sekuler. Namun pada akhirnya wacana ini meredup, dan termanifestasi secara sporadis dalam beberapa Peraturan Daerah berbasis syariah.

Dalam tujuh kata yang dihapuskan tersebut memiliki pengaruh yang sangat kuat akan kebhinekaan Indonesia. Jika tujuh kata tersebut tidak dihapuskan, akan berdampak krusial bagi landasan ideologi bangsa. Tujuh kata tersebut jika masih termaktub sampai saat ini, maka konsekuensi yang niscaya adalah bahwa dasar negara kita berdasar pada satu agama tertentu. Hal ini bertentangan dengan kondisi pluralitas masyarakat Indonesia yang terdiri dari berbagai agama. Inilah bentuk toleransi umat Islam dalam berpolitik.

Heroisme kalangan ulama dan santri bukanlah heroisme yang hanya bertumpu pad kepentingan agama, melainkan juga kemanusiaan. Sikap politik dalam penanganan sikap atas piagam Jakarta ini merupakan bukti toleransinya. Salah satu tokoh penting dalam penetapan hal ini adalah KH. Wahid Hasyim yang dalam detik-detik terakhir akhirnya 'legawa' terhadap konsep dasar negara yang mendukung kebinekaan. Ia mempunyai peran penting dalam meledakkan dasar negara yang bertoleran ini. Putra pendiri NU ini merupakan anggota PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) dan anggota Panitia Sembilan yang bertugas merumuskan dasar negara.

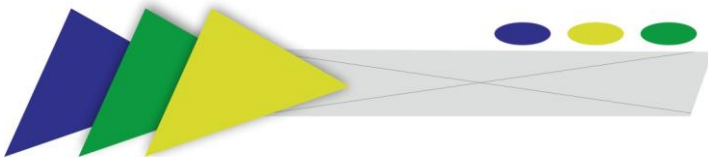
Penghapusan tujuh kata "islami" dalam Piagam Jakarta, menurut penelitian Andree Feilard, NU mempunyai andil besar dalam. Hal ini dilatarbelakangi oleh perdebatan sengit antara kelompok Islamis yang dikomandani oleh Muhammadiyah dengan para kaum Kristen dan sekuler dari

Indonesia Timur.[26] Perdebatan ini melahirkan kesepakatan secara *win-win solution*. Penghapusan tujuh kata ini bagi kelompok Timur dapat menghilangkan dominasi agama tertentu. Adapun kelompok Islam berpendapat bahwa terminologi Maha Esa harus tetap menjadi bagian dari dasar negara. Tekad penghapusan tujuh kata ini dapat dimaknai sebagai sebuah kominten para bangsawan pendiri bangsa dalam melerai perbedaan polemik mengenai isu islamisasi dasar negara yang masih memanas suatu waktu.

Penerimaan Asas Tunggal Pancasila

Asas tunggal Pancasila pernah diberlakukan pada tahun 1983, atau masa Orde Baru melalui rezim Soeharto. Pemberlakukan ini mengakibatkan penyamarataan seluruh kiblat organisasi menuju Pancasila sebagai dasar organisasinya. Kebijakan ini menuai berbagai kontroversi dan reaksi dari berbagai pihak. Penolakan dating dari berbagai ormas Islam karena mayoritas dari ormas ini menempatkan Islam sebagai dasar dan asas organisasi.

Dalam kebijakan pemerintah yang tegas ini membuat berbagai ormas berpikir dan menimbang kembali. Untuk menyikapi kebijakan ini, NU secara tegas menyatakan kesiapan dalam menerima azas tunggal ini. Organisasi ini menjadi organisasi pertama yang menyatakan kesiapannya. Adalah Abdurrahman Wahid (Gus Dur), seorang tokoh NU yang mendesain sikap politik NU. Pernyataan sikap ini diputuskan secara resmi dalam muktamar NU tahun 1984 di Situbondo bahw Pancasila dapat diterima sebagai asas tunggal dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam muktamar itu pulalah Gus Dur ditetapkan sebagai Ketua Umum tanfidziyah dan menetapkan kembalinya NU pada *khittah*. Sikap ini dapat dimaknai bahwa NU menarik diri dari dunia politik praktis dan kembali menjadi organisasi sosial yang mengurusi masalah agama, sosial, dan dakwah.

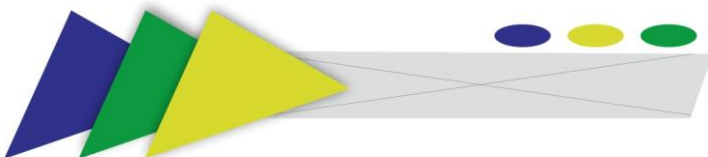
---

[26] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

Sikap NU atas kebijakan Asas Tunggal Pancasila ini sesuai dengan prinsip dalam Keputusan Munas '*Alim* Ulama NU No.11/MANU/1404/1983. Pertama, Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.[27] Dengan demikian, Pancasila dalam konteks bernegara menempati posisi sebagai pandangan hidup. Meski demikian, *jumhur* ulama sepakat bahwasanya dengan mentaati aturan dan nilai-nilai Pancasila, merupakan salah satu bentuk ketaatan beragama sebagai wujud taat kepada pemerintah.

Pada poin Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia mencerminkan nilai tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam, selaras dengan Pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945. Sila ini menjiwai sila-sila yang lain. Kata "esa" merupakan pengejawantahan dari nilai dasar dalam tauhid. Sila ini menjadi ruh religius bangsa Indonesia yang dalam sejarah perjungannya tidak terlepas dari pemuka-pemuka agama.

Nahdlatul Ulama memandang bahwa Islam meliputi aqidah dan syari'ah yang melingkupi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia. Tidak terpisahkan antara keduanya. Pancasila inilah yang menjadi spirit dasar dalam berinteraksi sosial terhadap sesama manusia, dalam lingkup berbangsa dan bernegara. Dapat dikatakan bahwa Pancasila merupakan spirit religius berbasis kemanusiaan dan kebudayaan. Pancasila menjadi rumah berbagai macam suku dan agama yang mengayomi kebebasan dalam menjalankan ajaran agama. Dengan Pancasila, setiap agama mendapatkan perlindungan dan penjaminan haknya dalam melaksanakan ajaran agama. Sebagai konsekuensi dari sikap tersebut, maka Nahdlatul Ulama berkewajiban merawat pemahaman Pancasila yang benar sesuai cita-cita dan gagasan para tokoh pendahulu NU disertai dengan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.

---

[27] Muhamad Mustaqim. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

Penutup

Sejarah merupakan elemen penting dalam membentuk paradigma masyarakat. Penulisan sejarah yang bersifat politis terjadi dalam penulisan sejarah Nusantara yang selama berabad-abad dalam cengkraman penjajah Belanda. Penulisan sejarah di Indonesia secara garis besar bercorak *nerlando sentris*. Tugas sejarawan adalah melacak sejarah-sejarah yang tertimbun dan belum terungkap, tanpa mengedepankan unsur *Islam oriented* supaya tulisan dapat dipertanggunjawabkan secara akademik. Dengan mengumpulkan berbagai literatur buku sejarawan yang intens meneliti perjuangan ulama dan santri, penulis menemukan nilai yang selama ini jarang terungkap.

Daftar Pustaka

A'la, Abd. *Pembaruan Pesantren.* Yogyakarta: Pustaka Pesantren,2006

Abdurrahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2011

Asrori, Muhammad. *Studi Islam Kontemporer.* Malang: UIN Malang Press, 2009

Daliman, A. *Pengantar Filsafat Sejarah.* Yogyakarta: Ombak, 2012

Kresna, A. *Diponegoro Ksatria Perang Jawa.* Yogyakarta: Mata Padi Pressindo, 2014

Lahonda, Mona. Membaca Symber Menulis Sejarah. Yogyakarta: Ombak, 2011

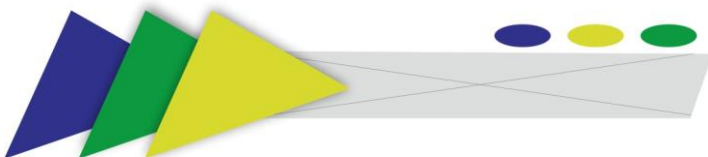
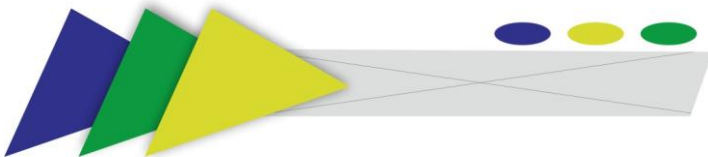
Mustaqim, Muhamad. "Politik Kebangsaan Kaum Santri: Studi atas Kiprah Politik Nahdlatul Ulama." *Jurnal Ad-Din. Vol.9, No,.2 Agustus 2015 STAIN Kudus*

Kosim, E., *Metode Sejarah Asas dan Proses.* Bandung:Fakultas Sastra Universitas Padjajaran, 1984

Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah.* Yogyakarta: Bentang Budaya, 1955

Rahman, Abd. *Pengantar Ilmu Sejarah.* Yogyakarta: Ombak, 2011

Sartini. *Guna Sejarah: Mengapa Harus Belajar Sejarah.*Jurnal SOSIO e-KONIS vol. II No. 4 November-Januari 2011

Slamet, Moh. *Forum Tarbiyah Vol. 11, No. 1, Juni 2013* "Kebijakan Penguasa Kolonial Belanda Terhadap Pendidikan Pesantren"

Sjamsuddin, Helius. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2012
Umar, Nasaruddin. *Rethinking Pesantren*. Jakarta: Gramedia, 2014

PESANTREN DAN PERDAMAIAN: INTEGRASI NILAI-NILAI KEPESANTRENAN PADA MISI PERDAMAIAN DALAM KEBERAGAMAN

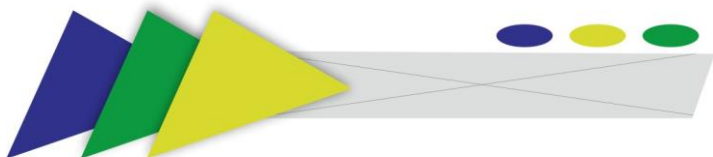
Ibno Hajar
Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo
e-mail: Ibnucloop47@gmail.com

Abstrak

Perdamaian adalah pola kehidupan yang dicitakan oleh setiap individu. Namun, mutakhir ini, tidak sedikit kelompok radikalisme yang melakukan gerakan-gerakan ektrem atas nama jihad islamiyyah. Gerakan semacam itu sangatlah mengusik keharmonisan di tengah masyarakat. Sebagian pihak meluncurkan tuduhan yang mendiskreditkan pesantren sebagi rahim dari embrio Khawarij yang meregenerasi paham radikalisme. Inilah yang melatar belakangi penulisan paper ini. Pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia kaya akan nilai-nilai yang mengakar kuat di dalamnya. Nilai-nilai kepesantrenan yang mencakup nilai keagamaan, nilai kebangsaan dan nilai kemanusiaan semuanya meniscayakan perdamaian dalam keberagamaan. Sebab, tidak satupun nilai yang berorientasi pada doktrinasi paham Islam garis keras. Oleh karena itu, nilai-nilai kepesantrenan sangat integral dengan misi perdamaian yang diusung melalui tiga model persaudaraan; *ukhuwwah Islamiyyah*, *ukhuwwah* wathaniyah dan *ukhuwwah basyariyyah*.

Kata Kunci: Nilai, Perdamaian dan Pesantren

Pedahuluan

Ada satu jargon kontroversial dan sinis terhadap orang Islam, "Hobi umat Islam ialah suka berperang dan bermusuhan. Kalau sudah tidak ada non muslim untuk diperangi maka beralih kepada umat Islam". Jargon ini, seakan memberikan klaim kepada umat sebagi golongan yang antipati kepada

perdamaian. Padahal, kerukunan dan kedamaian adalah corak kehidupan yang dicitakan oleh setiap individu sebagaimana yang dikatakan Mujammil Qomar.[1] Terlepas dari beragam perbedaan, sejatinya tidak ada yang mau hidup dibawah intimidasi dan kekerasan apalagi konflik. Sehingga menimbulkan satu konklusi, bahwa perdamaian tidak bisa dipisahkan dengan kehidupan manusia.

Namun mutakhir ini, fakta dilapangan tak terbantahkan. Secara sosiologis, deretan fakta dan peristiwa yang berkaitan dengan konflik dan intimidasi antar umat beragama, justru kian menambah luka. Lahirnya berbagai gerakan dengan sikap ekstremisme dalam keberagamaan telah menjadi bumerang yang mengusik ketenangan publik. Harakah tersebut pada dasarnya berawal dari akar fundamentalisme tulen yang menumbuhkan kelompok radikalisme dalam beragama.

Sebenarnya, embrio radikalisme sudah membenih sejak awal perkembangan Islam. Pada masa Sayyidina Ali bin Abi Thalib, muncul golongan berideologi radikal dari sekte khawarij yang memiliki paham eksklusif dan memerangi siapapun yang memiliki ideologi berseberangan dengan ideologi mereka. Kendati sahabat nabi telah mengalahkan kelompok mmereka dalam perang Nahrawan. Namun, ideologi mereka terus bermetamorfosa hingga sekarang.[2]

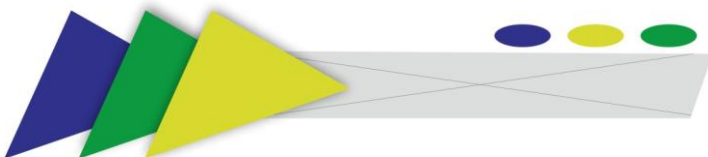
Seraya dengan hal itu, Ikhwanul Kiram Masyhuri memberikan beberapa ciri utama terhadap generasi yang lahir dari rahim ideologi Khawarij. *Pertama,* memegang hukum sebagai hukum yang tunggal dan tidak mengakuai adanya pemerintahan. *Kedua*, memandang picik pihak yang berseberangan dan berbeda dengannya sebagai kelompok yang penentang. Jika dikontektualisasikan, dua watak tersebut masih sangat kental menyelimuti pola beragama kaum ektremis.[3]

Dengan mengatasnamakan jihad dan *nahi munkar,* berbagai tindak kekerasan diberantas tuntas guna menegakkan panji kebenaran dalam beragama.

---

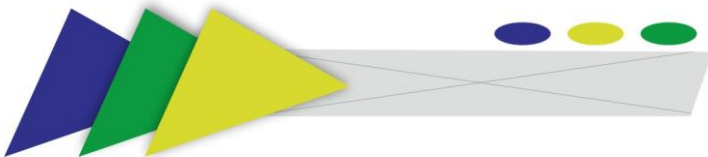
[1] Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2016), hal. 52.

[2] *Embrio Khawarij di Era Modern*, (Majalah Sidogiri Maret 2019), edisi 154, hal. 56.

[3] Ahmad Helmy Faishal Zaini, *Nasionalisme Kaum Sarungan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2018), hal. 124.

Padahal, tidak sekalipun agama mengajarkan hal demikian. Sebab itulah, perdamaian, kesatuan dan persatuan mengalami keretakan setiap sudut sektoral dan temporal.

Pasca jihad ekstremisme, publik Nusantara memunculkan anggapan baru tentang siapakah yang memainkan peran kelompok garis keras tersebut. Ada asumsi bahkan persepsi dari sekelompok golongan bahwa pesantren merupakan dalang dibalik pencaturan konflik keberagaan. Pesantren dituding sebagai sarang Islam garis keras, radikal, fundamentalis, ekstremis, Islam kanan, bahkan sampai terorisme. Hal ini, telah menj-judge pesantren sebagai kelompok yang menghapus nilai-nilai perdamaian. Akan tetapi, munculnya isu-isu tersebut sebenarnya adalah tantangan bagi masyarakat pesantren untuk membuktikan antitesis dari persepsi tersebut.

Padahal *track and record* perjalanan pesantren setiap babak sejarah jauh dari misi pepangan dan pemberontakan justru ia menanamkan nilai-nilai perdamaian *(as-salam)*. Pesantren sebagai institusi tertua di Indonesai, sampai saat ini masih menunjukan eksistensi kelembagaannya dengan melahirkan generasi yang mampu memainkan kendali publik dengan wajah yang ramah baik dalam skala lokal ataupun nasional. Di era mutakhir ini, pesantren tak kalah taji dengan lembaga pendidikan non-pesantren. Bahkan dalam pandangan masyarakat secara umum, ia berada di kelas burjuis dengan nilai jual yang mahal dipasaran. Tentu, hal ini dibuktikan dengan tampilnya tokoh-tokoh yang berlatar belakang santri sebagai *master of peace* dalam kehidupan masyarakat komunal.

Keberhasilan ini tidak bisa lepas dari upaya total dalam menjaga warisan karakteristik luhur kepesantrenan yang mengintegrasikan dimensi religius dan lokalitas. Hal inilah yang mengantarkan lulusan pesantren sebagai maestro dalam setiap babak sejarah, sebab mereka tidak hanya berbekal khazanah intelektualitas tapi juga militan dalam memegang norma agama serta etika dan nilai peradaban yang dikontruksikan oleh kehidupan masyarakat santri. Inilah modalitas dasar terwujudnya peradaban luhur yang lahir dari embio nilai-nilai kepesantrenan.

Indonesia sebagai bangsa yang majemuk meniscayakan adanya kerentanan konflik antar masyarakat, begitupun antar umat beragama. Kerentanan konflik demikian harus segera diupayakan solusi aktif untuk mengisolasi perpecahan agar terbangun kehidupan damai di masyrakat. Salah satu cara membangun perdamaian *(peace building)* adalah menanamkan nilai-nilai luhur kedalam kehidupan masyarakat sebagai akar perdamaian. Dari latar belakang tersebut, penulis bermaksud untuk mengintegrasikan nilai-nilai kepesantrenan kedalam tatahidup keberagamaan untuk mewujudkan kerukunan dan perdamaian dunia.

Nilai-Nilai Kepesantrenan

Pesantren merupakan lembaga pendidikan yang memiliki karakteristik unik dan nyentrik. Sebagai instansi yang berinteraksi langsung masyarakat setempat, pesantren tidak hanya menerapkan sistem keagamaan secara total, namun juga tetap melesatrikan kearifan lokal. Inilah yang menyebabkan pesantren mudah diterima di tengah masyakarakat Nusantara.

Jika berpegang kepada pendapat yang disampaikan oleh Zamakhsyari, pesantren mempunyai lima identitas atau elemen dasar untuk membedakan diri dengan instirusi pendidikan yang lain. Lima ciri tersebut yakni: pondok (asrama), masjid, santri, kyai, dan kitab kuning.[4] Kelima ciri khas tersebut, berhubungan secara interaktif dalam keseharian sehingga membentuk sistem nilai-nilai yang mengakar dan mengangkat harkat masyrakat pesantren. Diantara nilai-nilai kepesantrenan dapat terangkum menjadi bebera hal berikut:

a. Nilai Dasar Keagamaan

Lahirnya pondok pesantren dibumi Nusantara, tidak lepas atas dasar dan tujuan keIslaman. Ajaran pokok pesantren adalah ajaran utama agama Islam, yaitu akidah, syariah dan akhlak Islam. Begitu pula dengan nilai-nilai

---

[4] Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta LP3ES, 1994), hal. 44-55.

kepesantrenan adalah imitasi dari nilai-nilai yang dibawa oleh agama Islam. ini mencerminkan bahwa di Nusantara, pesantren adalah wajah asli agama Islam.

Pesantren sejak awal kemunculannya membawa nilai-nilai baru dalam kehidupan masyarakat tradisional. Nilai-nilai yang dibawa oleh pesantren adalah nilai-nilai moral keagamaan yang mengacu pada Al-Qur'an dan Hadis dan perilaku ulama yang digali kitab-kitab kuning sebagai sumber rujukan yang wajib.[5] Beragam nilai yang menjadi identitas diri *(self identity)* pesantren tersebut dilestarikan secara turun temurun guna menghapus nilai warisan masyrakat patriarki.

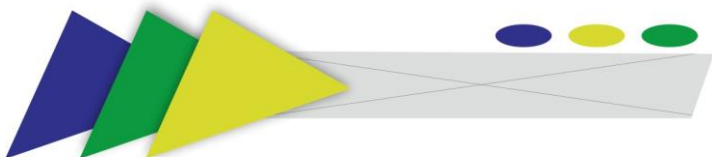
Nilai moral yang diajarkan Al-Qur'an, hadis dan ulama adalah nilai luhur yang berorientasi kepada kemaslahatan dan menolak kemudharatan baik secara personal ataupun komunal. Nilai tersebut semisal; nilai keadilan, kejujuran, kebersamaan, teloransi dan lain sebagainya. Jadi, secara garis besar, Islam dapat dinilai sebagai agama yang membawa misi perdamaian dunia *(Rahmatan lil Alamin)*. Sebagaimana yang disampaikan oleh Thomas W. Arnold dalam bukunya *The Preaching of Islam*, Islam di Asia Tenggara (Indonesia) sejatinya memiliki watak yang ramah, damai dan toleran. Hal ini disebabkan oleh penyebaran dan perkembangan historis Islam yang berlangsung secara damai.[6]

Perdamaian, Kebebasan dan Toleransi adalah prinsip utama yang dibawa agama dalam menjalankan kehidupan,disamping *maqashid as-syari'ah* sebagai tonggak utama yang terdiri dari menjaga agama *(hifd an-nas)*, menjaga akal *(hifd al-aql)*, menjaga keturunan *(hifd an-nasl)*, menjaga jiwa *(hifd an-nafs)* dan menjaga harta *(hifd al-mal)*. Begitu pula dengan pesantren juga memiliki peran dan amanah yang sama dengan yang diemban agama Islam, yakni mengawal ummat dan meraih maslahat.[7]

---

[5] Amin Haedari, *Panorama Pesantren dalam Cakrawala Modern*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004), hal. 19.

[6] Mastuki dan Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hal. 1.

[7] Amin Haedari, *Panorama Pesantren dalam Cakrawala Modern*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2004), hal. 18.

Dalam konteks ini, Walisongo sebagi *founding father* berdirinya juga mengimplementasikan nilai-nilai yang diserap dari kandungan Al-Qur'an dan hadis. Sehingga pada sekitar abad ke-13 M, Islam bisa menyebar secara masif dalam waktu yang relatif singkat, 50 tahun. Nilai Al-Qur'an dan Hadis yang diintegrasikan kedalam metode dakwah yang dilakukan walisongo sehingga mampu menjaring umat dan mempromosikan pondok pesantren sebagai berikut.

Pertama, walisanga memahami esensi dakwah yang sesungguhnya dan seharusnya. Dengan memahami kepada konteks sosio-kultural, mereka menerapkan pendekatan kebudayaan dan mengedepankan laku-lampah *(dakwah bil arkan)*. *Kedua,* dakwah yang ditempuh walisongo bersifat metodik. Ketika terjun kemasyarakat, mereka menggunakan jalan kebijaksanaan kemudian memberikan motivasi yang membangun. Jika dua cara itu gagal, lalu ditempuh jalur perdebatan. Mereka sama sekali tidak bersentuhan dengan jalur garis keras dan ekstrem sebagaimana yang acap kali dilakukan oleh kelompok radikalis. *Ketiga*, Islam diajarkan sebagai manifestasi dari pesan memberi tahmat kepada seluruh alam *(Rahmatan lil Alamin)*.[8]

Sehubungan dengan itu, pesantren teramat menjiwai terhadap kandungan kitab suci, pola hidup nabi dan ulama dan *maqashid as-syari'ah* sehingga tercerminkan kedalam nilai kehidupan yang terkonstruk dalam kehidupan kesharian santri.

b. Nilai Dasar Kebangsaan

Prof. Dr. K.H. Said Akil Siroj, M.A. mengatakan bahwa bagi kaum santri (masyarakat pesantren) dan Nahdlatul Ulama, keIndonesiaan dan keIslaman itu senafas dan tidak bisa dipisahkan. Keduanya tidak bisa dipertentangkan. Statemen ini senada dengan perkataan imam Al-Gazali bahwa Negara dan agama adalah saudara kembar. Agama merupakan dasar, sedangkan negara

[8] Ahmad Helmy Faishal Zaini, *Nasionalisme Kaum Sarungan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2018), hal. 29.

adalah penjaganya. Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh, dan dasar tanpa penjaganya akan hilang.[9]

Dalam konteks negara Indonesia, agama bisa direpresentasikan dengan pesantren. Pesantren sebagai tranmisi agama Islam dalam menyebarkan ajarannya selalu sealiran dan sepaham dengan konstruk ideologi bangsa Indonesia. Sejak awal, pesantren dan negara berelasi secara simbiosis mutualism, kedua saling mengisi dan menyempurnakan. Dalam catatan sejarah, pesantren acap kali membantu negara untuk merealisasikan visinya yang dibuktikan dengan tak terhitungnya jumlah santri dan kiai yang memiliki sikap nasionalisme dan patriotisme dalam mengawal negara, begitupun sebaliknya.

Hubungan mesra antara keduanya, rupanya menumbuhkan nilai-nilai kebangsaan yang terus dilestarikan sepanjang sejarah. Nilai kebangsaan inilah yang mentransformasikan cinta tanah air kedalam jiwa masyarakat pesantren. Dengan sebab itu, dalam kehidupan keseharian santri tercermin karakter dan moral keIndonesiaan sehingga membentuk sebuah peradaban pesantren dengan sikap kebangsaan. Nilai-nilai kebangsaan seperti nilai nasionalis, patriotis, kebhinnekaan, militansi, loyalitas pada pancasila, demokratis, menjalin persatuan-kesatuan dan lain sebaginya mengakar secara kuat dalam peradaban pesantren. Hal ini, memberikan satu indikator bahwa nilai pesantren pro dengan nilai bangsa Indonesia.

Semisal dalam kehidupan santri, mereka tetap bersahabat dan berelasi secara interaktif dengan santri yang berbeda ras, suku ataupun aliran. Ini mengindikasikan tertanamnya nilai kebhinnekaan dalam perangai santri di pesantren guna menjaga persatuan dan kesatuan diantara mereka. Dalam deskripsi yang lain, meskipun masyarakat pesantren mempunyai konsep tersendiri tentang negara-bangsa sebagaimana yang diforlisasikan oleh nabi beserta sahabat, namun mereka tetap setia pada pancasila sebagai dasar negara. Tidak adanya penolakan dan konfrontasi yang masif dari pesantren, ini

---

[9] Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-din*, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2017),

memberikan satu kesan bahwa mereka melestarikan nilai nasionalisme dan loyalitas terhadap negara.

Biarpun demikian, KH. Abdurrahman Wahid pernah mengklasifikasi hubungan agama (pesantren) dan negara dalam tiga paradigma.[10] *Pertama,* paradigma integralistik. Dalam peradigma ini, agama (pesantren) dan negara menjadi satu entitas. *Kedua,* paradigma sekularistik. Dalam paradigma ini, agama (pesantren) dan negara berdiri secara independen yang dipisahkan oleh garis demarkasi yang mana satu pihak tidak boleh intervensi terdahap pihak yang lain. *Ketiga,* paradigma simbiotik. Dalam paradigma ini, agama (pesantren) dan negara diletakkan pada posisi yang mengisi satu sama lain. Nilai-nilai agama menjadi roh konstitusi dalam bernegara sebagaimana nilai-nilai kebangsaan menjadi roh dalam nilai-nilai kepesantrenan (agama). Pada paradigma ketiga inilah pesantren-negara berada.

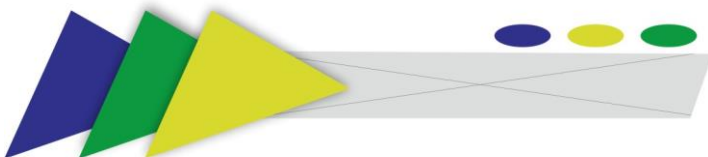
c. Nilai Dasar Kemanusiaan

Muasyarah bil Ma'ruf (berelasi dengan bajik dan bijak) merupakan *grand principly* dalam menata kehidupan di pesantren. Atas dasar prinsip ini, nilai-nilai kemanusiaan tentang pentingnya saling menghormati dan menghargai tumbuh secara subur di dunia pesantren tanpa harus mencacati nilai keagamaan dan kebangsaan. Justru semua itu berkelindan dalam poros yang padu.

Sebagaimana yang disampaikan oleh bapak kemanusiaan Indonesia, Gus Dur, ketaatan kepada agama mesti direpresentasikan kedalam kecintaan sesama manusia. [11] Begitulah yang tercermin dalam aktivitas keseharian di pesantren bahwa kecintaan diantara sesama santri dan kiai atas dasar kemanusian merupakan sebuah ekspresi dari keberagamaan mereka. Hal ini berkaitan dengan klasifikasi agama tentang; relasi mikro *(hablu min Allah) dan* dan relasi makro *(hablu min an-nas)*. Diantara keduanya tidak ada skala prioritas dan tidak boleh

---

[10] Ahmad Helmy Faishal Zaini, *Nasionalisme Kaum Sarungan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2018), hal. 45.

[11] Abdul Wahid, *Karena Kau Manusia, Sayangi Manusia*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2018), hal. 55.

tumpang tindih, harus dijalankan secara bersama sebagai jalan untuk menjadi insan paripurna.

Sehubungan dengan hal itu, pesantren mengejawantahkan *double relation* tersebut kedalam tata nilai yang konkrit dalam moral tamadun santri. Kebuyaan pesantren mengaktualisasikan nilai kemanusiaan sebagai dasar pijakan melangsung hubungan antar sesama. Ini menunjukan tingginya kesadaran dan kuatnya akar kemanusiaan bagi masyarakat pesantren. Nilai-nilai kemanusiaan yang diekspresikan persis dengan dasar kemanusiaan dalam Islam. DR. Surahman Hidayat dalam kitab *at-Ta'ayusyu Silmi Bainal Muslimin Wa Ghairihim* pernah berwacana tentang tata nilai kemanusiaan tersebut untuk merefleksikan humanitarian di pesantren. Menurutnya terdapat tujuh nilai, yaitu[12];

Satu, nilai saling menghormati dan memuliakan. Pesantren mengajarkan untuk merhormati manusia dan memuliakan siapapun meski mereka memiliki latar belakang yang berbeda. Inilah wajah kehidupan santri. Adab dan tatakrama selalu menjadi falsafah hidup mereka ditengah keberagamaan dan kemajemukan. Nilai demikian diproyeksikan oleh perilaku kanjeng nabi yang menghormati jenazah yahudi, lalu sahabat mengingatkan: "wahai Rasulullah, sesungguhnya mereka yahudi". Nabi bersabda: "bukankah dia juga manusia".

Dua, nilai menyebarkan kasih sayang *(Rahmatan lil Alamin)*. Wajah pesantren dikenal sebagai wajah yang ramah dan asih sama sekali tidak sangar. Karena ini teraktualisasikan dari risalah Islam sebagai *agent of affection* melalui ajaran yang kafah dan sempurna. Pesantren sebagai tranmisi ajaran Islam juga menyebarkan walas asih kepada sesama karena pada diri mereka ditanami jiwa kemulyaan. Senada dengan hal ini, Rasulullah pernah menyampaikan: "tidak akan memulyakan kecuali orang yang mulya dan tidak menghina kecuali orang yang hina".

Tiga, nilai menegakkan keadilan *('adalah)*. Keadilan seyogyanya ditegakkan dan dijunjung tinggi sebagai satu langkah menebar kebajikan tanpa mengenal sektoral dan temporal, begitulah ekspresi kehidupan yang dilestarikan

---

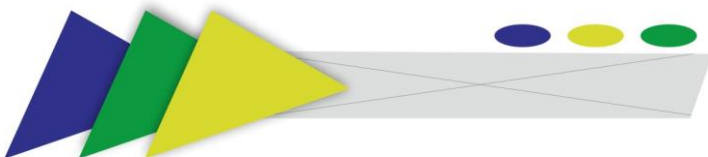
[12] *Prinsip Dasar Kemanusiaan,* (Warkah Albasyar, 2019), vol. VIII, hal. 4.

di pesantren. Implementasi terbalik dari pada hal itu adalah larangan keras dari pesantren terhadap perilaku dzalim dan lalim kepada sesama santri. Sebagaimana yang diajarkan rasul untuk senantiasa berbuat baik dan berpaling dari tindak kelaliman.

Empat, nilai kesetaraan antar sesama *(musawah)*. Memberikan perlakuan yang sama diantara sesama merupakan nilai pesantren yang memandang setara siapapun. Sebab, diskriminasi dan marginalisasi adalah satu tindakan amoral yang jauh dari nilai-nilai kepesantrenan. Di dunia pesantren tidak memandang latar belakang perbedaan daerah, warna kulit, status sosial, mereka diperlakukakn secara sama atas dasar kemanusiaan pula.

Lima, nilai berlapang dada dan toleransi *(tasamuh)*. Makna toleransi adalah bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb) yang berbeda dan tidak mudah tersulut emosi dan mencela terhadap orang yang bertentangan dengan pendirian sendiri. Dalam kehidupan santri, ini terdeskripsikan dalam forum *batsul masail* yang menerima setiap perbedaan dan terbuka terhadap kebenaran.

Enam, nilai saling tolong menolong *(Ta'awun)*. Sikap tolong menolong sangat masif di dunia santri, mereka konfrontasi dengan sikap apatis antar sesama. Nilai tersebut akan mengantarkan santri memiliki keshalehan sosial sebagai moral dasar dalam kepedulian antar sesama. Nilai pokok inilah membentuk peradaban pesantren ramah bagi sesama manusia yang menunjukan terhadapa adanya sikap humanisme dan egalitarianisme.

Tujuh, nilai menepati janji. Memenuhi janji merupakan jalan merealisasikan peradaban kemanusiaan yang beradab. Sebab, mengingkari janji adalah satu atribut yang tersemat sebagai *the man of double identity* (pribadi yang munafik). Terlepas dari perbedaan kepribadian, secara umum kehidupan pesantren juga mencerminkan pola hidup yang memarginalkan sikap hipokrit dalam pergaulan sebab masyarakat pesantren memiliki kesadaran dan menjunjung tinggi nilai etika dan tatakrama.

Dari ketujuh nilai di atas, terekspresikan peradaban pesantren yang masif dengan nilai-nilai kemanusiaan sebagai satu proses untuk menanamkan sikap humanisme kedalam pribadi masyarakat pesantren. Ini adalah nilai luhur yang mengajarkan tentang pentingnya kesadaran pemberdayaan manusia dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan antar sesama. Sehingga, tidak ada satupun pesantren di Nusantara yang mendoktrin sistem tirani yang mengintimidasi dan mempersekusi terhadap manusia.

Integrasi Nilai Pesantren Kedalam Misi Perdamaian

Pada prinsipnya, pesantren mempunyai misi sebagai *agent of peace*. Di Indonesia, pesantren sebagai institusi keagamaan yang digandrungi oleh masyarakat tradisional layak menjadi konstributor untuk memberikan resolusi konflik dalam keberagamaan. Oleh karena itu, nilai-nilai kepesantrenan diatas (nilai keagamaan, nilai kebangsaan dan nilai kemanusiaan) perlu diintegrasikan kedalam misi perdamaian guna mewujudkan *global of peace.*

Tiga nilai tersebut, sejatinya tercover dalam perkataan KH. Ahmad Siddiq dalam Muktamar NU 1984 tentang tiga gagasan yaitu; *Ukhuwwah Islamiyyah* (persaudaraan atas dasar nilai keIslaman), *ukhuwwah* wathaniyah (persaudaraan atas dasar nilai kebangsaan) dan *ukhuwwah basyariyyah* (persaudaraan atas dasar nilai kemanusiaan).[13] Persaudaraan inilah yang menjadi embrio lahirnya perdamaian dunia melalui nilai-nilai yang terkandung didalamnya.

a. Perdamaian Melalui Nilai Keagamaan

Sebagaimana uraian yang lalu, bahwa nilai-nilai kepesantrenan salah satunya adalah nilai-nilai moral keagamaan yang mengacu pada Al-Qur'an dan Hadis dan perilaku ulama yang digali kitab-kitab kuning sebagai sumber rujukan yang wajib. Tiga elemen ini, berperan aktif dalam mengawal rekonsiliasi untuk mewujudkan perdamaian dunia.

---

[13] Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Alquran,* (Depok: KataKita, 2009), hal. xiv

Sebenarnya, wacana tentang perdamaian bukan isu kontemporer akan tetapi isu perdamaian merupakan isu klasik yang sudah diperbincangkan pada periode awal Islam. Jika diamati, wacana wahyu, perilaku nabi dan sahabat serta ijtihad ulama hingga sekarang banyak yang berorientasi perdamaian. sehubungan dengan hal itu, penulis akan mengurai kandungan nilai tentang perdamaian dalam Al-Qur'an, hadis dan *maqasidus syariah*.

1. Perdamaian Dalam Al-Qur'an dan Hadis

Menurut Firdaus Wajdi, ayat-ayat perdamaian bertebaran dalam Al-Qur'an. Setidaknya terdapat 59 ayat yang membicarakan perdamaian dan derivasi kata damai.[14] Jumlah ini sangat menarik dan memberikan indikasi bahwa Al-Qur'an menaruh perhatian khusus terhadap perdamaian dunia. Diantara ayat-ayat tersebut sebagai berikut:

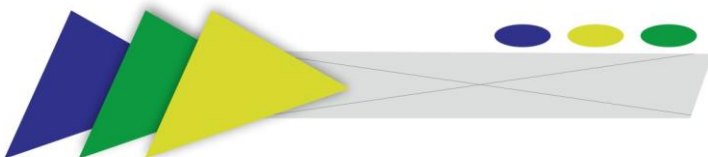
Q.S. Al-Anfal: 61

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [الأنفال: 61]

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakalah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

Konteks pembahasan ini adalah relasi muslim dengan non muslim, sebagaimana yang dijelaskan oleh ayat sebelumnya (Q.S. Al-Anfal: 55-61). Dalam pergaulan umat antar agama ini, muslim dan non-muslim acapkali berselisih karena selalu dicaci dan dibunuh ketika menjadi kaum minoritas, hingga beberapa kali terjadi peperangan diantara keduanya. Karena alasan penindasan mereka kepada umat Islam, Allah kemudian memerintahkan memerintah peperangan sebagi suatu balasan (Q.S. Al-Baqarah: 216).

Akan tetapi, jalan peperangan merupakan opsi terakhir. Jika masih ada peluang untuk berdamai dan rekonsiliasi maka jalan inilah yang diprioritaskan. Salah satu contohnya adalah pada saat peperangan Hudaibiyah, ketika umat non-

[14] Firdaus Wajdi, *Ayat-Ayat Damai Dalam Alqur'an,* (Jurnal studi Alqur'an, UNJ, 2019), vol. 5, hal. 30.

muslim meminta untuk melalukan perdamain, maka Rasulullah pun menyetujui dengan beberapa ketentuan.[15] Sehingga Nabi suatu ketika meluncurkan statemen yang diriwayatkan oleh Sayyidina Ali bin Abi Thalib bahwa jika ada perselisihan dan masih masih mampu untuk berdamai maka lakukanlah perdamaian.[16]

Q.S. An-Nisa': 114

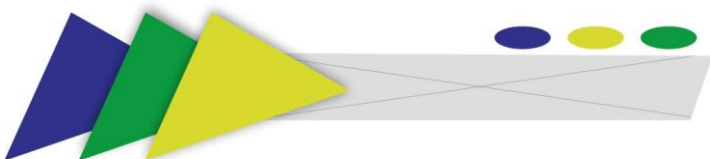
لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

[النساء: 114]

> "Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh (manusia) memberi sedekah, atau berbuat makruf, atau mengadakan perdamaian diantara manusia. Dan barang siapa yang berbuat demikian karena mencari keridaan Allah, maka kelak Kami memberi kepadanya pahala yang besar."

Asbabun Nuzul dari ayat ini yaitu suatu hari gudang paman Qatadah bin Nu'aim yaitu Rifa'ah bin Zaid dicuri dan dirampok oleh Bani Ubairiq. Lalu Qatadah melapor kepada Rasulullah, lalu beliau menyampaikan bahwa beliau akan melakukan pemeriksaan terlebih dahulu, kemudian turunlah ayat ini. Imam Ibnu katsir ketika menjelaskan ayat ini banyak mengutip beberapa hadis yang memiliki spirit perdamaian.

Salah-satu hadis yang beliau paparkan adalah hadis yang yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Tirmidzi. Suatu ketika berkumpul dengan para sahabat, Rasulullah bersabda "tidakkah akan aku beritahu kalian tentang amal yang derajatnya sama dengan shalat, puasa dan shadaqah?" tentu kata sahabat, lalu Nabi bersabda "(menebar) perdamaian diantara manusia dan konflik diantara manusia adalah kehancuran"

[15] Ibnu Katsir, Tafsir Alqur'an al-Adzim, ([t.p]:Mauqiul Islam, [t.th.]), juz. 6, hal. 264.
[16] Ibid.

Q.S. Al-Hujurat: 9-10

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

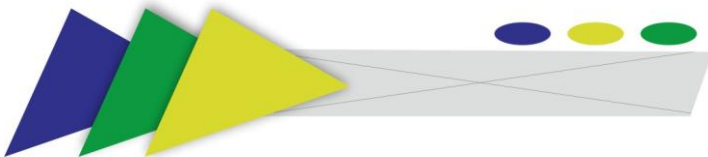
[الحجرات: 9، 10]

> "(9) Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah),maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (10) Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat."

Ayat di atas turun berkaitan dengan dua (Aus dan Khozraj) suku yang saling mencela dan berujung saling pukul menggunakan tongkat. Saat itu, Rasulullah berjalan di dekat dengan mereka, lalu beliau melerai dan mendamaikan keduanya. Lalu turunlah ayat di atas.[17]

Ayat ini tidak hanya berkaitan konteks di atas semata, namun ada motivasi untuk selalu merekontruksi perdaimaian dimanapun dan kapanpun. Dalam hadis lain, Rasulullah pernah bersabda "Tolonglah saudaramu baik yang dzalim maupun yang terdzalimi" lalu sahabat bertanya kepada Nabi, "Saya telah

---

[17] Abu Qasim az-Zamakhsari, Al-Kasysyaf, ([t.p]:Mauqiut Tafsir, [t.th.]), juz. 6, hal. 373

menolong saudara yang terdzalimi, lalu bagaiamana caranya menolong yang mendzalimi?". Nabi bersabda "Cegahlah dia dari melakukan kedzliman. Sesungguh itulah cara kalian menolongnya"[18]

2. Perdamaian dalam *Maqashid as-syari'ah*

Pada prinsipnya, agama Islam adalah agama yang cinta perdamaian bahkan perdamaian merupakan visi yang hendak dicapai oleh agama Islam. Dalam *Maqashid as-syari'ah* dikatakan bahwa *grand vision* dari agama Islam adalah merealisasikan mashlahat dan menolak kemudharatan.[19] Sejatinya, maslahat yang hendak diaktualisasikan merupakan perdamaian itu sendiri. Sementara, kemudharatan yang hendak ditolak merupakan konflik dan perselisihan itu sendiri.

Imam Asy-Syatibi, *founding father of maqashid as-syari'ah,* mengklasifikasi menjadi lima bagian; menjaga agama *(hifd an-nas)*, menjaga akal *(hifd al-aql)*, menjaga keturunan *(hifd an-nasl)*, menjaga jiwa *(hifd an-nafs)* dan menjaga harta *(hifd al-mal)*.[20] Dari semua tujuan agama tersebut, yang dicitakan untuk direalisasikan adalah membumisasikan perdamaian dan mengubur peperangan dan perseteruan.

Semisal, tujuan untuk menjaga harta *(hifd al-mal)*. Meskipun agama memberikan legalisasi untuk mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya dengan cara apapun, namun agama mengisolasi seseorang untk menumpuk harta dengan cara-cara yang mengantarkan kepada terjadinya kecamuk dan konflik, seperti mencuri. Ini memberikan isyarah bahwa *maqashid* hendak melestarikan perdamaian.

Sampel yang lain, seperti tujuan untuk menjaga jiwa *(hifd an-nafs)*. Pembunuhan dan mengubur anak perempuan merupakan tindakan yang bertentangan dengan prinsip dasar agama, yaitu *hifd an-nafs*. Larangan tindakan tersebut tidak lain karena rentan menimbulkan perselisihan berkepanjangan

[18] Ibnu Katsir, Tafsir Alqur'an al-Adzim, ([t.p]:Mauqiul Islam, [t.th.]), juz. 15, hal. 426.

sementara yang dicitakan adalah terealisasinya perdamaian. Maka dari itu, Islam selalu melarang setiap tindakan yang berpotensi menimbulkan konflik dan tidak relevan dengan misi perdamaian.

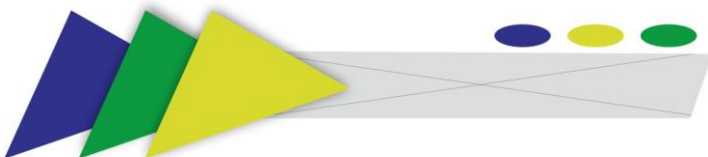
Jadi, dengan integralnya nilai-nilai kepesantrenan yang direpresentasikan dari nilai keagamaan yang tiga diatas (Al-Qur'an, hadis dan maqashid syariah), Indonesia bisa menjadi negara peripurna dengan mengekspresikan perdamain sejagat Nusantara. Tak heran apabila SyeK.H. Taufiq Ramadhan al-Buthi memberikan sanjungan yang mendalam tentang ekspresi keberamaan orang Islam di Indonesia sebagai "lingkaran muslim". Selain berhasil memadukan Islam dengan demokrasi, umat muslim Indonesia juga berhasil memasang wajah toleransi dan damai dalam pluralitas.[21] Ini tidak lepas dari peran nilai-nilai kepesantren (agama) yang integral dengan misi perdamaian dalam keberagamaan.

2. Perdamaian Melalui Nilai Kebangsaan

Perdamaian tidak bisa lepas dari peran nilai kepesantrenan yang menanamkan nilai kebangsaan sebagai karakter dasar santri. Nilai-nilai seperti nasionalisme, cinta tanah air, kebhinnekaan dan lainnya merupakan nilai lokal yang mencitrakan wajah pesantren dalam mentransformasikan aura hidup yang lebih harmoni dan ramah. Dengan begitu, keharomonisan bangsa merupakan satu cita yang diupayakan melalui penanaman nilai kebangsaan kepada santri. Jadi, selain mempersiapkan sebagai *centre* pengembangan akulturasi keilmuan yang berdimensi religius, pesantren juga menjadi pusat perencanaan yang dipreparasikan untuk kerukunan bangsa dan negara.

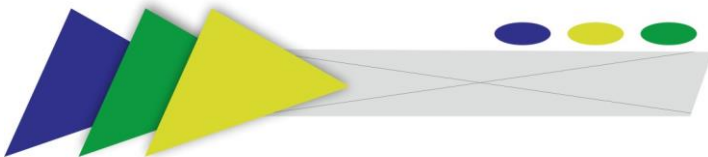
Dengan penanaman nilai demikian, sulit meniscayakan lulusan pesantren sebagai insan yang menebar konflik dan permusuhan. Bagaimana mungkin, jika sejak dipesantren pola hidup yang diterapkan adalah pola hidup cinta tanah air dan setia kepada kepada bangsa dan negara, lalu pasca lulus memasang wajah ekstrem dan membongkar perdamaian dengan gerakan-derakan radikal.

---

[21] Ahmad Helmy Faishal Zaini, *Nasionalisme Kaum Sarungan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2018), hal. 33.

Meskipun pada 2011, terdapat pesantren Bima atau pesantren Umar bin Khattab yang ditemukan menyimpan amunisi bom, ini tidak meniscayakan seluruh pesantren sebagai sarang radikalisme dan tidak loyal kepada negara. Namun, hal ini tidak mewakili pesantren lain yang diproyeksikan mencetak manusia-manusia unggul yang inklusif dan kosmopolit. Terbukti, dalam catatan sejarah banyak kiprah pesantren sebagai aktor yang berperan penting atas terciptanya perdamaian Indonesia.

Di pesantren Salafiyah-Syafi'iyah Situbondo, tahun 1984, misalnya. Pada perhelatan muktamar NU menetapkan Pancasila dan NKRI sebagai harga mati setelah sebelumnya diwarnai perseteruan tentang keabsahan Pancasila sila pertama. Dengan itu, pesantren mempu mempersiapkan resolusi konflik untuk mendamaikan warga negara. Begitupula, melalui sosok KH. Wahid Hasyim dalam Konstituante, kalangan pesantren menjadi kelompok yang menerima Pancasila sebagai jalan tengah di tengah-tengah pergulatan antara kelompok sekuler dan agamis tentang ideologi negara. Andaikan saja, pesantren berpegang teguh pada konsep *khilafah Islamiyyah* sebagai dasar negara, mungkin kerukunan diantara warga negara tidak sedamai sekarang.

Ini kontribusi pesantren dalam merealisasikan *ukhuwwah wathaniyah* yang tercatat dalam bentangan sejarah sebagai wujud kecintaan masyarakat pesantren kepada negara. Jadi, Ini semua tidak lepas dari nilai kepesantren yang mengkarakter untuk mencerahkan umat dengan paham Islam yang membangun harmoni bukan disharmoni.

Perwujudan nilai-nilai kepesantrenan yang sudah berakulturasi antara agama, budaya dan bangsa dalam merealisasikan perdamaian diindikasikan oleh beberapa hal yang menjadi pijakan utama. *Pertama,* relasi interaktif antara agama dan budaya lokal. Kehadiran pesantren bukan seperti tsunami yang meluluh-lantakkan tradi yang sudah mengakar di masyarakat. Sebab, jika demikian maka rawan menimbulkan kegaduhan dan perselisihan. Akan tetapi, pesantren menciptakan ruang-ruang dialogis dan negeisasi yang berujung pada saling

berasimilasi. Oleh demikian, munculah ritual keagamaan yang kawin dengan budaya, seperti tahlilan, selametan, maulidan, dan lain-lain.

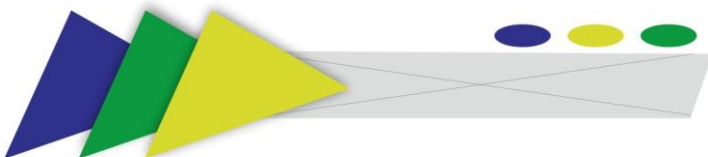
Kedua, relasi interaktif antara agama dan bangsa. Hal ini dibuktikan dengan ulama pesantren dalam membela kemerdekaan, mendirikan negara dan mengawal tradisi kepemimpinan. Bahkan pesantren dijadikan basis dalam melawan imperialisme, baik imperialisme politik maupun imperialisme kebudayaan. Ini merupakan kontribusi nyata dari nilai kepesantrenan dalam membentuk kesadaran individu ataupun kelompok akan esensialnya proaktif membina keharmonisan dengan negara.

Ketiga, relasi interaktif antara budaya dan bangsa. Hal ini ditujukan dengan lahirnya Islam Nusantara yang taklepas dari peran pesantren. Islam Nusantara terbukti tidak pernah melakukan pemberontakan yang dianggap penghianatan kepada pemenrintah yang absah. Sebab, pemberontakan dianggap sebagai gerakan hipokrit (pemberontakan) terhadap kemufakatan yang dibangun bersama.[22]

Disisi lain, solidaritas atas dasar sesama bangsa dalam meredam konflik juga dicontohkan nabi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Semisal ketika "Fathu Mekkah", nabi beserta sahabat tidak membalas tindakan lalim kaum Quraisy dan tidak pula memaksa mereka masuk Islam. karena yang *goal target* adalah meredam konflik diantara mereka guna menebar perdamaian.

Begitu pula dengan referendum lewat "Piagam Madinah" yang berisi tentang perjanjian kebebasan beragama yang disepakati oleh duta umat muslim, Yahudi dan Arab non-muslim. Karena berpijak pada kesamaan sesama warga negara Makkah pada contoh pertama dan untuk membangun negara Madinah bersama, nabi lebih memilih jalan rekonsiliasi dan penjalin *ukhuwwah wathaniyah* bersama mereka. Inilah yang diprioritaskan nabi, bukan semata untuk menjaring umat akan tetapi lebih mendahulukan perdamaian diantara sesama warga negara.

---

[22] Abdullah Ubaid dan Muhammad bakir, *Nasionalisme Islam Nusantara*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2015), hal. xi-xii.

Nilai-nilai seperti inilah yang terus dilestarikan di pesantren. Nilai-nilai yang dikembangkan sejak nabi hingga sekarang atas dasar kewarganegraan dalam orientasinya membumikan perdamaian diantara mereka. Dengan ini, logika sadar akan dapat menangkal terhadap tuduhan yang menyudutkan pesantren sebagai amunisi yang melahirkan kelompok anti pancasila ataupun golongan ektremisme yang menebar kebencian antar umat beragama atau warga negara.

3. Perdamaian Melalui Nilai Kemanusiaan

Bukan tidak mungkin mendialogkan perdamaian dengan tatanan nilai kemanusiaan yang mengakar di pesantren, bahkan sangat mungkin sebagai suatu konsekuensi logis. Merefleksikan nilai kemanusiaan kedalam kehidupan pesantren merupakan satu perantara untuk menanamkan perdamaian. Sebab, perseteruan dan konflik merupakan suatu tindakan yang kontradiksi dengan nilai kemanusiaan. Oleh sebab itu, perdamaian adalah satu keniscayaan dari penanaman nilai kemanusiaan.

Manusia dan kemanusiaan adalah *the ultimate concern* yang harus diperhatikan secara maksiamal.[23] Sebab kalau hak-hak manusia sudah terpenuhi maka mustahil terdapat ketimpangan yang berkosekuensi kepada perselisihan. Inilah yang menjadi perhatian khusus pesantren, dalam rangka pengupayakan perdamaian ia menanamkan nilai-nilai kemanusiaan dalam tindak-tanduk keseharian. Nilai-nilai kemanusiaan diatas (saling menghormati/menghargai, kasih sayang, menegakkan keadilan, kesetaraan toleransi, tolong-menolong dan menepati janji) menunjukan etos kerja masyarakat pesantren dan upaya menyelenggarakan hidup yang ramah.

Sebenarnya, nilai-nilai kemanusiaan adalah bagian dari nilai yang dibawa agama Islam. Sebab itu, melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan adalah bagian horizontal dari pengaplikasian nilai-nilai keIslaman, karena di dalam Islam, bukan saja digariskan norma-norma dan akidah ilahiyah tetapi juga nilai yang

---

[23] Fathorrahman Ghufron, *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium: Kemanusiaan, Keragaman, dan Kewarganegaraan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hal. 41.

berhubungan dengan nilai kemanusiaan.[24] Sebab, Islam datang tidak hanya diperuntukan umat muslim tapi untuk merangkul umat manusia secara keseluruhan.

Selaras dengan pernyataan di atas, bahwa Rasulullah ketika hijrah mengemban misi kemanusiaan melalui tiga aspek: pembangunan masjid (untuk musyawarah dan konsolidasi menyelesaikan problem kemanusiaan dan tempat tinggal orang miskin), menjalin persaudaraan dan menggalang kerukunan. Persaudaraan yang dijalin Nabi tidak bersifat internal semata, namun dikembangkan sebagai basis jalinan solidaritas antar golongan dan solidaritas organik lainnya yang meniscayakan kebersamaan antar kaum Muhajirin dan kaum Anshar.[25]

Jadi, sejak awal perdamaian dan kemanusiaan bagaikan dua sisi mata uang. Sebab, tegaknya nilai kemanusiaan meniscayakan perdamaian dan sebaliknya, setiap perdamaian meniscayakan terpenuhinya hak kemanusiaan. Inilah sekian alasan yang memantapkan pesantren senantiasa menanamkan nilai kemanusiaan dalan pola kehidupan santri.

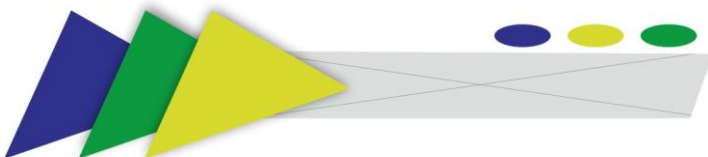
Penutup

Berdasarkan paparan di atas, dapat diambil benang merah bahwa tuduhan-tuduhan yang mendiskreditkan pesantren sebagai rahim dari embrio Khawarij di era modern sangat tidak sesuai dengan realitas nilai yang dikembangkan di pesantren. Sekte radikalisme yang merongrong pola hidup harmonis di tengah masyarakat dengan gerakan-gerakan ekstrem sangatlah konfrontasi dengan nilai-nilai kepesantrenan yang meniscayakan perdamaian dalam keberagamaan.

Dari tiga pola nilai yang mengakar di pesantren, yaitu: nilai keagamaan, nilai kebangsaan dan nilai kemanusiaan, semuanya sangat integral dengan misi

---

[24] Said Agil Husin Al-Munawar, *Alquran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta Selatan: Ciputat Press, 2002), hal. 404.

[25] Ekspresi 152-153

perdamaian yang diusung dari tiga model persaudaraan; *ukhuwwah islmaiyah, ukhuwwah wathaniyah dan ukhuwwah basyariyyah*. Tidak ada satupun nilai kepesantrenan yang berorientasi pada konflik dan perseteruan apalagi tindak radikal. Kalupun ada pesantren yang seperti itu, sejatinya itu pesantren "kagetan" yang tidak relevan dengan ajaran yang dikembangkan agama Islam sendiri.

Daftar Pustaka

Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta LP3ES, 1994.

Embrio Khawarij di Era Modern. Majalah Sidogiri. Maret 2019.

Ghazali, Abdul Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: KataKita, 2009.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. *Ihya Ulum al-din*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2017.

Ghufron, Fathorrahman. *Ekspresi Keberagamaan di Era Milenium: Kemanusiaan, Keragaman, dan Kewarganegaraan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.

Haedari, Amin., Mastuki, dan M. Ilshom El-Saha. *Panorama Pesantren dalam Cakrawala Modern*. Jakarta: Diva Pustaka, 2004.

Ismail, Faisal. *Islam yang Produktif*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim,* [t.p]:Mauqiul Islam, [t.th.].

Mastuki. dan Ishom El-Saha. Intelektualisme Pesantren. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Al-Munawar, Said Agil Husin. Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki. Jakarta Selatan: Ciputat Press, 2002.

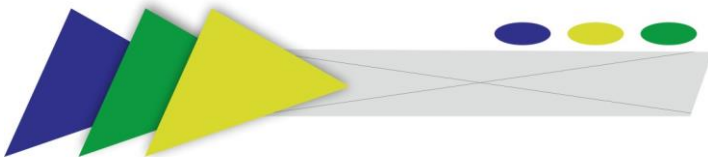
Qomar, Mujamil. *Fajar Baru Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, 2016.

Ubaid, Abdullah. dan Muhammad bakir. Nasionalisme Islam Nusantara. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2015.

Wajdi, Firdaus. *Ayat-Ayat Damai Dalam Al-Qur'an*. Jurnal studi Al-Qur'an, UNJ, 2019.

Wahid, Abdul. *Karena Kau Manusia, Sayangi Manusia*. Yogyakarta: DIVA Press, 2018.

Zaini, Ahmad Helmy Faishal. *Nasionalisme Kaum Sarungan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2018.

Az-Zamakhsari, Abu Qasim. *Al-Kasysyaf*. [t.p]:Mauqiut Tafsir, [t.th.].

EMANSIPASI WANITA DIBALIK SYAIR *QOSIDAH* SA'DUNA

Ainu Habibi[1], Ahmad Zahrowii Danyal Abu Barzah[2]
[1]Pondok Pesantren Darun Nun Malang
e-mail: 17310010@student.uin-malang.ac.id

Abstrak

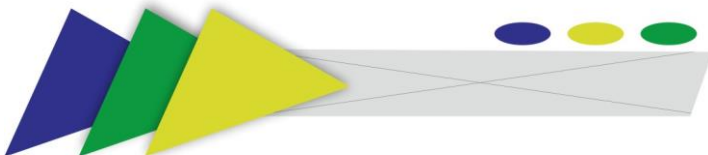
Timbulnya berbagai masalah yang terjadi karena banyaknya problem ketimpangan terhadap para wanita serta maraknya perkembangan zaman yang terjadi sehingga banyak dari mereka tidak dapat melanjutkan kepada apa yang ia lakukan, oleh karena itu maka guna emansipasi sebagai penyetaraan dapat menjadi alternatif yang bagus untuk menjalin dan menjaga ketrkaitan hubungan antar gender. Dalam islam, gagasan-gagasan tentang berbagai hal tentang pandangan wanita telah banyak mengeluarkan manfaat maupun peran wanita dalam islam, sehingga peran wanita dalam islam lebih mendapatkan kehormatan yang lebih karna dalam islam tidak mengajarkan kita pada kekerasan. Belum lama ini, telah viral syair *qosidah* yang sangat menenangkan jiwa dan hati, berkat karomah beliau yaitu Almaghfurlah Mbah Maimoen Zubair, *qosidah* tersebut telah dikenal di kalangan masyarakat awwam, sehingga banyak dari mereka mulai dan lebih akrab dengan kecintaan pada ulama saat ini. Mengenai *qosidah* tersebut, berisi mencangkup bukti-bukti kemulyaan seorang wanita seperti yang digambarkan dalam syair sebagai setianya dan mulya nya sayyidah Khodijah, serta dapat penulis simpulkan bahwa terdapat pesan yang terselubung dalam *qosidah* tersebut. Pesan yang disampaikan dalam *qosidah* bermakna tentang kaitannya emansipasi wanita dalam *qosidah*.

Kata Kunci: Emansipasi, *Qosidah*, Islam, Maimoen Zubair

Pendahuluan

Sebagai insan yang mulia, wanita merupakan tiang suatu negara, artinya kemuliaan suatu negara dapat dilihat dari segi kemuliaan seorang wanita. Sosok mereka sangat berpengaruh terhadap nilai-nilai moral dalam suatu negara, apabila mereka baik akhlaqnya, maka baik juga negaranya dan sebaliknya bila mereka bobrok maka ikut bobroklah martabat negara di mata dunia. Buktinya terdapat wanita yang tidak bisa dihilangkan dalam pikiran kita sebagai seorang anak yaitu Ibu. Namun Siapa sangka bahwa sosok seorang wanita tidaklah terpaku pada doktrin-doktrin orang terdahulu, dimana wanita dibatasi akan kebebasannya dalam melakukan aktivitasnya sehingga minim dari mereka tidak dapat meninggikan derajat pendidikannya karna keterbatasan mereka.

Berbicara tentang wanita ataukah perempuan, manakah istilah yang lebih baik. Meneliti sejarah para pendahulu menyebutnya wanita, berasal dari bahasa jawa "*wanito*" *(wani ditoto)* Yakni bahwa wanita ialah pribadi yang harus selalu ditata baik hatinya, sikapnya serta kehormatannya, namun sejak salah seorang pejuang wanita yang mengikrarkan bahwa dia merasa terhina beranggap bahwa wanita tidak selalu kehidupannya terus dipantau, dia membuktikan bahwa wanita bisa menjadi kekuatan juga dalam memperjuangkan kemerdekaan saat itu.

Maka kemudian dari situlah istilah kata perempuan mulai muncul, berasal dari kata bahasa sanskerta *"empu"* yang berarti yang dimulyakan dan dari KBBI *"puan"* yang berarti nyonya. Entah kita menyebutnya wanita atau perempuan intinya dua istilah tersebut mempunyai maknanya masing-masing. Membahas tentang wanita, tentu penulis menepi tentang emansipasi dan apakah yang dinamakan emansipasi wanita? jawabannya adalah pengertian emansipasi wanita secara harfiah yaitu kesetaraan dan gender juga bisa diartikan sebagai suatu usaha untuk menuntut persamaan hak kaum wanita terhadap kaum pria dalam segala aspek kehidupan. Namun, penulis disini tidak akan membahas tentang kesetaraan tersebut, melainkan mendefinisikannya sebagai kebebasan seorang perempuan untuk berkehendak sesuai apa yang mereka inginkan

Akan tetapi dari masa ke masa, perempuan masih mendapat perlakuan yang tidak selayaknya. Seperti halnya kurangnya wanita-wanita mulya yang diangkat dan diperkenalkan pada khalayak umum. Maksudnya nama-nama mereka jarang terlibat dalam penyampaian kajian-kajian umum sehingga pengetahuan ataupun ilmu mereka kurang bisa diterima di kalangan masyarakat.

Di samping itu, terlihat bagaimana perkembangan dunia sekarang tidaklah sama dengan tingkah wanita apalagi seorang remaja yang serta merta menjadi dirinya sebagai bahan pemuas kalangan pria, bagaimana tidak maraknya budaya-budaya eropa yang masih mengakar bahkan menjadi keterbiasaan mereka akan kenikmatan yang haram sehingga martabat seorang wanita menjadi titik yang sangat fatal akan pandangan mereka di kalangan dunia.

Hingga saat ini, mulailah dikenal sebuah *qosidah* yang berjudul saduna yang mendefinisikan kemuliaan dan keagungan para wanita mulia. *Qosidah* tersebut menjadi viral ketika Almaghfurlah KH. Maimoen Zubair wafat dan semua orang begitu rindu dan mengisakkan tangis bilamana *qosidah* tersebut di senandungkan karena *qosidah* tersebut merupakan *qosidah* yang disukai dan disayangi oleh beliau. Dengan mengacu pada latar belakang yang telah dijabarkan di atas, maka tulisan ini bertujuan untuk mengintepretasikan pesan-pesan emansipasi wanita yang terkandung dalam *qosidah* Sa'duna.

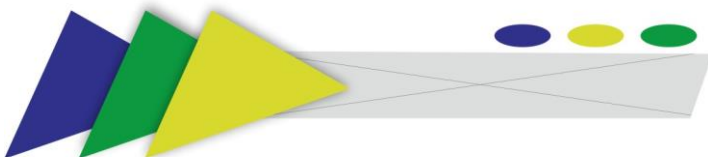
Perspektif Islam Terhadap Wanita

Hak-hak istimewa wanita diantaranya adalah sebagai berikut:

Perempuan berhak atas dirinya.

Tentang menentukan siapa akan jodoh, maka perempuan berhak atas dirinya.

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثيب احقّ بنفسها من وليها

والبكر تستاذن واذنها صماتها.

"Dari pada Abdullah bin Abbas R.A: " Berkata Rasullah SAW perempuan yang telah janda lebih berhak atas dirinya, dari pada walinya, dan perempuan yang masih perawan diminta izin dari dirinya, dan izinnya ialah diamnya." (Hadist ini dirawikan oleh An-Nassiy, At-Tharmizi, Imam Ahmad, Muslim dan lain-lain).

Hak wanita mendapatkan pendidikan dan pengajaran (sampai ke tingkat yang bisa membantunya menunaikan tanggung jawab). Aisyah r.a berkata bahwa Rasulullah saw. Bersabda:

من يلي من هذه البنات شيئافأحسن إليهن كن له ستر من النار

"Barang siapa yang diuji dalam urusan anak-anak perempuan ini, lalu dia berbuat ihsan (baik) kepada mereka, maka mereka akan menjadi tirai baginya dari neraka." **(HR Bukhari dan muslim)** [1]

Perbuatan ihsan yang mana yang lebih besar nilainya untuk anak-anak wanita dibandingkan dengan mengajar da mendidik mereka? Abu Burdah, dari ayahnya, berkata bahwa Rasullah saw. bersabda:

أينما رجلٍ كانت عنده وليدة فعلمهافأحسن تعليمها وأدّبها فأحسن تأديبها ثمّ أعتقها وتزوّجها فله أجرانِ

"Barang siapa yang mempumyai budak perempuan, lalu dia mengajarnya dengan baik dan mendidiknya dengan baik kemudian memerdekakannya dan mengawininya dua ganjaran" **(HR Bukhari)**[2]

Jika seorang muslim dihimbau untuk mengajar dan memdidik budak perempuannya dengan baik, maka mengajar dan mendidik putrinya sendiri

---

[1] Bukhari, Kitab: Adab, Bab: menyayangi anak, mencium dan merangkulnya, jilid 13, hlm. 33. Muslim, kitab: Kebajikan, hubungan kekeluargaan dan etika, Bab: keutamaan berbuat baik kepada anak-anak perempuan, jilid 8, hlm. 38.

[2] Bukhari, Kitab: Nikah, Bab: Mengambil budak-budak perempuan dan orang yang memerdekakan budak perempuan lalu mengawininya, jilid 11, hlm. 28.

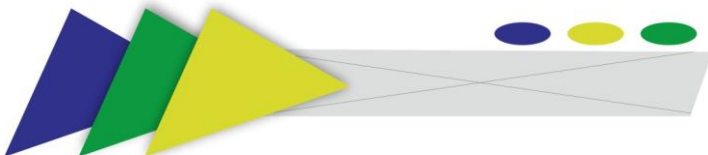
dengan baik tentu lebih wajib dan lebih utama. Sebaik-baik hal yang dijadikan bekal hidup adalah akhlak yang baik dan ilmu yang bermanfaat. Dari waktu ke waktu, jika akhlak yang baik sudah merupakan sesuatu yang tetap dan baku, dikatakan bahwa ilmu yang bermanfaat akan mengalami perbedaan jenis dan kadarnya.

Ibnu Juraij, dari Atha dan dari Jabir bin Abdullah, berkata: "Nabi saw. berdiri pada hari raya fitri, lalu shalat. Dimulai dengan shalat, setelah itu baru khutbah. Selesai berkhutbah beliau turun, kemudian mandatangi jamaah wanita. Sambal bersandar pada tanga bilal, beliau menyampaikan nasihat kepada kaum wanita. Sementara Bilal menggelar membentangkan kainnya, lantas kaum wanita menjatuhkan sedekah mereka ke atas kain tersebut. Menurut satu riwayat[3] dari Ibnu abbas, beliau(Nabi saw.) merasa belum memperdengarkan kepada kaum wanita (nasihat yang beliau sampaikan), maka beliau pergi kepada kaum wanita untuk memberi mereka nasihat dan menyuruh mereka bersedekah. Ibnu Juraij berkata: "Apakah seorang imam (pada masa sekarang ini) mereka berhak melakukan demikian itu dalam memberikan peringatan kepada kaum wanita? " Atha berkata: "Hal itu adalah hak mereka jadi mengapa mereka tidak boleh melakukannya ?" (**HR Bukhari**)[4]

Perempuan juga Dimuliakan

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

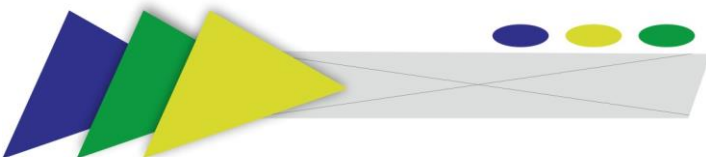
[3] Bukhari, Kitab: Ilmu, Bab: Imam memberikan nasihat dan pelajaran kepada kaum wanita, jilid 1, hlm.203. Muslim, Kitab: shalat dua hari raya, jilid 3, hlm.18.

[4] Bukhari, Kitab: Dua hari raya, Bab: Nasihat imam kepada kaum wanita pada hari raya, jilid 3, hlm. 203. Muslim, Kitab: Shalat dua hari raya, jilid 3, hlm. 81.

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Inilah salah satu ayat di dalam Al qur'an, ayat yang pertama daripada Surat An Nisa (Surat dari hal wanita). Di dalam ayat ini diterangkan bahwasanya asal-usul kejadian manusia itu adalah satu. Tafsir dari satu itu ada dua macam. Pertama tafsir yang biasa bahwasanya pada mulanya Allah hanya menjadikan satu diri saja, yaitu Adam. Kemudian daripada diri yang satu itulah diambilkan tuhan buat menjadi istrinya. Itulah Hawa. Di dalam sebuah Hadist (Mauquf Shahabi) dari Ibnu Abbas diterangkan bahwa bagian diri Adam yang dijadikan untuk tubuh istrinya Hawa itu ialah satu dari tulung rusuknya.[5]

Dapatlah dibayangkan sendiri bagaimana perasaan kaum perempuan Arab seketika ayat ini mulai diturunkan. Dia mendapat kembali harga diri. Dia tidak lagi ditunggu kelahirannya, buat dikuburkan hidup-hidup sebagaimana kebiasaan zaman jahiliyah. Dunia ini tidak lengkap kalua hanya laki-laki saja. Orang laki-laki dan perempuan, sama-sama dianjurkan oleh Nabi SAW, supaya banyak-banyak membaca Al-Qur'an dan memahamkan isinya. Tidak ada bagi orang lain yang akan menghambat kum perempuan buat berhubungan langsung dengan Al Qur'an dan memahamkan isinya, apalah lagi Al Qur'an itu diturunkan dalam bahasa mereka sendiri.

Ayat ke-1, daripada Surat An-Nisaa ini hanyalah satu saja di antara banyak ayat yang mengistimewakan sebutan terhadap kaum perempuan.[6] Telah panjang lebar kita terangkan bagaimana kedudukan perempuan dalam hukum

[5] Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam,* Kardera Putra Grafika, Jakarta, 1983, hlm. 1.
[6] Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam,* Kardera Putra Grafika, Jakarta, 1983, hlm. 3.

Islam, dalam pergaulan rumah tangga dalam perlakuan kepadanya sebagai ibu, isteri, saudara perempuan, anak perempuan dan sebagainya, dan kita kemukakan pula sikap-sikap yang dipimpin oleh Nabi Muhammad SAW terhadap wanita.

Dan lebih jelas lagi mereka mendapatkan bagian waris, sebagai laki-laki juga. Padahal di zaman jahiliyah Arabia, perempuan tidak ada dalam daftar yang menerima waris, malah perempuan sebaliknya itu sendirilah yang dijadikan" Barang waris". Dan dalam masyarkat modern pun masih ada perempuan yang belum mempunyai hak atas hartanya sendiri. Tetapi untuk mengetahui peraturan Agama secara ilmiah, tidaklah akan dapat kecuali di salami dalam lubuk islam itu sendiri.[7]

Banyaknya latar belakang emansipasi ini terbentuk seperti minimnya kesempatan belajar. Mayoritas dari kalangan pemudi yang ingin melanjutkan studinya sampai S1 tidak tercapai salah satunya karena ketetapan ataupun kepercayaan generasi ke generasi bahwa perempuan cukup bersekolah sampai SD pun tak masalah karna mereka beranggapan bahwa perempuan harus mahir masalah rumah tangga dan tanggung jawabnya sudah ada pada tanggung jawab sang suami.

Namun seiring berputarnya masa, anggapan ini kian mengerucut pada satu hal yakni akankah perempuan dapat membimbing anaknya yang masih dini untuk bisa bersekolah lebih tinggi sedangkan sang ibu hanya sebatas lulusan sekolah dasar?. Kondisi saat ini sudah terjawab, banyak dari mereka bahkan mendominasi berkembang pesatnya pendidikan khususnya dalam pendidikan anak-anak. Sebab itu perempuan memliki peran yang absolut dalam mengembangkan mental dan psikologis sang anak agar mereka dapat menerima dan menghadapi masalah di lingkungan mereka. Sedangkan tugas seorang pria itu sendiri ialah bertanggung jawab atas segala aspek yang ada dalam lingkungan keluarga maupun di lingkungan sosial.

---

[7]Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam,* Kardera Putra Grafika, Jakarta, 1983, hlm. 84.

Khadijah Binti Khuawalid Istri Rasullah Saw

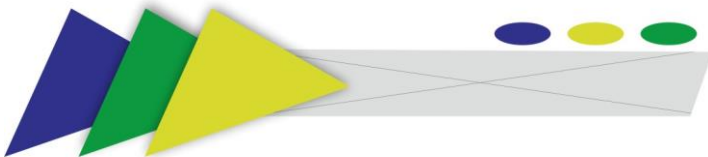
Ali bin Abu Thalib berkata bahwa Rasullah saw. bersabda:

خَيْرُنِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ وَخَيْرَ نِسَائِهَاخَدِيْجَةُ

Sangat Cerdas dan Tawakal

Lalu Malaikat Jibril a.s. datang berkata: 'Bacalah!' Beliau menjawab: 'Aku tidak bisa membaca.' Beliau berkata:' 'Lalu malaikat itu memeluk dan mendekapku erat-erat sehingga aku merasa kepayahan.' Lalu ia melepaskanku seraya berkata: 'bacalah!' Aku menjawab: 'Aku tidak bisa membaca.' Dia memeluk dan mendekapku kedua kali hingga aku merasa kepayahan. Kemudian dia melepaskanku sambil berkata: 'bacalah!' Aku menjawab: 'Aku tidak bisa membaca.' Dia memeluk dan mendekapku ketiga kalinya sehingga aku merasa kepayahan.

'Lalu Dia melepaskanku dan berkata: bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhan mullah yang paling pemurah. 'Rasullah saw. pulang membawa ayat tersebut, sementara hati beliau gemetar sekali, sehingga beliau masuk ke rumah Khadijah binti Khawalid r.a. seraya berkata: 'selimutilah aku, selimutilah aku.' Lalu dia menyelimuti Nabi saw. sehingga hilang rasa takut beliau. Kemudian beliau menceritakan apa-apa yang telah beliau alami kepada Khadijah seraya berkata:' Aku sungguh khawatir sekali akan keselamatan diriku.' Khadijah berkata: Jangan begitu, bergembiralah! Demi Allah, Allah tidak mengecewakanmu selamanya. Sesungguhnya engkau telah menyambung tali persaudaraan, engkau suka memikul beban orang lain, engkau suka memenuhi kebutuhan orang tak punya, engkau suka memuliakan tamu, dan engkau senantiasa membela kebenaran.[8]

[8] ibid

Melahirkan Keturunan yang Shaleh

Aisyah berkata: "Terkadang aku berkata kepada Rasullah saw: 'seolah-olah tidak ada di dunia ini wanita selain Khadijah?' Beliau berkata: 'Sesungguhnya dia (adalah wanita yang utama) dan dia (dan dia adalah wanita yang bijaksana) dan dari dialah aku mendapatkan anak." (HR Bukhari)[9]

Di dalam riwayat Ahmad disebutkan bahwa Nabi saw. Berkata: "Allah mengaruniaiku anak darinya ketika Dia tidak memberiku anak dari isteri-isteriku yang lain.[10]

> "sebaik-baik wanita (pada zaman)nya adalah Maryam putri Imran dan sebaik-baik wanita (dari umat)nya adalah Khadijah." (HR. Bukhari dan Muslim)[11]

Rasullah saw. Memuliakan Khadijah r.a.

Aisyah Berkata: "Nabi saw. tidak mengawini selain Khadijah sampai dia (Khadijah) meninggal dunia." (HR Muslim)[12]

Allah Memuliakan Khadijah r.a.

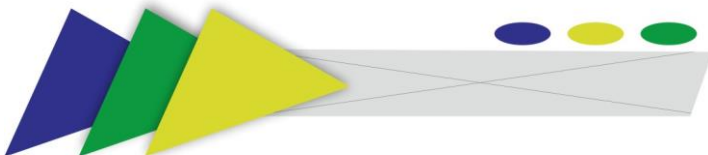
Abu Hurairah berkata: "Jibril datang kepada Nabi saw. dan berkata: 'Wahai Rasullah, ini Khadijah datang kepadamu dengan membawa bejana berisikan lauk pauk atau makanan atau minuman. Apabila dia datang kepadamu, maka sampaikanlah kepadanya salam dari Tuhannya dan dariku dan beri kabar gembiralah kepadanya tentang sebuah rumah di dalam surge yang terbuat dari

---

[9] Bukhari, Kitab: Manaqib orang Anshar, Bab: Perkawinan Nabi saw. dengan Khadijah dan keutamaan Khadijah, jilid 8, hlm. 137.

[10] Disadur dari *Fathul Bari,* jilid 8, hlm. 137.

[11]Bukhari, Kitab: Hadist-hadist para nabi, Bab:"Dan (ingatlah) ketika malaikat (Jibril) berkata: Hai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilih kamu.., jilid 7, hlm. 281-282. Muslim, Kitab: Keutamaan-keutamaan para sahabat, Bab: Keutamaan-keutamaan Khadijah Ummul Mukminin, jilid 7, hlm. 132.

[12] Ibid

mutiara di mana didalamnya tidak ada keributan dan kesusahan." (HR Bukhari dan Muslim)[13]

Fatimah Az-Zahra Putri Rasullah Saw.

Penuh Perhatian terhadap Ayah

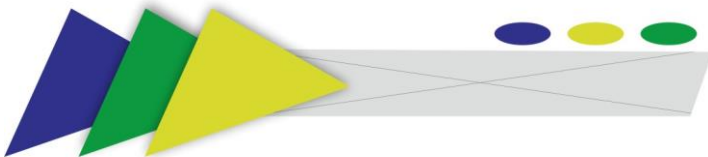
Tentang cerita masa kecilnya, Abdullah berkata:"suatu ketika Rasullah saw. tengah melaksanakan shalat di dekat Ka'bah dan di sana ada sekumpulan orang Quraisy sedang duduk-duduk. Tiba-tiba salah seorang dari mereka berkata: 'Apakah kalian tidak melihat orang yang cari muka itu? Siapa di antara kalian yang mau pergi ke tempat unta keluarga si fulan, lalu mengambil kotoran, darah, dan ari-ari (hewan tersebut yang telah mereka potong sebelumnya)? Bawa semua kotoran itu ke sini dan tunggu sebentar.

Apabila dia telah sujud, maka letakkanlah kotoran tersebut di atas pundaknya. Maka berangkatlah orang yang paling celaka di antara mereka (yaitu Uqbah bin Abi Mu'ith) untuk mengambil kotoran tersebut. Tatkala Rasullah saw. sedang sujud, dia meletakkan kotoran tersebut ke atas pundak Nabi saw. Nabi saw. tetap sujud, sementara mereka tertawa terbahak-bahak sampai mereka miring satu sama lainnya. Lalu ada seseorang yang berangkat untuk memberangkat untuk memberitahu Fatimah. Fatimah ketika itu sudah gadis remaja. Dia segera berlari ke tempat Nabi saw. shalat. Beliau masih tetap dalam keadaan sujud hingga Fathimah memaki-maki orang-orang Quraisy tersebut. "(HR Bukhari dan Muslim)[14]

Sabar dan Penuh Perhatian terhadap Rumah Tangga

---

[13]Bukhari, Kitab: Manaqib orang Anshar, Bab: Perkawinan Nabi saw. Dengan Khadijah dan keutamaan Khadijah, jilid 8, hlm. 138. Muslim, Kitab: Keutamaan-keutamaan para sahabat, Bab: Keutamaan-keutamaan Khadijah Ummul Mukminin, jilid 7, hlm. 133.

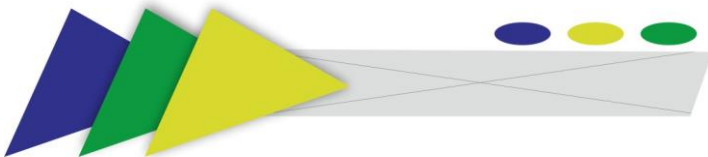
[14] Bukhari, Kitab: Shalat,Bab: Seorang wanita membuang dari mushalla sesuatu yang bisa mengganggu, jilid 2, hlm. 141. Muslim, Kitab: Jihad dan peperangan, Bab: Gangguan yang diterima Nabi saw. dari orang-orang musyrik dan munafik, jilid 5, hlm. 179.

Ali mengatakan bahwa Fathimah r.a. datang kepada Nabi saw. untuk mengadukan tangannya yang lecet akibat gilingan miliknya. Dia mendengar bahwa ada seorang budak datang kepada Nabi saw, sehingga masalah itu akhirnya dia ceritakan kepada Aisyah. Setelah Nabi saw. datang, Aisyah menyampaikan cerita Fathimah tadi kepada beliau. Nabi saw. lalu menemui kami. Waktu itu kami sudah berada di tempat pembaringan. Kami bangun menemui beliau. Beliau berkata: "tetaplah di tempat kalian." Beliau lalu duduk di antara kami. Saat itu aku merasakan betapa dinginnya telapak kaki beliau yang menyentuh perutku. Kemudian beliau berkata: "Maukah kalian aku beritahu mengenai sesuatu yang lebih baik daripada yang kalian minta? Apabila kalian sudah siap di tempat tidur kalian, maka hendaklah kalian baca tasbih tiga puluh tiga kali, tahmid tiga puluh tiga kali, dan takbir tiga puluh empat kali. Hal itu lebih baik bagi kalian daripada seorang pelayan." (HR Bukhari dan Muslim)[15]

Menurut riwayat Abu Daud, Ali berkata: "suatu ketika Fathimah putri Nabi saw. berada di dekatku. Dia memutar gilingan hingga lecet tangannya, dia memanggul girbah air hingga lecet pundaknya, dan dia menyapu rumah sehingga berdebu pakainnya. "Di dalam riwayat Abu Daud yang lain dikatakan: "Fathimah membuat roti sehingga warna mukanya berubah (terkena arang)."[16]

Setelah kita memahami apa makna emansipasi perempuan, kenalkah kalian tentang *qosidah* yang disukai oleh Alm. KH. Maimoen Zubair rohimahullahu ta'aala. Berjudul Sa'duna Fiiddunya yakni *qosidah* karangan Abuya Sayyid Muhammad bin Alawy Al-Maliki rohimahullahu ta'aala.

Tahukah kalian bahwa ada relevansi (hubungan) antara emansipasi perempuan dan *qosidah* ini?. Meneliti tiap-tiap makna dari *qosidah* tersebut ada keisitimewaan khusus kepada seorang perempuan dengan tersebutnya wanita-wanita mulya dibalik seorang pria, seperti Khodijah al-kubro yang sangat setia dalam menghilangkan kesusahan Rosulullah, Fatimah az-zahro dengan luhurnya

[15] Bukhari, Kitab: Nafkah dan keutamaan memberikan nafkah kepada keluarga, Bab: Bekerjanya seorang wanita di rumah suaminya, jilid 11, hlm. 433. Muslim, Kitab: Dzikir, doa, tobat, dan istigfar, Bab: Tasbih di permulaan siang dan di waktu mau tidur, jilid 8, hlm. 84.

[16] *Fathul Bari*, jilid 13, hlm. 366.

derajat beliau, Aisyah binti abu bakar yang menjadi istri sebaik-baiknya manusia, serta Istri-istri Rosululloh sebagaimana kutipan *qosidah*nya sebagai berikut:

سعدنا في الدنيا * فوزنا في الأخرى

بخديجة الكبرى * وفاطمة الزهرا

يا أهيل المعروف * والعطاء المألوف

غارة للملهوف * إنكم به أدرى

يا أهيل المطلوب * والعطاء الموهوب

نفحة للمكروب * إنكم به أدرى

يا أهيل الاحسان * والعطاء والغفران

عطفة للجيران * إنكم به أدرى

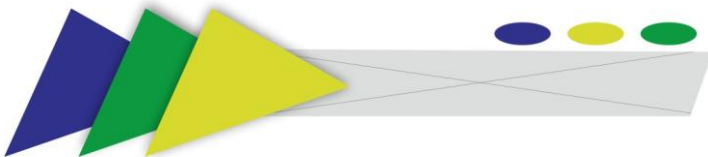
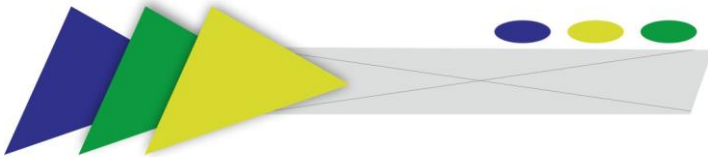
يا أهيل الاسعاد * والعطاء والارفاد

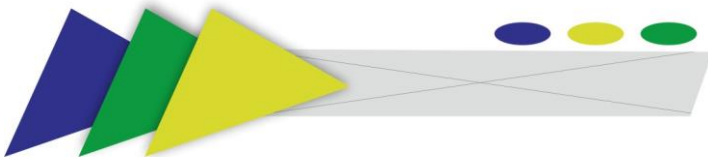
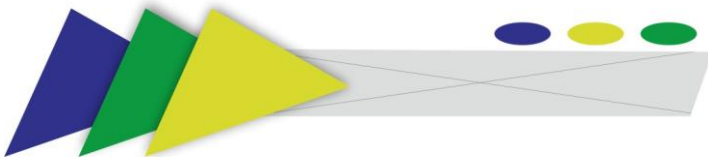
غارة للإسعاد * إنكم به أدرى

يا أهيل الاسعاف * والعطاء ذي هو واف

أمنة للمختاف * إنكم به أدرى

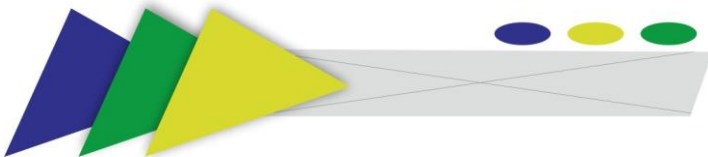
يا أهيل الجاهات * والمنح للفاقات

والدرك للغارات * إنكم به أدرى

يا أهيل الهمات	* يا رجال العزمات
يا رجال الحملات	* إنكم به أدرى
يا أهل بيت المختار	* عاليين المقدار
اشفعوا للمحتار	* إنكم به إدرى
يا أهل بيت الهادي	* قدوتي واسيادي
أجزلوا لي زادي	* إنكم به أدرى
قدرتكم رافع عال	* وعطاكم هطال
وسناكم هيال	* أرسلوا لي نهرا
أنتموا خير الناس	* جودكم يشفي البا
اشفعوا للقساس	* إنكم به أدرى
بخديجة أمي	* ذي تجلي همي
اجزلي قسمي	* إنك بي أدري
وهتفي بالزهرا	* ذي تعالت قدرا
وتجلت بدرا	* إنها بي أدرى
و أبيها للمختار	* والمصاحب في الغار

وعلى الكرار	*	إنهـمـبي أدرى
وأهل شعب المعلاء	*	وللمنى في علاه
حتى تلك المولاه	*	إنهـمـبي أدرى
وبحق السبطين	*	للنبي نور العين
وبجاه العمين	*	إنهـمـبي أدرى
وبذات العلمين	*	عائشة نور العين
زوج خير الكونين	*	إنها بي ادرى
وبقية الأزواج	*	طيبات الأراج
مغنيات المحتاج	*	إنهن بي أدري

Kebahagian kami di dunia * Keberuntungan kami di Akhirat
Dengan perantara Khodijah al kubro * Dan Fthimah az Zahro
Wahai pemilik kebaikan * Dan pemberian yang disukai
Berikanlah kepada orang yang berduka* Sungguh kalian lebih mengerti darinya
Wahai pemilik hal yang dicari * Dan pemberian yang diberikan
Berikanlah kepada orang yang bersedih* Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Wahai pemilik kemurahan hati * Pemberian, dan ampunan
Kasihanilah tetangga dekat * Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Wahai pemilik kebahagiaan * Pemberi dan pertolongan

Berikanlah kepada pencari kebahagiaan* Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Wahai pemilik bantuan * Dan pemberi yang mencukupi
Berikanlah keamanan kepada orang yang takut* Sungguh kalian lebih mengerti
Wahai pemilik kemulian * Pemberian bagi orang-orang miskin
Capaikanlah pemberian-pemberian tersebut* Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Wahai pemilik kekuatan * wahai wali-wali yang memiliki kesabaran
Wahai wali-wali yang membawa (ilmu syariat) * Sungguh kalian lebih mengerti diriku
Wahai keluarga Nabi yang terpilih * Yang tinggi-tinggi derjatnya
Berikanlah syafaat kepada orang-orang yang bingung* Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Wahai keluarga Nabi yang memberi petunjuk * Panutanku dan pimpinku
Limpahkanlah bekal bagiku * Sungguh kalian lebih mengerti diriku
Derajat kalian tinggi sekali * Dan pemberian kalian mengalir terus menerus
Kemuliaan kalian curahanku * Datangkanlah surga untukku
Kalian ialah sebaik-baiknya manusia * Kebaikan kalian bisa menyembuhkan sakit
Berikanlah syafaat kepada tukang fitnah* Sungguh kalian lebih mengerti dirinya
Perantara khodijah, ibuku * Yang menghilangkan kesusahanku
Limpahkanlah bagianku * Sungguh engkau lebih mengerti diriku
Perantara khodijah, ibuku * Yang menghilangkan kesusahanku
Limpahkanlah bagianku * Sungguh engkau lebih mengerti diriku
Ku memanggil perantara (Fatimah) Az Zahro * Yang luhur derajat beliau
Yang menjelma rembulan * Sungguh beliau lebih mengerti diriku
Dan ayahnya, Nabi yang terpilih * Serta (Abu Bakar) orang yang menemani digua

Dan Ali al Karror * merekalah orang-orang yang lebih mengerti diriku
Dan penduduk negri Ma'la * Serta Mina yang tinggi derajatnya
Hiduplah mereka, para pemimpin * sungguh merekalah yang lebih mengerti diriku
Dan perantara dua cucu Nabi yang menjadi * Cahaya pelita
Dan dengan perantara pangkat dua paman Nabi* Sungguh merekalah yang lebih mengerti diriku
Dan dengan perantara pemilik dua ilmu* Aisyah cahayanya pelita
Yang menjadi istri sebaik-baiknya * Sungguh beliau yang lebih mengerti diriku
manusia di dua alam (jin & manusia)
Dan perantara semua istri Nabi * Wanita-wanita yang bagus dan wangi
Yang memberi kecukupan bagi orang yang membutuhkan* Sungguh merekalah yang lebih mengerti diriku

Pesan Emansipasi Wanita dalam Qasidah Sa'duna Fiddunya

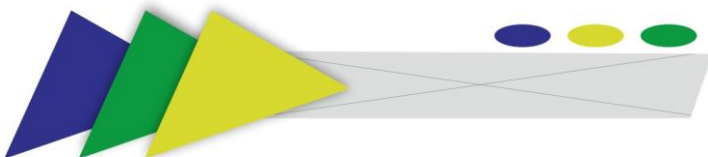
Dalam syair disebutkan bahwa tidak hanya para pria yang mendapat kemuliaan yang istimewa, dibalik seorang suami yang mulia juga terdapat seorang istri yang mulia, karna itu kita tidak bisa memperlakukan seorang perempuan semaunya kita bahkan tidak baik terlalu mengekang dengan arti membatasinya dengan sesempit-sempitnya agar keharmonisan dalam keluarga tetap terjaga dan meminimalisir adanya "*mendem roso*" dalam hal apapun.

Seperti yang sudah kita bahas sebelumnya, perempuan bukanlah suatu alat atapun peralatan bagi kalangan pria untuk memuaskan hawa nafsu mereka dan mana mereka itu ialah sososk yang sangat mulia, mengingat merekalah yang dulu melahirkan kita. Namun setidaknya perempuan harus menimimalisir rasa ego mereka, agar tidak ada kesalah pahaman dalam melaksanakan hukum-hukum syariah.

Tentang penindasan dan tentang kodrat mereka menjadi hal yang penting untuk bisa menjalin hati dan jasmani setiap orang yang memilikinya. Agar kontribusi dan fakta sejarah maupun non sejarah dimana maraknya terjadi pesetimpangan sosial. Serta "apa yang mejadi latar belakang terbentukannya syair tersebut" dan "bagaimanakah bunyi pesan yang terkandum dalam syair tersebut?". Talkala beliau sang guru, Abuya merupakan wali Allah sehingga tercitalah masa-masa saat kita bersama, saat saat kita rindu mereka. Dan terciptalah.

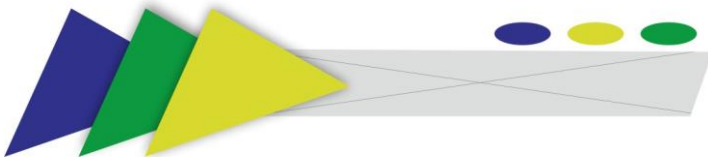
Dan mana *qosidah* atau syiir tersebut mengagungkan kemuliaan para wanita pada zaman Rosul dan kodrat mereka tidak hanya untuk di aktivitas dapur dan ruang makan saja, adakalanya mereka membela ataupun membantu sang suami agar jika ada masalah yang perlu diselesaikan dijawab dengan tidak boleh menerimanya.

Dalam pesan tersebut mengingatkan bahwa peran seorang wanita seharusnya bangkit untuk menyelesaikan masalah mereka dengan hanya ikut andil dalam mereka. Sekarang kita teliti, mengapa dalam *qosidah* tersebut memaparkan tentang keistimewaan perempuan dalam perkembangan islam, moral, maupun pendidikan.

Meneliti pada kalimat "sungguh engkaulah yang lebih mengerti diriku" menjadi pembahasan yang perlu karna susunan kalimat tersebut memiliki makna yang sangat dalam yang mencerminkan bahwa seseorang yang lebih tau akan dirinya dan lebih mengerti tentang potensi yang ada dirinya pastilah seorang ibu yang rela memperjuangkan energi dan kekuatan mereka untuk melahirkan dan merawat kita dari yang masih bayi sampai dewasa pun, wanita tersebut merupakan sosok yang sangat dicintai dan disayangi oleh anak-anaknya.

Berbekal sebuah *qosidah*, kita tahu bahwa keterikatan emansipasi dan syair tersebut sangatlah kuat dimana permasalahan-permasalahan dan gagasan serta solusi dalam menyikapai dan melawan provokasi tentang emansipasi yang semakin kian memburuk sebut saja dalam kemoralitas mereka akan agama dan

budaya bangsa, tidak serta merta menjadi problemalitas diri melainkan menjadi problemalitas ummat.

Daftar Pustaka

Auda Jasser, *Wanita dan Masjid.* Amzah, Jakarta. 2015
Halim Chairul Lc, *Kebebasan Wanita*. Gema Insani Press, Jakarta. 1999
Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam,* Pustaka Panjimas, Jakarta. 1983
Ibnu Sa'ad Muhammad*, Purnama Madinah*. Al bayan, Bandung. 1997

KONTRIBUSI PESANTREN LANGITAN DALAM PERDAMAIAN NASIONAL
(Studi atas Peran Alumni di Desa Balun dan Kendal)

Moh. Nailul Muna
Lamongan, PP. Matholi'ul Anwar
e-mail: m.nailulmuna7@gmail.com

Abstrak

Issues that will be discussed in this study, are about the contribution of Langitan pesantren in Indonesian peace. The search for sources of peace in Indonesia, to this day, still brings up various meanings. Indonesia, an archipelagic country that consists of diverse ethnic, cultural and religious groups. Although, Indonesia has a variety of diversity, it is still including the 55 most peaceful countries in the world, as noted by the Global Peace Index (GPI) 2018. Pesantren, it has long time been considered the oldest Islamic educational institution in Indonesia. In fact, another important role of pesantren is how to maintain national peace. This statement is proven by the contribution of pesantren alumni who are able to spread peace to multi-dimensional communities, especially rural communities who have pluralism - religion and ormas - in Balun and Kendalkemlagi. Langitan Alumni, succeeded in guarding national peace through verbal and action, such as: uphold local wisdom, give study about the importance of tolerance. While at the level of differences in mass organizations, an alumnus has never mentioned cases in which there is an opportunity to raise differences of opinion. Even if forced to offend about the practice of worship or certain beliefs. Always accompanied by arguments from each of the mass organizations. It can be concluded, that the Langitan Islamic Boarding School through its alumni has made a real contribution to national development. This study will be deepened using the theories of Peter L. Berger and Thomas Luckmann about externalization,

objectification and internalization. In an effort to find the process of internalizing students in Langitan.

Keywords: Alumni, Balun, Kendalkemlagi, Peace, and Pesantren Langitan.

Pendahuluan

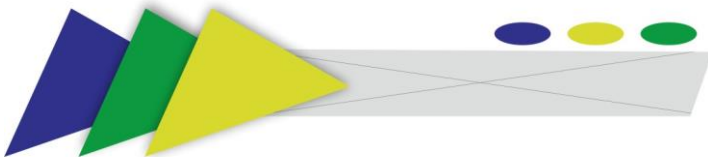
Indonesia, yang sebagian orang menjulukinya sebagai Islam sinkretis, mendapatkan apreasiasi yang luar biasa dari penduduk dunia. Hal ini tidak lain dikarenakan adanya nilai perdamaian yang tumbuh subur di tanah Indonesia. Banyak spekulasi muncul untuk menjustifikasi penyebab tersemainya toleransi, kasih-sayang dan perdamian dalam kultur negara Indonesia. Namun, Salah satu aspek yang tidak dapat dikesampingkan dalam perdamaian tersebut adalah peran pesantren sebagai *agent of peace* di tanah nusantara.

Eksistensi pesantren dikuatkan oleh Martin Bruinessen, seorang antropolog asal Belanda, yang menyatakan bahwa pesantren sejak dahulu sudah menjadi bagian tak terpisahkan dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia, sekaligus menjadi bagian besar dari sejarah Indonesia, yang sejak berdirinya pada masa lalu hingga sekarang, masih mempunyai kesamaan misi yakni untuk mentransmisikan ajaran Islam. Ajaran tersebut tidak lain adalah ajaran Islam yang mengayomi dan bukan memusuhi.[1]

Pesantren Langitan adalah satu dari sekian pesantren di Indonesia yang tetap menjaga marwah Islam yang damai dan santun. Hal ini dibuktikan dengan misi yang dicanangkan, yakni tidak hanya menggembleng para santri agar menjadi orang pintar. Di sisi lain, Langitan mendidik para santrinya agar mempunyai kepribadian yang baik, sekaligus mampu untuk menempatkan masalah agama pada proporsinya.[2] Beberapa hal tersebut yang tidak dimiliki oleh

---

[1] Martin Van Bruinessen, "Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and continuation of a tradition of religious learning", in Wolfgang Masrchall (ed.), *Text from the island. Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world* (Berne: University of Berne, 1994), 125.

[2] Redaksi Langitan, "Visi dan Misi" dalam http://langitan.net/?page_id=79, diakses tanggal 31 Agustus 2019.

kaum radikal, yang sering memahami dan menggunakan dalil-dalil keagamaan secara serampangan.

Akar perdamaian yang tumbuh di pesantren Langitan, dapat diketahui melalui wejangan-wejangan para masyayiK.H. yang tidak pernah lupa memberikan nasihat yang baik, serta memberikan larangan agar tidak mengikuti aliran-aliran garis keras. Di sisi lain, dalam literatur kitab yang dikaji, pesantren Langitan menekankan pelajaran-pelajaran yang berkaitan dengan sopan santun, toleransi, adab, dan etika yang baik. Bahkan dalam sistem pendidikan dan peraturan, Langitan selalu mencerminkan nilai keadilan dan penyelesaian setiap masalah dengan cara yang damai.[3] Maka tidak heran, alumni-alumni Langitan, memanifestasikan Islam yang menjunjung tinggi perdamaian di setiap daerah yang mereka tempati.

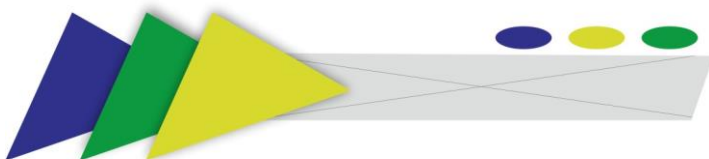
Di antara daerah yang didiami oleh alumni Langitan adalah desa Balun dan Kendal, kedua desa tersebut berada di Kab. Lamongan. Penulis mengangkat kedua desa tersebut bukan tanpa sebab, keduanya memiliki perbedaan yang mencolok jika dibandingkan dengan daerah-daerah yang lain. Desa Balun, terdiri dari tiga agama besar, yakni Islam, Kristen, dan Hindu. Sedangkan di daerah Kendal, terdapat kemajemukan terkait ormas-ormas Islam, antara lain: Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, dan LDII, yang kesemuanya dapat akur serta guyub-rukun. Melihat fenomena tersebut, tulisan ini akan melihat lebih jauh, seberapa besar peran dari para alumni Langitan ketika menghadapi pluralitas, baik berkaitan dengan perbedaan agama, maupun perbedaan ormas.

Metode Penelitian

Pengumpulan data dalam karya ini menggunakan metode observasi serta wawancara.[4] Oleh karena itu, data primer dalam kajian ini meliputi aspek sosial dan moral pesantren Langitan dan direlasikan dengan fenomena keberagaman di

---

[3] Wawancara dengan Ahmad Zainudin, pengajar sekaligus pengurus di pesantren Langitan, di Tuban tanggal 23 Agustus 2019.

[4] Sutrisno Hadi, *Metodologi Research II* (Yogyakarta: Andi Offset, 1991), 136.

daerah Balun dan Kendal. Kemudian akan ditopang dengan sumber-sumber sekunder yang meliputi kajian ke-pesantrenan. Setelah data-data terkumpul, akan dianalisis menggunakan teori Peter L. Berger dan Thomas Luckmann tentang eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi.[5]

Proses eksternalisasi mengasumsikan, bagaimana para santri di ruang sosial pesantren tidak bisa menutup dirinya untuk memahami hal-hal yang ada disekitarnya. Setelah itu, terdapat proses objektifikasi, dimana penerimaan yang diperoleh oleh seorang santri terhadap pengetahuan subjektif dari seorang individu, yang dalam hal ini termanifestasi dalam sosok Kyai dan Guru. Dawuh-dawuh mereka yang dijadikan landasan pengetahuan secara objektif oleh para santri, atau pengetahuan intersubjektif. Sedangkan proses internalisasi merupakan pengetahuan tentang nilai perdamaian yang secara umum disepakati dan dipahami secara berbeda-beda oleh masing-masing individu, disebabkan karena perbedaan daya kemampuan dan pengetahuan masing-masing orang.

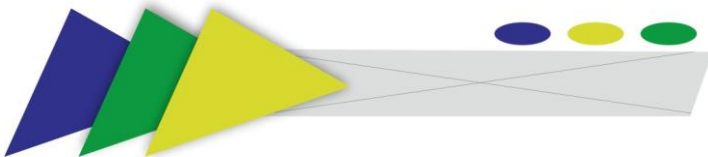
Dalam upaya memperjelas penggunaan term-term yang digunakan penulis terkait nilai-nilai perdamaian, tulisan ini akan menggunakan kata-kata seperti moral, akhlak atau etika. Hal ini bukan tanpa sebab, karena sebuah nilai yang menginternalisasi dalam sikap dan perilaku, termasuk dalam kategori kajian moral, atupun etika.

Mengenal Pesantren Langitan

Kata Pesantren mempunyai padanan kata dengan pondok, untuk kata yang terakhir mempunyai makna yang beragam, antara lain: pondok dapat dimaknai sebagai gubuk/rumah kecil, hal ini mungkin disebabkan karena kata pondok merupakan kata serapan dari *funduq* yang dalam bahasa Arab berarti Asrama.[6] Selain itu, kata pondok dapat bermakna tempat bermalam atau rumah

---

[5] Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reallity* (London: Penguin Books, 1991).

[6] A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1073.

seperti yang dimiliki oleh masyarakat pada umumnya.[7] Sedangkan kata pesantren, menurut Dhofier, berasal dari kata santri dengan diberikan tambahan "pe" dan "an" yang mempunyai makna tempat tinggal para santri.[8]

Pada masa permulaan tumbuhnya pondok pesantren hanyalah berfungsi sebagai alat Islamisasi, di sisi lain sekaligus berfungsi memadukan tiga unsur pendidikan, yakni: (1). Ibadah, untuk menanamkan keimanan. (2). Tabligh, untuk menyebarkan ilmu dan amal, dan (3). Dalam rangka mewujudkan kegiatan kemasyarakatan dalam kehidupan sehari-hari.[9] Pesantren, sebagai lembaga tertua pendidikan Islam di Indonesia, mengalami perubahan secara dinamis dari masa ke masa. Perubahan tersebut termasuk dalam sistem pendidikan yang diterapkan, hal ini sebagai upaya untuk merespon kebutuhan dan tuntutan masyarakat.

Dilihat dari sistem yang dianut, setidaknya terdapat 3 macam pondok: *Pertama,* pesantren tradisional (*salafiyah*) yakni pesantren yang masih tetap mempertahankan sistem pendidikan klasik, yakni dengan tetap mangajarkan kitab-kitab yang ditulis oleh ulama salaf (abad 15) dengan menggunakan bahasa Arab.[10] Secara aplikatif, kitab akan dibacakan oleh kyai, dan para santri akan memberikan makna pegon di *kitab kuning* tersebut atau lebih dikenal dengan metode sorogan. *Kedua,* pesantren modern (*khalafiyah*) yakni pesantren yang berupaya mengintegrasikan model pembelajaran klasik dan modern (sekolah resmi) dalam tradisi pendidikan pesantren. Pengkajian kitab-kitab klasik hanya dijadikan sebagai pelengkap mata pelajaran sekolah. *Ketiga,* pesantren komprehensif, yakni pesantren yang menggabungkan sistem pendidikan dan pengajaran antara tradisional dan modern. Pola seperti ini, masih menerapkan

---

[7] Dendy Sugono (dkk). *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 143.

[8] Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan hidup kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 18.

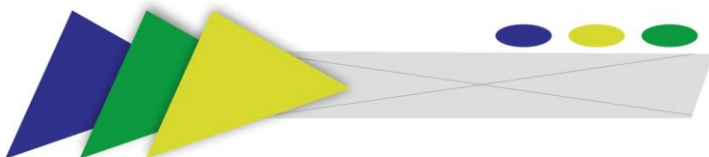
[9] M. Shodiq, "Pesantren dan Perubahan Sosial" dalam *Jurnal Falasifa.* Vol. 2, No. 2 (2011), 109.

[10] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 61.

pendidikan dan pengajaran kiab kuning dengan metode sorogan, bandongan, wetonan, namun secara reguler sistem sekolah, terus dikembangkan.[11]

Sedangkan corak pesantren di era sekarang juga semakin beragam. Hal tersebut ditandai dengan adanya pesantren *enterpreneur* di Manba'ul falah, kemudian terdapat pesantren *enterpreneur qur'ani* (PEQ) di Bandung yang mencoba memadukan antara kajian Al-Qur'an (hafalan Al-Qur'an), dengan pembelajaran tentang bisnis dan IPTEK. Bahkan, pesantren tahfidz sudah menjadi trend tersendiri di berbagai daerah. Model yang tidak jauh beda, juga ditawarkan oleh sistem pesantren saat ini, yang memberikan fasilitas wajib bahasa (pesantren bilingual) di beberapa tempat. Beragam model tersebut berhasil memberikan daya tarik yang besar terhadap minat orang tua di era modern untuk mendidik anaknya lewat pesantren. Sebab, asumsi bahwa pesantren hanya menjadi tempat pendidikan, baik formal maupun non-formal sudah mulai bergeser.

Di antara pesantren yang masih menerapkan model pendidikan salaf murni yakni Pondok Pesantren Langitan didirikan oleh KH. Muhammad Nur pada tahun 1852 M. Maka tidak heran, Langitan termasuk salah satu lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Berdirinya lembaga ini jauh sebelum Indonesia merdeka yaitu tepatnya pada tahun 1852 M, di Dusun Mandungan Desa Widang Kecamatan Widang Kabupaten Tuban Jawa Timur. Komplek Pondok Pesantren Langitan terletak di samping Bengawan Solo dan berada di atas area tanah seluas kurang lebih 7 hektar serta pada ketinggian kira-kira tujuh meter di atas permukaan laut. Lokasi pesantren berada kira-kira empat ratus meter sebelah selatan ibukota Kecamatan Widang, atau kurang lebih tiga puluh kilo meter sebelah selatan ibukota Kabupaten Tuban, juga berbatasan dengan Desa Babat Iecamatan Babat Kabupaten Lamongan dengan jarak kira-kira satu kilo meter. Dengan lokasi yang setrategis ini Pondok Pesantren Langitan

[11] M.D. Nafi', *Praktis Pembelajaran Pesantren* (Yogyakarta: Instite for Training and Development Amhest, 2007), 17.

menjadi mudah untuk dijangkau melalui sarana angkutan umum, baik sarana transportasi bus, kereta api, atau sarana yang lain.

Adapun asal usul nama Langitan, merupakan perubahan dari kata Plangitan, kombinasi dari kata plang (jawa) berarti papan nama dan wetan (jawa) yang berarti timur. Memang di sekitar daerah Widang dahulu, tatkala Pondok Pesantren Langitan ini didirikan pernah berdiri dua buah plang atau papan nama, masing-masing terletak di timur dan barat. Kemudian di dekat plang sebelah wetan dibangunlah sebuah lembaga pendidikan ini, yang kelak karena kebiasaan para pengunjung menjadikan plang wetan sebagai tanda untuk memudahkan orang mendata dan mengunjungi pondok pesantren, maka secara alamiyah pondok pesantren ini diberi nama Plangitan dan selanjutnya populer menjadi Langitan. Kebenaran kata Plangitan tersebut dikuatkan oleh sebuah cap bertuliskan kata Plangitan dalam huruf Arab dan berbahasa Melayu yang tertera dalam kitab Fathul Mu'in yang selesai ditulis tangan oleh KH. Ahmad Sholeh, pada hari Selasa 29 Rabi'ul Akhir 1297 Hijriyah.[12]

Metode Penanaman Nilai Perdamaian Pesantren Langitan

Pondok pesantren memiliki sebuah sistem pendidikan yang unik. Aspek keunikannya, bukan hanya dari segi pendekatan pembelajarannya, tetapi juga unik dalam pandangan hidup dan tata nilai yang dianut, cara hidup yang ditempuh, struktur pembagian kewenangan, dan semua aspek-aspek pendidikan lainnya, termasuk kekhususan dari metode pembelajarannya.[13]

Metode pembelajaran pesantren, menurut Martin van Bruinessen, dapat dibagi menjadi dua: *Pertama,* sistem tradisional, yakni para santri mengaji secara langsung kepad kyai, dengan harapann mendapatkan ijazah, sekaligus barokah.

---

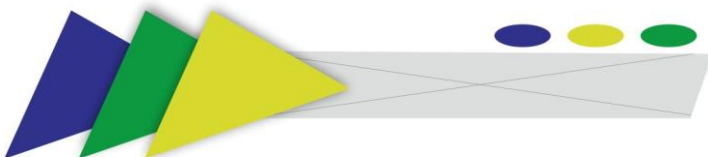
[12] Redaksi, "Lokasi dan Asal Nama" dalam http://langitan.net/?page_id=76, diakses tanggal 01 September 2019.

[13] Fifi Noviaturrahman. "Metode Pendidikan Karakter di Pesantren" dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam,* Vol. XI, No. 2, (2014), 207.

Model seperti ini juga bisa disamakan dengan metode Sorogan dan Blandongan. *Kedua,* sistem modern. Sistem modern menggunakan sistem madrasa, sistem yang sudah mempunyai tingkatan kelas, kurikulum dan ijazah yang pasti, dan pendidikan berlangsung lebih tertib dan kondusif.[14]

Pesantren Langitan, meski termasuk dalam pesantren yang beraliran salaf (tanpa ijazah dan pendidikan umum). Namun, sistem pendidikan yang diterapkan adalah campuran dari dua sistem pembelajaran di atas. Di sana, terdapat jenjang-jenjang pendidikan di sekolahan yang basis pembelajarannnya menggunakan kitab kuning, dengan tanpa ada ijazah (formal), tidak pula terdapat pelajaran umum. Namun, memiliki tingkatan kelas dan kurikulum pendidikan yang pasti. Model demikian, bisa dianggap kelebihan bagi sebagian orang. Karena, eksistensi pondok salaf yang berfokus terhadap teks-teks salaf tetap terjaga, sekaligus menunjukkan kemurnian tujuan belajar santri yang benar-benar untuk mencari ilmu, dan bukannya ijazah formal.

Sedangkan metode yang ditempuh langitan dalam menanamkan nilai-nilai perdamaian bisa dikatakan sangat menarik. Salah satu fenomena yang penulis dapatkan dalam hal ini, pembelajaran nilai-nilai perdiaman bisa berasal dari setiap elemen, seperti halnya di bagian keamanan. Divisi keamanan pondok mempunyai semboyan, yakni "menjaga adab itu lebih diutamakan daripada menjalankan tugas". Semboyan tersebut, menunjukkan etika yang tinggi dalam berperilaku. Meskipun terdapat anak yang melanggar, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan yang santun. Pemanggilan anak yang telah melakukan pelanggaran melalui cara-cara yang bijak, dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi. Termasuk ketika memberikan hukuman yang orientasinya

[14] Martin Van Bruinessen, "Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and continuation of a tradition of religious learning", in Wolfgang Masrchall (ed.), *Text from the island. Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world* (Berne: University of Berne, 1994), 123-124.

kepada pendidikan, seperti: membaca Al-Qur'an dengan berdiri, menghafal, dipotong rambutnya, termasuk juga di*boyong*-kan dari pondok.[15]

Metode yang lainnya, yakni membuat sistem seperti negara kecil yang memberikan dampak secara tidak sadar terhadap santri-santrinya. Seperti diberlakukannya LPJ atas tindak-tanduk pengurus, baik tentang masalah perekonomian, hukuman, keputusan dll. Adapun hal yang menarik di sini, bahwa yang menilai LPJ tersebut berhasil atau tidak adalah para santri. Dampak yang dihasilkan berupa penanaman nilai keadilan bagi setiap santri di pondok. Proses eksternalisasi ini menjadi nilai plus yang harus tetap dijaga.

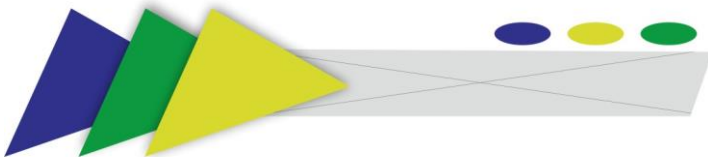
Selain itu, terdapat agenda DKD (Daurah Kader Da'wah). Agenda ini diadakan oleh Seksi Da'wah Pesantren Langitan dan diperuntukan bagi santri yang lulus Aliyah serta para *musyawirin*_sebutan bagi santri yang sudah lulus Aliyah dan kegiatannya hanya mengaji non-kelas_. Agenda ini ditujukan untuk melatih para lulusan agar dapat berdakwah secara santun dan damai di masyarakat, tutur kang Taufiq selaku pengurus dan peserta DKD.[16] Dari sekian model pembelajaran yang dilakukan, merupakan metode pembelajaran moral yang merujuk ke-empat hal: *Pertama,* pengajaran kitab kuning. *Kedua,* keteladanan (*modelling*). *Ketiga, role playing. Keempat,* kontrol sosial (melalui tata tertib).[17]Beberapa etika pesantren tersebut, menjadi proses eksternalisasi dalam penanaman nilai-nilai perdamaian kepada santri-santri di Langitan.

Bukan hanya untuk santri, penanaman nilai perdamaian juga diperuntukan kepada para guru. Para *asatidz* sengaja ditempatkan di luar area pondok dengan nuansa masyarakat Islam *Abangan.* Menghadapi realita tersebut, mereka dituntut untuk bisa mengayomi dan menuntun masyarakat melalui konten ajaran yang

---

[15] Wawancara dengan Ahmad Hadi, guru sekaligus pengurus divisi keamanan pesantren Langitan, di Tuban, 23 Agustus 2019.

[16] Wawancara dengan Ahmad Zainuddin, guru sekaligus pengurus PP. Langitan, di Langitan Tuban (Komplek Darut Tauhid), tanggal 23 Agustus 2019.

[17] Fathul Lubabin Nuqul, "Pesantren Sebagai Bengkel Moral: Optimalisasi Sumber Daya Pesantren untuk Menanggulangi Kenakalan remaja", Dalam *Jurnal PsikoIslamika,* Vol. 5, No. 2, (2008), 175.

berisikan ajakan yang damai dan toleran. Sebagaimana yang dituturkan oleh Ahmad Hadi dan Muhammad.[18] Jika tidak demikian, tentu mereka tidak akan mendapat respon baik dari masyarakat.

Sumber Ajaran: antara teks dan verbal

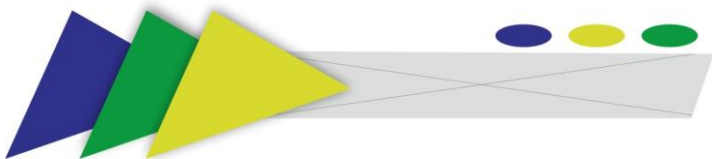
Beberapa sumber ajaran di pesantren yang selama ini dikenal secara luas—konservatif maupun kontemporer— dapat diringkas menjadi dua, yakni: *Pertama,* berdasarkan teks. *Kedua,* verbal (penuturan). Makna teks di sini, pembelajaran yang sumber kajiannya diambil dari teks-teks kitab kuning. Sedangkan verbal, bermakna pembelajaran yang bersumber atas penuturan, atau dawuh-dawuh kyai yang tidak tertulis, namun mempunyai nilai pendidikan yang penting bagi para santri.

Dalam hal ini, sumber pengajaran verbal dirasa sangat mengena serta menjadi faktor utama dalam penyemaian nilai perdamaian di pesantren, sebagaimana penuturan taufiqurrahman, seorang santri sepuh pesantren Langitan, bahwa dawuh atau pengajaran secara verbal dan spontan menjadi faktor utama dalam proses penyemaian perdamaian santri Langitan, anggapan tersebut juga sama dengan apa yang dipaparkan oleh kang Udin pengurus komplek Asyariyah Langitan.[19]

Hal ini dikuatkan oleh Ahmad Zainuddin, pengurus serta jajaran pengajar pesantren Langitan, yang mengatakan bahwa dawuh para masyayiK.H. sejajar dengan sebuah titah wajib yang harus diikuti, bukan sekedar perkataan, meniru sebuah perilaku kyai ibaratkan melakukan kesunnahan di bidang syariat.[20] Perihal tersebut tidaklah mengherankan, karena diantara tradisi pesantren yang terkenal sejak dahulu adalah model kyaisentris, yang artinya bahwa kyai menjadi sosok yang sentral di pesantren, implikasinya, setiap petuah serta perintahnya harus diikuti dan ditaati.

[18] Wawancara dengan Muhammad............. 2019.

[19] Wawancara dengan Ahmad Zainuddin,.....23 Agustus 2019.

[20] Wawancara dengan Taufiqurrahman,guru sekaligus pengurus divisi bahasa PP. Langitan, di Tuban tanggal 23 Agustus 2019.

Maka dapat disimpulkan, bahwa verbalisasi merupakan faktor utama yang menjadi sumber pengajaran nilai perdamaian di pesantren Langitan. Salah satu contoh yang dapat diangkat dalam pembicaraan ini, sebagaimana yang telah dituturkan oleh Ust. Zainuddin, guru dan pengurus pesantren Langitan, bahwa para *masyayiK.H.* di dalam beberapa kesempatan, sering mengutip beberapa hadis atau maqalah tentang pentingnya ber-etika yang toleran dan saling mengasihi satu sama lain, seperti: [21]

الاختلاف الأمة رحمة

"Perbedaan pendapat dari para ulama adalah rahmat"

Dalam kesempatan yang lain, terkadang menyampaikan hadis berikut:

العلماء ينظرون أمة بعين الرحمة

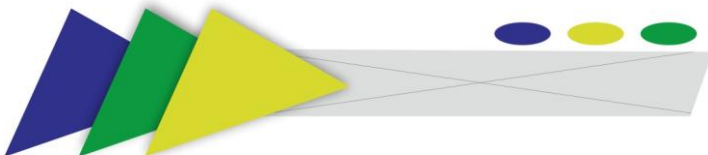
"para ulama melihat umat dengan pandangan kasih sayang"

Meskipun demikian, masih dapat ditemukan beberapa buku tertulis yang pernah dikaji serta sarat akan nilai-nilai perdamaian. Kalaupun bisa dinarasikan, bahwa terdapat kitab yang menjadi embrio dari nalar berfikir yang damai di pondok Langitan yakni kitab *Idhat an-Nasyi'in*, kitab ini dahulu menjadi kitab yang dikaji secara intens di sekolahan, tutur Ah. Fathoni.[22]

Dalam kitab *Idhat an-Nasyi'in,* terdapat beberapa tema-tema yang membahas tentang nilai-nilai perdamaian, antara lain fasal tentang *Al-Wathaniyyah* (Kenegaraan), selain itu terdapat juga fasal tentang *Ta'asshub* (Fanatisme). Kitab ini pada dasarnya kitab tentang etika, namun di dalamnya ditemukan banyak fasal yang memperbincangkan tentang nilai-nilai perdamaian, antara lain: *at-Ta'awun, at-Tasamuh, at-Ta'asshub, al-Wathaniyyah*. Dari kesekian tema tersebut, semuanya berkaitan dengan nilai-nilai perdamaian. Meski kitab tersebut sekarang sudah tidak lagi dijadikan kajian utama dalam pembelajaran di

---

[21] Ibid.

[22] Wawancara dengan Ahmad Fathoni, Alumni pesantren Langitan tahun 1980, di Lamongan, tanggal 07 September 2019.

sekolahan. Namun, kitab tersebut masih eksis menjadi kitab pengajian saat bulan ramadhan. Termasuk menjadi bahan kajian bagi *Asātidz* pesantren.[23]

Terlepas dari kealpaan kitab *Idhat an-Nasyi'in* di bangku-bangku madrasah Al-Falahiyah—nama dari sekolah pesantren—Langitan, bukan serta-merta menghilangkan pengaruh kitab tersebut. Sebab, genealogi dan sanad keilmuan kitab tersebut masih terjaga hingga ke santri-santri Langitan saat di sekolahan. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Kang Udin, seorang santri sepuh, yang mengatakan bahwa guru-guru di pesantren masih menyisipkan beberapa materi yang berkaitan tentang nilai-nilai perdamaian, sebagaimana saling menghormati, tidak mudah menyalahkan kepada kelompok atau agama yang berbeda, toleran dan beberapa kode etik lainnya yang menopang pondasi perdamaian.[24]

Jika ditinjau lebih jauh, bahwa upaya verbalisasi memang lebih mendominasi di beberapa pondok lain di Jawa, seperti di Sidogiri, yang merupakan pondok tertua di Indonesia, menurut Abdul Hakam, santri sekaligus ustadz pondok tersebut, bahwa sejak di pesantren, beliau tidak pernah mengkaji satu kitab tersendiri yang membahas tentang perdamaian. Adapun nilai-nilai perdamaian tersebut didapatkan melalui petuah-petuah dari para guru dan masyayiK.H. pondok.[25]

Penuturan yang sama, juga didapatkan melalui guru/santri pesantren 'Senori'. Baik pesantren Sidogiri maupun Senori merupakan pesantren di Jawa Timur yang memiliki sistem pendidikan salaf. Santri *sepuh* pondok senori, Adib menuturkan, bahwa Senori tidak pernah mengkaji kitab tertentu yang membahas tentang perdamaian secara menyeluruh. Kalaupun jika santri ber-etika secara santun, dan toleran, hal tersebut secara kasuistik diresepsi melalui ajaran kitab-kitab tasawwuf yang menerangkan tentang ketenangan hati dan jiwa.[26]

---

[23] Wawancara dengan Ahmad Hadi...., 23 Agustus 2019.

[24] Wawancara dengan Ahmad Zainuddin..., 23 Agustus 2019.

[25] Wawancara dengan Abdul Hakam, guru tugas dan santri di PP. Sidogiri, di Lamongan, tanggal 26 Agustus 2019.

[26] Wawancara dengan Adib Purnomo, guru serta alumni PP. Senori, di Lamongan, tanggal 26 Agustus 2019.

Pada kenyataannya, kebanyakan pesantren-pesantren di Jawa tidak memiliki kitab baku yang membahas tentang perdamaian. Kalaupun para santri merepresentasikan muslim yang santun dan toleran, lebih disebabkan karena dawuh kyai. Serta ditambah dengan fasal-fasal kitab akhlak dan tasawwuf yang membahas tentang kasih sayang dan cinta damai. Karena pada dasarnya, nilai-nilai perdamaian tetaplah sebuah bentuk sikap diri yang bersumber dari norma dan etika berperliku (Baca: Akhlak).

Selain itu, terdapat beberapa faktor yang menyebabkan jarangnya kajian kitab perdamaian di pesantren di Jawa Timur, termasuk di pesantren Langitan. Antara lain: *Pertama,* jarangnya ditemukan kitab yang membahas tentang perdamaian secara murni. Sejauh penelusuran peneliti, hanya terdapat satu kitab yang membahas tentang perdamaian, dan kitab tersebut adalah kitab kontemporer, yakni kitab *Al-Insaniyyah Qabl at-Tadayyun,* karangan Ali Zainul Abidin bin Abdir Rahman al-Jufri. Kitab ini pertama kali dicetak pada tahun 2015, di Kota Tarim, Yaman.[27]Alasan yang *Kedua* yakni: beberapa niai tentang perdamaian sudah ter-*cover* dalam kitab-kitab klasik yang membahas tentang etika dan tasawwuf, di antaranya dalam kitab *I'dhat an-Nasyi'in,* dan *Ihya'ulumiddin. Ketiga,* kitab yang membahas tentang perdamaian secara komplit, datang belakangan.

Hal yang perlu diperhatikan, bahwa dunia pesantren berkaitan erat dengan dunia spiritual, maknanya aspek spiritual menjadi entitas hidup di pesantren, termasuk dalam metode pendidikan yang diajarkan. Beberapa etika pesantren yang tidak masuk akal antara lain: Mengapa santri harus mencium tangan kyai? Mengapa juga banyak ditemuukan santri yang meminum air minum sisa kyai? Mengapa santri di sebagian pondok diwajikaban melakukan *riyadhoh?* Beberapa pertanyaan tersebut mungkin tidak akan ditemukan jawaban yang benar-benar logis. Sebab, konsep keberkahan benar-benar mengakar dalam ruang lingkup pesantren, terlebih pesantren Salaf.

---

[27] Lihat: Ali al-Jufri, *Al-Insaniyyah Qabl at-Tadayyun* (Yaman: Dar al-Faqih, 2015).

Pada kenyataannya, pengajaran spiritual di pesantren dapat membawa dampak yang positif terhadap kepribadian para santri. Perilaku mencium tangan kyai, membawa nilai moral baik tentang menghormati orang yang ada disekitar mereka. Adanya praktek untuk menunduk ketika guru lewat, termasuk dalam etika pesantren yang memiliki nilai untuk menghormati orang yang mengajari mereka. Praktek-paraktek tersebut secara tidak sadar membawa dan menanamkan perilaku damai di masyarakat, karena sifat menghormati selalu bertentangan dengan sifat kekerasan, sedangkan pelajaran tentang etika atau adab yang baik selalu dikedepankan hampir di semua pesantren, termasuk pesantren Langitan.

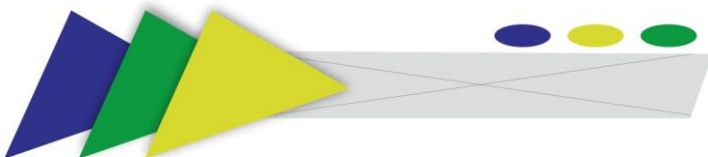
Kontribusi Alumni di Masyarakat

Sebagai upaya melihat kontribusi yang nyata atas eksistensi pesantren Langitan sebagai penyemai perdamaian, dapat dilihat melalui persebaran alumni pesantren di seluruh pelosok negeri yang belum pernah ditemukan beraliran keras dan cenderung radikal. Menurut keterangan Abdul Hadi, pengurus pondok dan madrasah Langitan, menyatakan bahwa diantara tokoh-tokoh alumni Langitan yang berperan penting dalam perkembangan Islam moderat di nusantara antara lain: HadratussyaiK.H. KH. Hasyim Asy'ari (Pendiri Jam'iyyah NU), KH. Ahmad Dahlan (Pendiri Jam'iyyah Muhammadiyah), KH. Wahab Hasbullah, KH. Syamsul Arifin, Mbah Kholil Bangkalan. [28] Untuk alumni yang terakhir, bisa dikatakan sebagai syaiK.H. al-masyayiK.H. di tanah Jawa. Mbah kholil, datang ke Langitan sekitar tahun 1850, Kholil muda berguru pada kyai Muhammad Nur (pendiri pesantren Langitan).[29]

Peran santri dalam menyemaikan perdamaian bukan hanya terletak pada tangan alumni-alumni yang mempunyai nama besar sebagaimana yang disebutkan di atas. Pun-begitu sasarannya, tidak hanya kepada kaum elit masyarakat. Namun, pesantren ini dapat menyentuh setiap elemen masyarakat.

---

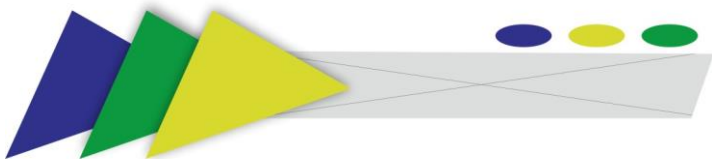
[28] Wawancara dengan Abdul Hadi..., 23 Agustus 2019.

[29] A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia* (Depok: Keira Publishing, 2017), 29.

Kontribusi Langitan sebagai lembaga pendidikan yang menyemaikan benih-benih perdamaian global dapat ditelusuri melalui beberapa desa yang memiliki kemajemukan, baik dari kepercayaan agama yang dianut maupun ormas-ormas yang diikuti. Hal tersebut sebagai bukti, bahwa sasaran penanaman nilai-nilai perdamaian selayaknya dapat menyentuh setiap lapisan masyarakat, dan tugas tersebut telah diemban oleh para alumni Langitan yang menyebarkan perdamaian di desa-desa yang mereka tempati.

Desa Balun

Secara administratif, Desa Balun termasuk dalam wilayah kec. Turi, Kab. Lamongan, Jawa Timur. Desa ini memiliki luas wilayah 621.103 Ha. Desa Balun berbatasan langsung dengan Desa Ngujungrejo di sebelah utara, Desa Gedong Boyo di sebelah timur, Kelurahan Sukorejo di sebelah selatan, dan Desa Tambak Ploso di sebelah Barat. Sesuatu yang membedakan Desa Balun dengan desa-desa yang lainnya, yakni dari keberagaman agama yang dianut oleh masyarakat. Desa ini memiliki tiga agama besar, antara lain: agama Islam, Kristen, dan Hindu. Keberagaman agama yang ada menjadikan desa ini seperti "miniatur" kehidupan keagamaan ideal yang menarik untuk dieksplorasi lebih jauh. [30]

Salah satu alumni Langitan yang sekaligus menjadi tokoh agama di Desa Balun yakni KH. Abdul Hakim. Berdasarkan wawancara yang telah dilakukan oleh penulis, bahwa yai Hakim—sapaannya—pertama kali datang ke Desa Balun pada tahun 1998, setelah lulus dari nyantri di Pesantren Langitan selama 6 tahun. Setelah yai Hakim terjun ke masyarakat, ketua Ra'is Syuriah ranting Balun ini, ditunjuk untuk memberikan pengajian secara rutin di Masjid Desa. Di Desa Balun tidak ada sama sekali musholla-musholla, kalaupun ada tempat peribadatan orang muslim, itupun hanya di Masjid, yang bersebelahan dengan Pura dan Gereja desa.

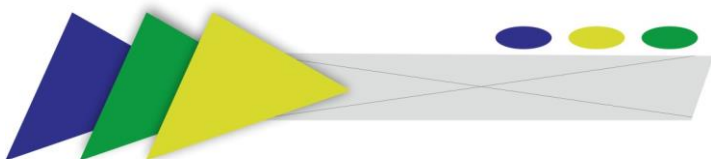
[30] Upik Khoirul Abidin, "Humanisasi Pendidikan dalam Pembentukan Kesadaran Keberagaman Umat Lintas Agama di Lamongan". Dalam *Jurnal Maraji: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 3, No. 1, (2016), 219.

Beliau menuturkan, meski di Desa Balun terdiri dari berbagai agama, namun daerah tersebut sangatlah rukun, dan damai. Hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya karena meski berbeda agama, namun kesemuanya merupakan penduduk asli daerah tersebut. Di sisi lain, disela-sela pengajian yang beliau sampaikan di masyarakat muslim, beliau menyisipi dengan materi-materi tentang pentingnya toleransi, saling menghargai, berkasih-sayang satu sama lain, dan tidak saling menghujat, bahkan manyalahkan agama lainnya. Materi tersebut beliau sampaikan ketika terdapat pengajian Masjid dan pengajian di setiap malam Jum'at.[31]

Beliau menjadikan masjid sebagai Islamic Center, sekaligus tempat untuk penyuluhan agama. Keberadaan kegiatan-kegiatan Islam di Balun, tidak pernah menjadikan umat beragama yang lain merasa terintimidasi. Dalam kegiatan sehari-hari, dapat hidup rukun bukan hanya antar tetangga, bahkan satu rumah dapat terdiri dari tiga agama yang berbeda. Dan hal tersebut tidak menjadikan perpecahan. Orang tua, memberikan hak kepada anaknya untuk memilih agama mana yang ia kehendaki. Hal yang perlu diapresiasi adalah, keyakinan beliau bahwa Islam tidak akan tersebar melalui cara yang keras dan bersifat memaksa, terlebih ketika menghadapi masyarakat yang memiliki perbedaan agama yang telah mendarah-daging sejak zaman dahulu.[32]

Salah satu pemikiran yang dikedepankan oleh yai Hakim adalah untuk selalu menjunjung tinggi kearifan lokal. Syari'at telah mengatur masalah halal yang jelas dan haram yang jelas. Jika ditemukan hal yang samar antara keduanya, maka lakukan!. Karena hal tersebut merupakan rahmat Tuhan. Hal ini sebagai wujud toleransi beliau atas fenomena keberagaman budaya yang tumbuh dan berkembang di Desa Balun. Maka tidak heran, secara perlahan, meski tidak ada upaya untuk meng-Islamkan secara menyeluruh penduduk Desa Balun. Namun, karena ibadah sosial yang dipraktekkan oleh umat Islam begitu kuat. Lambat-

---

[31] Wawancara dengan Abdul Hakim, tokoh masyarakat desa Balun serta alumni PP. Langitan, di Lamongan, tanggal 29 Agustus 2019.

[32] Ibid.

laun, sedikit demi sedikit masyakat penganut agama Kristen dan hindu mulai berbondong-bondong masuk agama Islam.

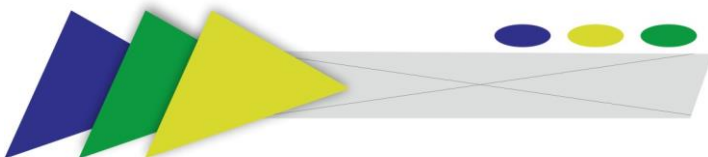
Menurut pemaparan beliau, konsep perdamaian yang beliau pahami, terinspirasi dari perilaku KH. Abdullah Faqih (Pengasuh Pesantren langitan ke-4) yang sering mendamaikan pertikaian, baik berkaiatan dengan ormas, maupun kaum atasan yang sering diselesaikan di Pesantren Langitan. Selain itu, banyak maqalah yang disampaikan oleh pengasuh yang berkaitan dengan nilai-nilai perdamaian, baik ketika berhubungan dengan para santri di Pondok, maupun setelah terjun ke masyarakat, dengan beragam tantangan yang akan dihadapi, terutama terkait perbedaan agama.[33] Maka tidak heran, kesimpulan dari nalar berfikir yai Hakim, bahwa Islam adalah *Rahmatan lil Alamin*, tidak mudah menyalahkan dan mengkafirkan orang lain, bahkan terhadap orang yang jelas-jelas non-muslim.

Bagi penulis, meski berstatus sebagai alumni pesantren Salaf, tidak menjadikan sosok yai Hakim kaku dan suka menyalahkan agama lain. Beliau, dapat memposisikan diri di tengah masyarakat yang memiliki keberagaman agama. Latar belakang agamis yang kental di pondok tidak menjadikannya mendikriminasi agama lain, meski hal itu sangatlah mungkin. Karena, lebih dari 60% penduduk daerah Balun adalah Islam. Namun, yang dilakukan beliau adalah selalu memberikan nasihat untuk bersikap damai, saling membantu, toleransi, kasih-sayang antar masyarakat tanpa memandang agama yang dianutnya.

Desa Kendal Kemlagi

Berbeda dengan Desa Balun yang memiliki keberagaman dalam ranah keyakinan beragama, Desa Kendal memiliki perbedaan ormas antara satu dengan yang lain. Setidaknya terdapat tiga ormas besar yang berdomisili di daerah tersebut yakni Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, dan LDII. Dari ketiga ormas tersebut, jika dipresentasekan 60% merupakan beraliran NU, dan yang 40% gabungan dari ormas Muhammadiyah dan LDII.

---

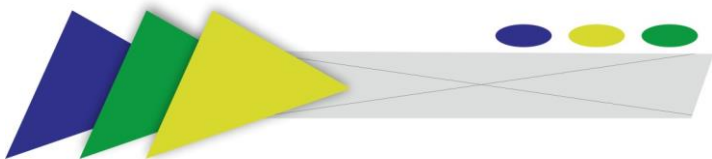
[33] Ibid.

Secara geografis, desa kendalkemlagi berada di Kab. Lamongan, Kec. Karanggeneng. Sebelah selatan berbatasan dengan desa Simo, sebelah barat berbatasan dengan desa Latukan, daerah timur dengan Somosari, dan bagian utara berbatasan dengan daerah Karanggeneng. Adapun jumlah penduduk yang tinggal di desa kendal kembali berdasarkan catatan yang dihimpun dari laman resmi Badan Pusat Statistik (BPS) kabupaten Lamongan, bahwa Desa Kendalkemlagi terdiri dari dusun kendal dan kemlagi yang jumlah penduduknya sebanyak 4639 orang.[34]

Adapun kontribusi alumni Langitan di desa Kendal-Kemlagi, dapat diketahui melalui penuturan kyai Muflih, alumni sekaligus pengasuh pesantren al-Ma'mur di desa Kendal-kemlagi ini, menyatakan bahwa ketika melakukan pengajian, baik di pesantren yang diampu oleh beliau, atau ketika memberikan pengajian di masjid tidak pernah menyinggung kasus-kasus yang didalamnya berpeluang munculnya perbedaan pendapat. Kalaupun terpaksa menyinggung perihal praktek peribadatan atau keyakinan tertentu yang menyelisihi antar ormas. Maka, beliau selalu memberikan argumen atau dalil dari masing-masing ormas, baik NU, Muhammadiyah, maupun LDII. Hal tersebut ditujukan agar tidak ada *truth claim* dari masing-masing ormas, bahwa apa yang diikuti itu yang paling benar dan menyalahkan ormas yang lainnya.[35]

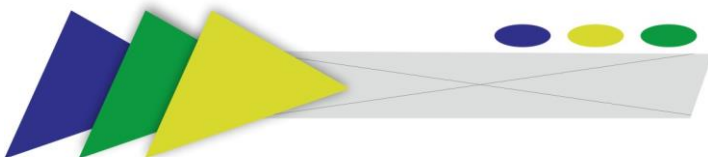
Pelajaran yang bisa diambil dari praktek yang dilakukan oleh yai Muflih yakni, seorang pendakwah atau kyai, tidak hanya cukup hanya menguasai dalil-dalil dari ormas yang diikuti. Namun, diperlukan pemahaman yang menyeluruh dari beberapa ormas yang lain, terlebih ormas yang eksis di daerah yang didiami oleh pendakwah atau kyai. Karena bisa jadi, masyatakat yang mendengarkan pengajian berasal dari berbagai arah, termasuk berbeda dari segi organisasi

---

[34] Badan Pusat Statistik, "Jumlah Penduduk kec. Karanggeneng" https://lamongankab.bps.go.id/statictable/2018/04/26/4155/banyaknya-penduduk-dan-keluarga-di-kecamatan-karang-geneng-2014.html, diakses pada tgl 9 September 2019.

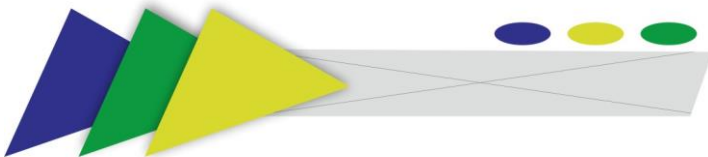
[35] Wawancara dengan Ahmad Muflih, Pengasuh pesantren al-Ma'mur kendalkemlagi, tokoh masyarakat, sekaligus pengurus syuriah kecamatan Karanggeneng, di Lamongan, tanggal 08 September 2019.

masyarakat yang diikuti. Satu lagi pesan beliau, bahwa santri harus jeli ketika terjun di masyarakat. Dalam artian, harus mengetahui situasi dan kondisi yang dihadapi, sekaligus dapat menyesuaikan topik bahasan yang disampaikan agar tidak menimbulkan perselisihan dan pertengkaran di masyarakat yang bersifat majemuk.

Sedangkan sumber kitab yang djadikan bahan ajar, bukan kitab-kitab yang secara umum menjadi orientasi salah satu ormas. Misalnya, memberikan penngajian tentang fiqih syafi'i. Hal tersebut tidak dilakukan oleh kyai Muflih. Namun, beliau cenderung menggunakan kitab hadis yang berorientasi pada kajian syari'at. Serta kajian Al-Qur'an dan tafsir secara murni tanpa membawa paham apapun. Karena tujuan yang diusung oleh kyai Muflih agar semua ormas yang ada, dapat menerima pengajiannya, tanpa mendeskreditkan salah-satu ormas. Maka tidak heran, sejak yai Muflih kembali ke tempat asalnya setelah menempuh pendidikan di Langitan selama 9 tahun, di desa Kendalkembali tidak ada lagi ada saling singgung, bahkan permusuhan antar masing-masing ormas. Kalaupun ada pertikaian antar ormas, maka tindakan yang dilakukan oleh yai Muflih yakni mendatangi tokoh ormas yang bersangkutan dan melakukan konsiliasi antar tokoh-tokoh tersebut.

Salah satu upaya perdamaian yang layak diapresiasi dari yai Muflih, yakni ketika masa pemilihan pemimpin, baik di tingkat desa, sampai tingkat negara. Yai Muflih sebagai tokoh yang berpengaruh, tidak pernah menggembor-gemborkan pilihan yang dituju. Beliau selalu diam, meski saat ditanya. Bahkan, istrinya sendiri tidak pernah tau pilihan yai Muflih ketika masa-masa pilpres, pilkada dll. Hal tersebut dilakukan yai Muflih dengan tujuan agar tidak adanya perselisihan antar masing-masing ormas yang dapat menimbulkan keributan, hanya sebab beda pilihan. Terlebih, yai Muflih selalu dijadikan kacamata bagi masyarakat untuk melihat tolak-ukur kebaikan dari pemimpin rakyat. Kalaupun ada ormas yang sepakat memilih calon tertentu, hal tersebut sifatnya sangat tertutup dan berjalan secara damai.

Perspektif perdamaian bagi yai Muflih terkait dakwah, bahwa dakwah harus disebarkan secara damai dan toleran, adapun untuk poin yang kedua ini, harus diberikan batasan. Semisal perbedaannya tidak sampai menyentuh nilai ushul dari agama, atau merusak keyakinan beragama seseorang. Beliau menambahkan, nilai perdamaian merupakan nilai yang sangat penting bagi eksistensi suatu bangsa, sekaligus untuk menjaga keutuhan negeri dari perpecahan dan disintegrasi sosial.

Berdasarkan penuturan kyai Muflih, pemikiran toleran dan moderat yang beliau punya, berasal dari praktek yang dilakukan oleh KH. Ahmad Marzuki dan KH. Abdullah Faqih. Kedua tokoh tersebut adalah pengasuh pesantren Langitan di era yang berbeda. Baik KH. Ahmad Marzuki maupun KH. Abdullah Faqih, dapat menerima siapapun, tanpa memandang keyakinan dan ormas yang diikuti, selagi masih satu jalur dengan ajaran pokok Islam., sebagaimaha penuturan beliau.

Perilaku yang baik dan toleran dari yai Muflih mendapat respon yang baik pula dari masyarakat. Hal ini dibuktikan tatkala pembangunan pesantren milik yai Muflih, hampir semua mayarakat dari berbagai ormas. Selain itu, ketika peringatan hari besar Islam, yai Muflih secara rutin mengundang masyarakat multi-ormas, dan semuanya bisa duduk bersama dengan tanpa memandang perbedaan ormas yang mereka miliki.

Dua alumni tadi adalah sebagai gambaran konkrit, seberapa besar kontribusi pesantren bagi perdamaian dunia. Meski pesantren terbatas akan tempat, namun penyebaran ajarannya secara masif dapat menyentuh segala lini di masyarakat, tentunya melalui peran para alumni yang tersebar di pelosok Indonesia, bahkan dunia. Selain itu, pehamahan para alumni (internalisasi) yang memanifestasikan ajaran *Rahmatan lil-Alamin,* mayoritas bukan dilandasi dari teks kitab semata. Namun, lebih kepada perilaku para masyayiK.H. pesantren Langitan yang santun dan toleran. Aspek tersebut yang menjadi suri-tauladan para santri untuk menebarkan perdamaian tatkala kembali berjuang dan berkhidmah di masyarakat.

Dari kedua model penyelesaian konfik yang dilakukan oleh para alumni, terinspirasi dari perilaku kyai ketika menyelesaikan pertikaian. Di mana kyai di pesantren selalu menyelesaikannya melalui konsiliasi secara damai. Pengamatan tersebut menjadi objektifikasi, dan secara tidak sadar menginternalisasi dalam perilaku para santri. Sedangkan aspek eksternalisasi didapati melalui peraturan-peraturan yang ditetapkan di pesantren. Adapun hasil dari proses internalisasi keduanya sama, yakni memahami perdamaian sebagai hal yang sangat penting bagi keberlangsungan suatu bangsa. Perbedaan berada pada tantangan yang dihadapi, sekaligus upaya penyelesaiannya.

Penutup

Dapat disimpulkan, bahwa pesantren Langitan mempunyai kontribusi yang besar dalam perdamaian nasional. Pesantren menanamkan nilai-nilai perdamian kepada santrinya melalui dua arah: *Pertama,* melalui dawuh masyayikh. *Kedua,* melalui etika tradisi pesantren. Adapun kajian kitab kuning, mempunyai peran sekunder dalam penanaman nilai perdamaian kepada santri. Dua hal tersebut yang menjadi aspek eksternal di pesantren yang kemudian dipahami dan diobjektifikasi sebagai sebuah kebenaran umum, bahwa Langitan menjunjung tinggi nilai perdamaian. Kemudian nilai perdamaian terinternalisasi dalam moral santri Langitan.

Maka tidak heran, pesantren Langitan dapat melahirkan alumni-alumni yang toleran di masyarakat. Terdapat tokoh seperti yai hakim yang dapat mengatasi perbedaan agama di desa Balun, menjunjung tinggi kearifan lokal, memberikan tuntunan keagamaan berupa ajakan bersifat toleran kepada non-muslim, serta giat melakukan *ibadah ghoiru mahdhah* (sholeh sosial). Sedangkan yai Muflih, berlaku sangat adil kepada masing-masing ormas, baik berkaitan dengan materi pengajian, maupun saat melakukan interaksi sehari-hari. Dari beberapa kenyataan tersebut, bisa dipastikan bahwa alumni Langitan mempunyai peran sentral dalam menjaga perdamaian nasional. Namun, Meski kajian ini secara umum menampilkan kontribusi alumni pesantren di masyarakat, masih

dibutuhkan pembacaan yang lebih mendalam melalui pendekatan sosiologi yang tentunya lebih mampu menampilkan kedinamisan perilaku masyarakat yang majemuk beserta peran para santri di era modern.

Daftar Pustaka

Abidin, Upik Khoirul. 2016. "Humanisasi Pendidikan dalam Pembentukan Kesadaran Keberagaman Umat Lintas Agama di Lamongan". Dalam *Jurnal Maraji: Jurnal Studi Keislaman,* Vol. 3, No. 1.

Bruinessen, Martin Van. 1994. "Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and continuation of a tradition of religious learning", in Wolfgang Masrchall (ed.), *Text from the island. Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world.* Berne: University of Berne.

Dendy Sugono (dkk). 2008. *Kamus Bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa.

Dhofier, Zamakhsari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan hidup kyai.* Jakarta: LP3ES.

Hadi, Sutrisno. 1991. *Metodologi Research II.* Yogyakarta: Andi Offset.

Jufri, Ali al- 2015. *Al-Insaniyyah Qabl at-Tadayyun.* Yaman: Dar al-Faqih.

Masyhuri, A. Aziz. 2017. *99 Kiai Kharismatik Indonesia.* Depok: Keira Publishing.

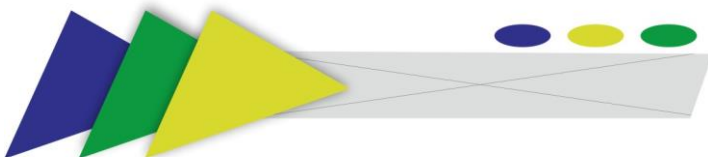
Mastuhu, 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren.* Jakarta: INIS.

Munawwir, A.W.1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap.* Surabaya: Pustaka Progressif.

Nafi', M.D. 2007. *Praktis Pembelajaran Pesantren.* Yogyakarta: Instite for Training and Development Amhest.

Noviaturrahman, Fifi. 2014. "Metode Pendidikan Karakter di Pesantren" dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam,* Vol. XI, No. 2.

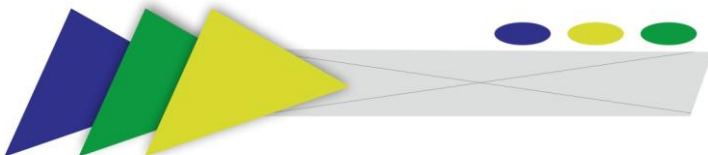
Nuqul, Fathul Lubabin. 2008. "Pesantren Sebagai Bengkel Moral: Optimalisasi Sumber Daya Pesantren untuk Menanggulangi Kenakalan remaja", Dalam *Jurnal PsikoIslamika,* Vol. 5, No. 2.

Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. 1991. *The Social Construction of Reallity.* London: Penguin Books.

Shodiq, M. 2011. "Pesantren dan Perubahan Sosial" dalam *Jurnal Falasifa*. Vol. 2, No. 2.

Wawancara

Fathoni, Ahmad. di Lamongan, tanggal 07 September 2019.
Hadi, Ahmad. di Tuban, 23 Agustus 2019.
Hakam, Abdul. di Lamongan, tanggal 26 Agustus 2019.
Hakim, Abdul. di Lamongan, tanggal 29 Agustus 2019.
Muflih, Ahmad, di Lamongan, tanggal 08 September 2019.
Purnomo, Adib. di Lamongan, tanggal 26 Agustus 2019.
Taufiqurrahman, di Tuban tanggal 23 Agustus 2019.
Zainudin, Ahmad. di Tuban tanggal 23 Agustus 2019.

Web

Redaksi Langitan, "Visi dan Misi" dalam http://langitan.net/?page_id=79
Badan Pusat Statistik, "Jumlah Penduduk kec. Karanggeneng" https://lamongankab.bps.go.id/statictable/2018/04/26/4155/banyaknya-penduduk-dan-keluarga-di-kecamatan-karang-geneng-2014.html
Redaksi, "Lokasi dan Asal Nama" dalam http://langitan.net/?page_id=76

PERAN PESANTREN DALAM MEMPERTAHANKAN KEMERDEKAAN:
Resolusi Jihad Perspektif Filsafat Hukum Islam

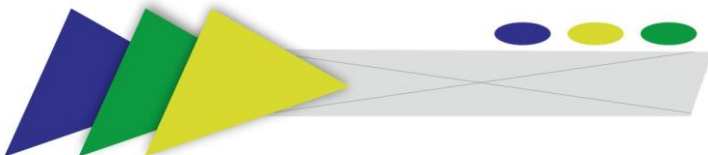
Muhammad Taufiq, Nur Faizah
Pondok Pesantren Al-Falah Tlanakan Pamekasan

Abstrak

Pesantren yang sudah ada sejak zaman Kapitayan memiliki peran yang sangat signifikan, baik dalam memperjuangkan kemerdekaan, maupun dalam mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia. Hal ini terbukti dari literatur-literatur sejarah, meskipun pada zaman orde baru, sejarah perjuangan pesantren sengaja "dilenyapkan" begitu saja dari kontestasi sejarah panjang Republik Indonesia. Namun, beberapa dekade terakhir sejarah perjuangan pesantren kembali dimunculkan sebagai fakta sejarah. Ya, di antara sejarah itu adalah Resolusi Jihad, berawal ketika ada salah seorang profesor menjustifikasi bahwa Resolusi Jihad itu fiktif, pasca pernyataan itu banyak peneliti pesantren yang mengungkap fakta tentang "Resolusi Jihad". Penulis dalam paper ini ingin menegaskan fakta resolusi jihad dilihat dari kaca mata filsafat hukum Islam.

Kata Kunci: Pesantren, Resolusi Jihad, Filsafat Hukum Islam

Pendahuluan

Pesantren merupakan khazanah peradaban Nusantara yang sudah ada sejak zaman Kapitayan, zaman sebelum hadirnya agama besar seperti Hindu, Budha, dan Islam. Datangnya agama-agama tersebut, pesantren mengalami perubahan bentuk dan isi sesuai dengan karakteristik masing-masing agama,

tetapi misinya tidak pernah berubah, yaitu memberikan muatan nilai moral dan spiritual pada setia lapisan masyarakat sehari-hari.[1]

Pesantren berasal dari kata pe-santri-an, di mana kata "santri" berarti murid dalam Bahasa Jawa. Kata santri berasal dari kata Cantrik (bahasa Sansakerta) yang berarti orang yang selalu mengikuti guru. Kata santri juga yang menganggap sebagai gabungan kata saint (manusia baik) dengan suku kata tra (suka menolong), sehingga kata pesantren dapat berarti tempat pendidikan manusia baik-baik.[2] Pesantren dipimpin oleh tokoh sentral yang disebut Kiai.[3]

Dalam lintasan sejarah Islam di Asia Tenggara, pesantren di pulau Jawa, surau di Padang, dayah di Aceh, pondok di Semenanjung Melayu, dan phono di Thailand Selatan merupakan salah satu peninggalan model pendidikan Islam tradisional yang masih bertahan sampai hari ini.[4] Imtiyaz Yusuf mengatakan ada dua fungsi besar pesantren di Asia Tenggara:

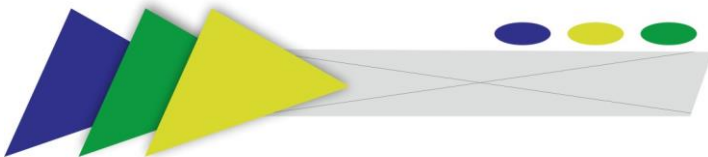
> Represented by the thousands of religious educational institutions known as pondok (Malay), pesantren (Indonesia), ponoh (Thailand) and madrasah (in the Philippines) institutions which have produced a multitude of Southeast Asian ulama, scholars, intellectuals, thinkers and public figures some of whom have acquired internationally renowned and distinctive prominence in the world. These first hubs of Islamic studies also served as the centres for the development and promotion of Malayo-Islamic culture and heritage now represented in different ASEAN

---

[1] Prof. Dr. KH. Said Aqil Siroj, MA. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin*, (Jakarta: LTN NU, 2015) p. 3.

[2] Fatah, H Rohadi Abdul, Taufik, M Tata, Bisri, Abdul Mukti. *Rekontruksi Pesantren Masa Depan*, (Jakarta Utara: PT. Listafariska Putra, 2005), hal. 11

[3] Kiai ditujukan kepada pemimpin pesantren yang kharismatik atau sarjana Islam. Di Jawa Barat disebut Ajengan. Sedangkan di Sumatra menggunakan kata Syekh. Dhofier, *Tradisi*, hlm. 55 dan Geertz *"The Javanese Kijaji"* P. 232.

[4] Lihat! Ronald Lukens-Bull. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*. (New York: Palgrave Macmillan 2005). Dan Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, eds., *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia.* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006)

languages besides Malay and Arabic, the original lingua francas of Southeast Asian Islam.[5]

Pesantren telah memerankan tiga hal yang sangat krusial. Azra dan Jamhari menyebutkan ketiga peranan lembaga pendidikan Islam tersebut yaitu: Pertama, transmisi ilmu-ilmu dan pengetahuan Islam (transmission of Islamic knowledge). Kedua, pemeliharaan tradisi Islam (maintenance of Islamic tradition). Ketiga, reproduksi (calon-calon) ulama (reproduction of 'ulama').[6]

Di Indonesia, keberadaan pesantren sangat diminati dan bahkan menjadi sentral produk pemikiran Islam.[7] Di Malaysia, jaringan ulama yang banyak mendominasi sejarah awal gerakan Islam lebih banyak diperankan oleh para alumni pondok dan beberapa alumni dari Timur Tengah yang pernah juga belajar di pondok.[8] Hal yang sama juga terjadi di Thailand Selatan, dimana ponoh telah memberikan kontribusi yang amat penting bagi pengembangan studi Islam di Asia Tenggara.[9] Hanya saja, keberadaan pesantren di beberapa negara dimana Muslim sebagai minoritas, seperti di Daratan Asia Tenggara dan

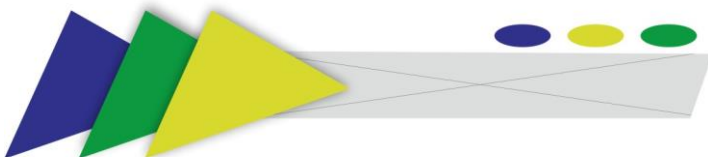
---

[5] Imtiyaz Yusuf. "Introduction," dalam Islamic Studies in Asean: Presentations of an International Seminar. Ed. Isma-ae Alee, et al. (Pattani College of Islamic Studies, Prince of Songkla University, 2000) P 2.

[6] Azyumardi Azra dan Jamhari. *"Pendidikan Islam Indonesia Dan Tantangan Globalisasi: Perspektif Sosio-Historis." dalam Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia*, Ed. Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006) P. 13.

[7] Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad. *"Metamorfosis Pemikiran Intelektual Muda NU: Suatu Pandangan Dari Outsider NU."* Millah 2004),1:111-26. Lihat juga Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad. 2004. Wajah Baru Islam Di Indonesia. Yogyakarta: UII Press.

[8] Shukri Ahmad. *"Implikasi Pengaruh Ulama Terhadap Halatuju Perubahan Pemikiran Politik Masyarakat Dalam Wilayah Utara Semenanjung Malaysia Dari 1950-an Hingga 1990-An."* (Journal of Ushuluddin 2001 (14): 97-122.

[9] Ibrahem Narongsaksakhet. *"Pondoks and Their Roles in Preserving Muslim Identity in Southern Border Provinces of Thailand,"* dalam Knowledge and Conflict Resolution 2005: The Crisis of the Border Region of Southern Thailand, Ed. Uthai Dulyakassem dan Lertchai Sirichai. Nakhon Si Thammarat: School of Liberal Arts, Walailak University, The Asia Foundation, The William and Flora Hewlett Foundation.

Filipina,[10] masih memerlukan ”perjuangan” untuk mempertegas arti dan fungsi lembaga pendidikan ini di mata pemerintah setempat.[11]

Studi ini memakai pendekatan sosial sejarah dan maqashid syariah. Dengan maksud meletakkan pesantren dalam sebuah locus pusat sejarah Islam di Asia Tenggara. Kemudian menjadikan pesantren di Indonesia sebagai model di kawasan Asia Tenggara dalam peran mempertahankan kemerdekaan tanah airnya. Fokus penelitian ini, pada studi kasus “Resolusi Jihad” perspektif Maqashid Syariah atau Filsafat Hukum Islam.

Potret Pesantren pra Kemerdekaan Indonesia

Sejak zaman Kapitayan, pesantren telah menjadi pusat pendidikan masyarakat mulai agama, kesenian, kanuragan (bela diri), perekeonomian dan ketatanegaraan. Karena itulah para colon pimpinan agama, para pujangga bahkan para pangeran calon raja dan sultan semuanya dididik dalam dunia pesantren atau padepokan. Sistem pesantren sangat sederhana, para pandita, panembahan atau Kiai mengasuh para murid, cantrik atau santri dalam belajar sehari-hari.

Ketika Para Alawiyin keturunan Imam Ahmad bin Isa Al-Muhajir dari Bumi Hadramaut, Yaman datang ke Nusantara menyampaikan misi risalah Islam.[12] Para Awliya’ yang kemudian dikenal dengan “Walisongo” tersebut menyampaikan Islam dengan pendekatan sosial, santun, moral, etika, pernikahan dan perdagangan. Pesantren yang semula bernuansa Hindu-Budha mulai mengalami Islamisasi. Walinsongo tidak menghancurkan pesantren tetapi

---

[10] Omar Farouk Bajunid. *"Islamic Education in Mainland Southeast Asia: The Dilemmas of Muslim Minorities,"* dalam Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia. Ed. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad dan Patrick Jory. Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan. 2010).

[11] Lihat misalnya Sheilfa B. Alojamiento. *"Armed Conflict in Sulu: A Local Perspective,"* Tambara 2007 (24): 33-78. Salah Jubair. Bangsamoro: A Nation under Endless Tyranny (Kuala Lumpur: IQ Marin Sdn. Bhd. 1999).

[12] Muhammad Diya’ Shihab & Abdullah bin Nuh, *Al-Islam fi Indonesia*. (Manuskrip Perpustakaan Hasan Nashruddin Balingka. Cet II. 1977 M) P. 16.

menjadikan pesantren sebagai pusat peradaban dan penyebaran Islam. Sehingga dari pesantren inilah, agama Islam diajarkan secera luas di tengah masyarakat. Dan diajarkan secara mendalam, dengan mempelajari kitab babon, sehingga melahirkan ulama atau kiai besar yang menjadi menerus perjuangan para Walisongo.[13]

Pesantren sebagai sarana *Tafaqquh fiddin*[14] merupakan pusat peradaban Islam di Nusantara. Pesantren menerapkan metode dasar Kiai sebagai panutan para santri dalam segala etika dan keilmuan, akhlak dan integritas, moralitas dan profesionalitas. Sehingga melahirkan berbagai Ulama, pujagga dan pemimpin Sultan yang berpengaruh dalam sejarah Islam di Nusantara. PakuBuwono Vi, Pangeran Sambernyowo (Mangkunegoro I), Pangeran Diponegoro tokoh besar yang piawai dalam politik dan tak pernah terkalahkan dalam perang hasil didikan politik pesantren.

Ketika kolonial datang dengan kebijakan politik etisnya tahun 1900, memperkenalkan pendidikan sekolah yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu keduniaan dengan dasar rasional semata. Mulailah terjadi dualisme pendidikan Nusantara. Pendidikan yang semula terpadu di pesantren mulai dipisah antara ilmu agama dan ilmu umum. Karena pendidikan barat tidak mengenal ilmu agama, sedangkan pesantren sejak dulu telah mengintegrasikan keduanya.

Hadirnya pendidikan kolonial yang diperkenalkan secara persuasif maupun represif itu, menjadikan sekolah menjadi pendidikan tunggal yang menggeser posisi pesantren. Ketika politik diarahkan pada paradigma barat. Sehingga belajar hukum dan politik harus ke sekolah Barat bukan lagi ke pesantren seperti para sultan sebelumnya. Sementara Pesantren yang menjalankan politik anti tasyabuh atau non koperasi total, menolak segala

[13] Prof. Dr. KH. Said Aqil Siroj, MA. Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin, (Jakarta: LTN NU, 2015) P. 3-4.

[14] Istilah KH. A. Mustofa Bisri, Rais Aam Syuriah PBNU 2013-2015. Pimpinan Pondok Pesantren Raudatut Thalibin, Rembang, Jateng. Istilah ini disampaikan saat memberikan sambutan buku "*Pesantren, Nalar dan Tradisi*" (Jogjakarta: Pustaka Fajar, I, 2015) P. xx.

bentuk budaya Belanda. Pesantren terus berjalan dengan paradigmanya sendiri, namun demikian tetap melahirkan tokoh besat yang tak terkalahkan. Hampir seluruh perlawanan terhadap kolonial dilakukan pimpinan pesantren dan santrinya.[15]

Inilah tradisi pesantren yang mampu menyebarkan luaskan Islam di Nusantara. Dengan karakteristik dan tradisi keilmuan pesantren yang khas mampu meruntuhkan kerajaan-kerajaan Hindu Budha. Pesantren sebagai pusat peradaban Islam di Nusantara memiliki landasan berfikir yang khas sehingga mampu hidup eksis dari era Kapytan hingga saat ini. Menurut Al-Jabiri tradisi yang hidup adalah tradisi yang berakar kuat pada pemikirian, dengan pengertian bahwa kehadiran sebuah tradisi tidak boleh dianggap hanya sebatas warisan masa lalu saja, melainkan sebagai sebagai masa lalu sekaligus masa kini yang menyatu dan bersenyawa dengan tindakan dan cara berfikir kita.[16] Dengan landasan berfikir dan tradisi keilmuan tersebut, pesantren menjamur pesat di seantero Nusantara.

Pesantren telah banyak melahirkan tokoh pergerakan Nasional seperti K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari[17]. K.H. Muhammad Hasyim Asyari pernah menimba ilmu di banyak pesantren di antaranya, Pesantren Wonokoyo Probolinggo, Pesantren Langitan Tuban, Pesantren Demangan Bangkalan Madura, Pesantren Siwalan Surabaya. Kemudian beliau melanjutkan studinya ke Mekkah Mukarramah.[18]

Kemudian Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari kembali ke Nusantara pada tahun 1906 M, dan mendirikan pesantren Tebu Ireng, melalui pesantren yang

---

[15] Prof. Dr. KH. Said Aqil Siroj, MA. Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin, (Jakarta: LTN NU, 2015) P. 4-5.

[16] Muhammad Abid Al-Jabiri, Ad-din wa ad-daulah wa tathbiq asy-syari'ah. Markaz Dirasat al-Wahdah Al-Arabiyah. Beirut 1996.

[17] KH Hasyim Asyari dalam sebuah referensi Arab, dinobatkan sebagai peletak pondasi dasar kemerdekaan Republik Indonesia. Baca! Muhammad Asad Syihab, *Al-Allamah Hasyima Asyari*, (Beirut. Dar Shadiq, cet. 1, 1971 M. P 11.

[18] Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai masa depan Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, cet. Ke-9) p. 95.

didirikannya, Kyai Hasyim menanamkan semangat nasionalisme dan patriotisme untuk mengobarkan api perlawanan rakyat terhadap kolonialisme yang telah mengakar berabad-abad lamanya. Cengkeraman imperialisme dan hegemoni kolonial terhadap rakyat, tidak hanya terbatas pada aspek lahir seperti ekonomi, politik dan sebagainya, tetapi lebih dari itu, telah menguasai kesadaran dan rasionalitas mereka. Oleh karena itu, pendidikan dan dakwah dipandang merupakan sarana yang efektif untuk mengubah kesadaran rakyat dan membangkitkannya dari ketertindasan selama itu. Melalui pengajaran dan fatwa-fatwanya, Kyai Hasyim menyemai kesadaran untuk bangkit dan melawan, membebaskan diri dari penjajahan dan pada akhirnya berhasil menggelorakan revolusi fisik merebut kemerdekaan Republik Indonesia.[19]

Setiap pesantren sejatinya memiliki tujan yang sama, yaitu mewujudkan Islam yang *Rahmatan lil Alamin*. Namun usaha mewujudkan Islam yang *Rahmatan lil Alamin* selalu gagal karena masih dalam masa jajahan Belanda. Menurut Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari "*Rahmatan lil Alamin*" tidak akan terwujud dalam bangsa yang terjajah. Sehingga untuk menyatukan visi, Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari membangun konsolidasi dengan seluruh pimpinan pesantren di pelosok Nusantara untuk menggalang persatuan dan membangun jiwa nasionalisme untuk mengusir penjajah. Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari juga meminta restu kepada gurunya, Habib Hasyim Pekalongan dan Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan, Madura untuk mendirikan organisasi sosial keagamaan "Nahdlatul Ulama".[20]

Dengan restu dari para Habaib dan Ulama berdirilah organisasi Nahdlatul Ulama tepat pada tanggal 31 Januari 1926. Pada dasarnya, NU menjadi media untuk meneruskan perjuangan Walisongo yang memiliki visi untuk mewujudkan Islam yang "*Rahmatan lil Alamin*" dengan misi menyatukan ummat Islam di Nusantara untuk mengusir penjajah Belanda. Berdasarkan AD/RT, dalam ranah

[19] DR H Ach Muhibbin Zuhri, Mag, *KH. Hasyim Asyari: Fatwa Jihad & Perjuangan Kemerdekaan*, (Surabaya: Jurnal NU, 11/1/2017) P. 2-3.

[20] Lihat! Muhammad Taufiq, *NU, NKRI & Maqashid Shariah*. KMNU

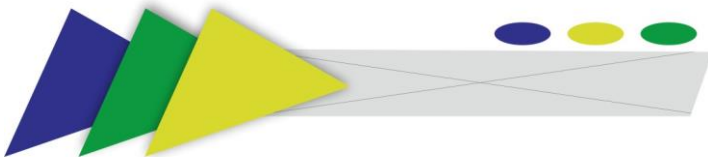
teologi NU menganut Imam Asy'ari dan Imam Al-Maturidi. Dalam fikih, NU mengikuti salah satu madzhab Imam Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hambali. Dalam Tasawwuf, NU meneladani Tariqah Sufiyah Mu'tabarah. NU merupakan organisasi pesantren tradisional yang memiliki karakteristik *I'tidal* (Balanced), *Tawazun* (proportional), *Tawassuth* (moderate), and *tasamuh* (tolerant). Communally living under the principles of *Mabadi 'Khaira Ummah* and *Maslahah Ummat*.[21]

Pada 8-14 Juli 1936, sebelum Indonesia merdeka, NU mengadakan Muktamar di Banjarmasin untuk merespon keresahan umat tentang relasi negara, pemerintah, dan bangsa. NU melakukan ijtihad kebangsaan dengan memberikan status negara dan wilayah Nusantara dari sudut pandang agama Islam. Ini dilakukan jauh sebelum ada perdebatan-perdebatan di BPUPKI dan PPKI pada tahun 1945. Yang menarik, dalam Muktamar NU tahun 1936 di Banjarmasin, Kalimantan, hasil keputusan peserta konggres atau muktamirin ada yang berjudul "Apakah nama negara kita Indonesia, negara Islam?".[22]

Para *Muktamirin* (peserta Muktamar) melakukan telaah dan istinbath hukum sesuai tradisi NU, yang menghasilkan keputusan, demikian: Sesungguhnya negara kita Indonesia dinamakan Negara Islam karena pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah kafir (Belanda), tetapi nama Negara Islam masih selamanya, sebagaimana keterangan dari kitab Bughyatul Mustarsyidin: "Setiap kawasan di mana orang Muslim mampu menempati pada suatu masa tertentu, maka kawasan itu menjadi daerah Islam, yang ditandai dengan berlakunya hukum Islam pada masanya. Sedangkan pada masa sesudahnya, walaupun kekuasaan Islam terputus oleh penguasaan orang-orang kafir dan melarang mereka untuk

---

[21] *Mabadi 'Khaira Ummah: As-Shidqu* character (honest), *Amanah wal wafa' bil 'Ahdi* (responsible and keeps promises), At-Ta'wun (helps each other), and al-Istiqamah (consistent). *Maslahah Ummah*: the strengthening of the economic, educational, and social services. Lajnah Ta'lif wan Nasyr Nahdlatul Ulama, East Java, *Aswaja An-Nahdiyah*, (Surabaya: Khalista, 2007 CE), p. 37-44.

[22] NU Online.

memasukinya kembali dan mengusir mereka. Jika dalam keadaan seperti itu, maka dinamakan darul harb hanya merupakan bentuk formalnya, tetapi bukan hukumnya."[23]

Dengan demikian, perlu diketahui bahwa kawasan Batavia, bahkan seluruh tanah Jawa (Nusantara) adalah darul Islam, karena pernah dikuasai umat Islam, sebelum dikuasai oleh orang-orang kafir Belanda.[24] Keputusan Muktamar NU tersebut, didekalarasikan di Banjarmasin 19 Juni 1936 sebagai Piagam Perjuangan Kebangsaan Nahdlatul Ulama.[25] K.H. Achmad Siddiq menjelaskan bahwa Darul Islam di situ bukanlah sistem politik ketatanegaraan, tetapi sepenuhnya istilah keagamaan (Islam), yang lebih tepat diterjemahkan wilayah Islam. Kemudian beliau juga menjelaskan bahwa NU menolak ikut milisi Hindia Belanda karena menurut Islam membantu penjajah hukumnya haram. Bahkan untuk membangun masyarakat Islam, penjajah harus disingkirkan.[26]

Dengan adanya organisasi sosial kemasyaratan NU, pesantren lebih solid untuk mengusir penjajah. NU adalah pesantren besar, sementara pesantren adalah NU kecil. Sehingga Pesantren dan NU tidak bisa dipisahkan. Ukhuwah *Islamiyyah*, Wathaniyah, Insaniyah dan Semangat nasionalisme dan patriotisme yang dibangun oleh Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari berhasil membakar semangat para santri dan masyarakat untuk bersatu mengusir penjajah Belanda. Belanda mendekontruksi Islam menggantikannya dengan Hukum Adat, ulama dikontrol ketat sampai timbullah berbagai perlawanan dan perjuangan anti Belanda.[27]

---

[23] Fatawa Masyhur. *Bughyatul Musytarsyidin*.

[24] LTN NU, *Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010*. (Surabaya: Khalista, 2011) p. .

[25] Abdul Mun'im DZ. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. (Jakarta: Setjen PBNU Online, 2011). P. 54.

[26] KH Ahmad Siddiq dikutip Mun'im DZ. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. (Jakarta: Setjen PBNU Online, 2011). P. 52.

[27] MA Azis, sejarawan pakistan menyatakan bahwa *'Islamic leaders who where generally distrused by the Dutch authority came a closed group in direct contact with the highest governing body. The*

Belanda menyerah kemudian Jepang menjajah Indonesia pada tahun 1942. Jepang berusaha belajar dari kebijakan Benlanda sehingga relatif berdamai dengan Islam. Namun, pelarangan aktifitas politik dan organisasi sosial keagamaan oleh Letjen Imamura, Panglima Imamura memicu konflik. K.H. Hasyim Asyari dan K.H. Mahfud Shiddiq ditahan oleh Jepang lantaran tidak mau melakukan 'Saikere' upacara menghormat Tenno Haika dengan membungkukkan badan gerakan rukuk ke arah Tokyo saat matahari terbit. Bahkan K.H. Hasyim Asyari melarang warga NU melakukan hal tersebut karena dianggap menyekutukan Tuhan. Maka terjadilah perlawan massif dari kalangan pesantren dan masyarakat. Akhirnya Jepang membebaskan K.H. Hasyim Asyari. Setelah itu Jepang berubah 180 derajat dengan bersikap sangat kooperatif dengan umat Islam. NU dan Muhammadiyah kembali beraktifitas seperti biasa untuk mempersiapkan kemerdekaan Republik Indonesia dengan dibentuknya Masyumi (Majelis Syura Muslim Indonesia) di akhir Oktober 1943[28].

Peranan Pesantren Pasca Kemerdekaan Indonesia

Pada perang dunia kedua, Jepang menyerah kepada sekutu tanpa syarat tanggal 14 agustus 1945. Kemudian, Indonesia memproklamirkan kemerdekaan secara de facto tanggal 17 Agustus 1945.[29] Pasca kemerdekaan, sekutu tetap melakukan infiltrasi militer ke Indonesia dengan tujuan menggagalkan kemerdekaan Indonesia. Pasukan sekutu AFNEI (Allied Forces Netherlands East Indies) yang dipimpin Jenderal Sir Philip Christison yang tiba di Jakarta 16

---

hierarchical oreder maintained during the Dutch rule among the administration was this knockdown." Boland. 1982. P. 12.

[28] Benda, p. 118.

[29] Konidisi tersebut dimanfaatkan oleh tokoh pesantren dan nasioanlis Indonesia. Kontroversi terjadi tentang waktu menyatakan kemerdekaan RI antara pemuda dan golongan tua. Kontroversi ini berujung pada 'penculikan' golongan tua ke Rengasdengklok. Peristiwa tersebut dapat diselesaikan secara mufakat agar segera memproklamasikan kemerdekaan dan ditandatangani oleh Soekarno-Hatta atas nama bangsa Indonesia. Lihat! Periksa Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (eds). *Sejarah Nasional Indonesia* (1984). P 81-83.

September 1945.[30] Sekutu dalam misinya membawa pejabat sipil Belanda (NICA), yaitu pemerintahan pelarian Hindia Belanda yang melarikan ke Australia saat Indonesia diduduki Jepang. Namun, tampaknya terjadi penyelahgunaan misi, karena Inggris dan Belanda dalam perjanjian Civil Affairs Agreemnet (CAA) di Chequers, sepakat untuk mengembalikan keberadaan NICA di Indonesia untuk menjajah kembali. Di samping itu, tentara sekutu di bawah pimpinan kapten Huiyer melakukan infiltrasi ke Surabaya dengan menggunakan strategi Komite Internasional Palang Merah (International Committe of the Red Cross-ICRC)[31].

Bung Tomo[32] menuturkan bahwa suasana Surabaya saat itu sangat menegangkan.[33] Ada beberapa tentara Belanda yang memprovokasi agar pimpinan kota Surabaya mengibarkan bendera Triwarna untuk memperingati ulang tahun Ratu Wilhemina. Kemudian mencapai puncaknya pada tanggal 19 September 1945, saat terjadi bentrokan antara rakyat Surabaya dengan serdadu Belanda di Hotel Oranje (Hotel Majapahit), dan heroisme rakyat saat menyobek warna biru pada bendera Belanda yang berkibar di tiang atas Hotel Oranje hingga menyisakan warna merah putih.[34]

Insiden tersebut kemudian juga menyulut tindakan rakyat yang ingin merebut senjata tentara Jepang pada 23 september 1945. Di markas Kampetai

---

[30] Budi darma, dkk. *Pertempuran Surabaya Citra Kepahlawanan Bangsa Indonesia di Surabaya*. (Surabaya: Panitia Pelestarian Nilai-nilai Kepahlawanan 10 november 1945, 1986). P. 112.

[31] ICRC di Indonesia. Periksa Abd Latif Bustami. 'The Acceptance level of International Committe of the red cross in Indonesia's Culture'. *Research Report*. (Geneva: ICRC 2011); Abd. Latif Bustami. 'Palang Merah di Negeri Bulan Bintang'. *Jurnah Sejarah dan Budaya*; Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Malang (VIII). 1 Juni 2014. Hlm. 41-53.

[32] Merupakan Tokoh Pahlawan Nasional yang merupakan Santri Hadratus Syekh Hasyim Asyari. Bahkan menjelang wafatnya KH Hasyim Asyari pada 7 Ramadhan 1336 H/ 26 juli 1947 hanya Bung Tomo yang diingat. Lihat Ahmad Baso dkk., *KH Hasyim Asyari; Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. P. 8

[33] Bung Tomo, *Pertempuran 10 November 1945; Kesaksian dan Perjalanan Seorang Aktor Sejarah* (Jakarta: Visi Media, 2008), p. 15.

[34] Kronologi selengkapnya lihat! William H. Freederick, Pandangan dan Gejolak Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Jakarta: Gramedia, 1989), p 251-259.

Jepang, terjadi insiden tembak menembak antara para pejuang dengan tentara Jepang. Pertempuran sporadis antara Serdadu Jepang dengan para Pejuang, maupun antara pejuang dengan tentara sekutu dan NICA di berbagai daerah dalam rangk mempertahankan kemerdekaan. Presiden Soekarno mengutus utusannya untuk menanyakan hukum mempertahankan kemerdekaan kepada K.H. M Hasyim Asyari. Menanggapi pertanyaan ini K.H. Hasyim menjawab dengan tegas, bagi umat Islam melakukan pembelaan terhadap tanah airnya dari ancaman asing.[35]

Presiden Soekarno bertanya kepada Kiai Hasyim karena pengaruh dan legitimasinya di hadapan para Ulama dan santri sangat besar dan strategis. Dengan cara ini, Bung Karno sekaligus menegaskan kembali makna mempertahankan RI yang baru saja merdeka dalam perspektif hukum agama. Dengan jawaban ini, Soekarno semakin kukuh dan memilik alasan yuridis untuk mempertahankan Kemerdekaan Indonesia. Sejatinya jawaban KH. M. Hasyim Asyari ini berdasarkan 'Fatwa Jihad' Kiai Hasyim yang dikeluarkan pada 17 September 1945 di Tebuireng.[36] Fatwa tersebut bernbunyi antara lain sebagai berikut:

Pertama, Hukumnya memerangi orang kafir yang merintangi kemerdekaan kita sekarang ini adalah fardu 'ain bagi tiap-tiap orang Islam yang mungkin, meskipun bagi orang kafir.

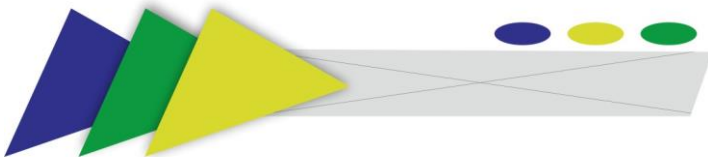
Kedua, Hukumnya orang yang meninggal dalam peperangan melawan NICA serta komplotannya adalah mati syahid.

Ketiga, hukumnya orang yang memecah belah persatuan kita sekarang ini wajib dibunuh.[37]

---

[35] Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 206.

[36] Fatwa Jihad ini juga menjadi dasar teologis munculnya resolusi Jihad yang dikeluarkan 22 oktober 1945. Ringkasan Fatwa Jihad ini dimuat di *Harian Kedaulatan Rakjat*, 20 Nopember 1945.

[37] Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 205.

Berdasarkan fatwa inilah, Kiai Hasyim mengumpulkan para Ulama se Jawa dan Madura di kantor Pengurus Besar Nahdlatul Ulama di Surabaya untuk mengukuhkan Resolusi Jihad pada rapat Konsul yang digelar 21-22 Oktober 1945. Pertemuan penting untuk merespon suasana Surabaya yang mencekam ini juga dihadari Panglima Laskar Hizbullah KH. Zainul Arifin. Rapat ini dipimpin oleh K.H. Abdul Wahab Chasbullah.[38] Rapat ditutup dengan pidato Kiai Hasyim yang menyulut perjuangan dan menggelorakan Resolusi Jihad mempertahankan kemerdekaan dan membela kedaulatan Indonesia.[39]

Adapun isi resolusi Jihad sebagai berikut:[40]

PEMERINTAH REPOEBLIK
RESOLOESI

Soepaja mengambil tindakan jang sepadan

Resoeloesi wakil-wakil daerah Nahdlatul Oelama Seloeroeh Djawa-Madoera.

[Resoloesi N.U. Tentang Djihad fi Sabilillah][41]

Bismillahirrochmanir Rochim

Resoloesi:

Rapat besar wakil-wakil Daerah (Konsul 2) Perhimpoenan Nahdlatoel Oelama seluruh Djawa-Madura pada tanggal 21-22 Oktober 1945 di Surabaja.

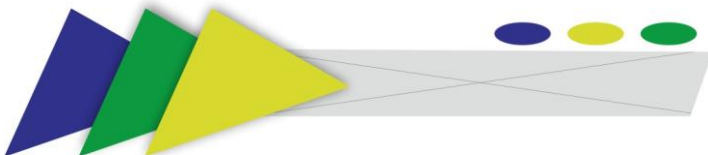
Mendengar:

---

[38] KH Hasyim Latide, *Laskar Hizbullah Berjuangh Menegakkan Negara RI* (Jakarta: LTN PBNU, 1995). P. 53.

[39] Pidato Kiai Hasyim bisa dilihat, Saifuddin Zuhri, Berangkat dari Pesantren (Jakarta: Gunung Agung, 1987), P. 339-343.

[40] Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 153.

[41] Judul naskah asli Resolusi yang disimpan oleh Ansor Jawa Timur.

Bahwa di tiap2 Daerah di seluruh Djawa-Madura ternyata betapa besarnya hasrat Ummat Islam dan Alim Oelama di tempatnya masing 2 untuk mempertahankan dan menegakkan AGAMA, KEDAULATAN NEGARA REPUBLIK INDONESIA MERDEKA.

Menimbang:

a. bahwa untuk mempertahankan dan menegakkan Negara Republik Indonesia menurut hukum agama Islam, termasuk sebagai kewajiban bagi tiap 2 orang Islam.

b. bahwa di Indonesia mi warga Negaranya adalah sebagian besar terdiri dan Umat Is lam.

Mengingat:

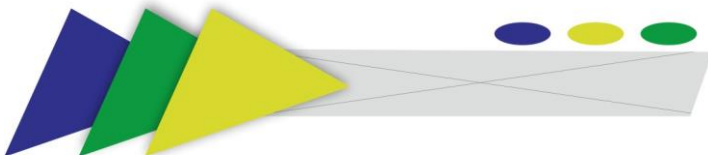
a. Bahwa oleh pihak Belanda (NICA) dan Djepang yang datang dan berada disini telah banyak sekali didjalankan kedjahatan dan kekedjaman jang mengganggu ketentraman umum.

b. Bahwa semua jang dilakukan oleh mereka itu dengan maksud melanggar Kedaulatan Negara Republik Indonesia dan Agama, dan ingin kembali mendjadjah disini maka dibeberapa tempat telah terdjadi pertempuran jang mengorbankan beberapa banyak jiwa manusia.

c. Bahwa pertempuran 2 itu sebagian besar telah dilakukan oleh Ummat Islam jang merasa wajib menurut Agamanya untuk mempertahankan Kemerdekaan Negara dan Agamanya.

d. Bahwa didalam menghadapi sekalian kedjadian 2 itu perlu mendapat perintah dan tuntunan jang njata dari Pemerintah Republik Indonesia jang sesuai dengan kedjadian 2 tersebut.

Memutuskan:

1. Memohon dengan sangat kepada Pemerintah Republik Indonesia soepaja menentukan suatu sikap dan tindakan jang njata serta sepadan terhadap

usaha usaha jang akan membahajakan Kemerdekaan dan Agama dan Negara Indonesia terutama terhadap fihak Belanda dan kaki—tangannya.

2. Soepaja memerintahkan melandjutkan perjuangan bersifat "sabilillah" untuk tegaknya Negara Republik Indonesia Merdeka dan Agama Islam.

Soerabaja, 22 Oktober 1945
Hoofdbestuur, NAHDLATOEL OELAMA

Menurut Bizawie, ada tujuan ganda yang dicapai melalui resolusi jihad ini. Pertama, sebagai himbauan kepada pemerintah agar menentukan sikap melawan kekuatan asing yang terindikasi menggagalkan kemerdekaan. Kedua, jika himbauan yang ditujukan kepada pemerintah tidak terwujud, maka resolusi bisa menjadi pegangan moral bagi Laskar Hizbullah, Sabilillah, dan bahan perjuangan lain untuk menentukan sikap dalam melawan kekuatan asing.[42]

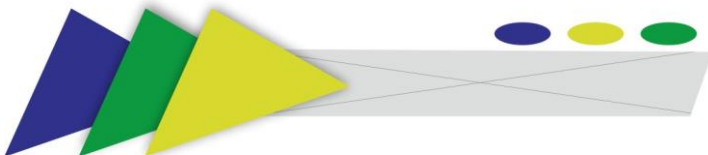
Dalam tempo singkat, fatwa Resolusi Jihad fi Sabilillah ini disebarkan oleh konsul-konsul NU yang hadir melalui pesantren, masjid, *gethuk tular* dari mulut ke mulut dan media massa seperti surat kabar[43]. Sedangkan salinan Resolusi Jihad ini disampaian kepada Presiden Soekarno, pimpinan Angkatan Perang Republik Indonesia, dan kepada Markaz Tinggi Hizubullah dan Sabilillah.[44]

Pengaruh Resolusi ini semakin meluas. Selain Hizbullah dan Sabilillah, anggota kelaskaran lain berbondong-bondong ke Surabaya. Melalui corong radionya, Bung Tomo menggelorkan semangat Resolusi Jihad membela tanah

---

[42] Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 210.

[43] Diantaranya dimuat di *Kedaulatan Rakjat*, Yogjakarta, edisi No. 26 tahun ke-I, Jumat 26 Oktober 1945. *Antara*, 25 Oktober 1945. *Berita Indonesia*, Djakarta, 27 Oktober.

[44] Ahmad Baso dkk, *KH Hasyim Asyari; Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

air. Pekikan Takbir yang senantiasa mengiringi pidato Bung Tomo merupakan saran dari Kiai Hasyim saat Bung Tomo sowan di Tebu Ireng.[45]

Pada 24 oktober, dua hari pasca Resolusi Jihad diputuskan, Brigade 49 dibawah komado Brigjend Aulbertin Walter Sothern Mallaby tiba di pelabuhan Tanjung Perak. Personel yang berjumlah 5000 tersebut terkenal brutal. Mereka ditugaskan untuk melucuti tentara Jepang. Keesokan harinya, terjadi perundingan antara pimpinan Indonesia dan sekutu, akan tetapi tentara Inggris masuk ke pelosok kota dan menempati pos pertahanan mereka. Hal ini mengkhianati kesepakatan awal, pasukan inggris menduduki tempat strategis sebagai pos pertahanan mereka.[46]

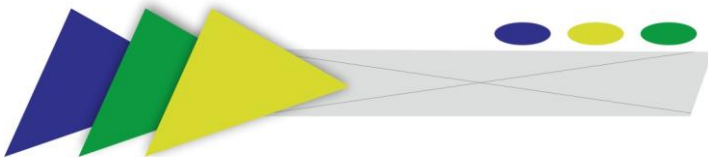
Setelah melakukan perundingan yang alot, pihak Indonesia berhasil memaksa Mallaby untuk sepakat pada perundingan 26 oktober. Kesepakatan intinya pelucutan senjata hanya pada tentara Jepang, tentara Inggris membantu Indonesia dalam memelihara keamanan, setelah tentara Jepang dilucuti maka mereka akan diangkut melalui laut. Namun, kesepakatan tersebut dilanggar. Mereka justru menduduki Kalisosok dan melepaskan tawanan Belanda tanpa izin pemerintahan Surabaya. Pada 27 Oktober, Inggris justru menyebarkan pamflet kepada smeua penduduk Surabaya dan Jawa Timur untuk menyerahkan senjata.[47]

Tindakan Inggris tersebut memicu semangat "Resolusi Jihad" untuk memberontak karena mengkhianati kesepakatan. Minggu 28 Oktober, para santri, pemuda, polisi, laskar Hizbullah, Sabilillah dan TKR siap-siap menunggu komando perang dari Komanda Jenderal Mayor Yonosewoyo. Perintah tersebut

---

[45] Lihat! Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 215.

[46] Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 162

[47] Pusat Sejarah dan Tradisi ABRI, Pertempuran Surabaya (Balai Pustaka, Jakarta, 1998). P. 50.

menyerbu pos-pos pasukan sekutu. Semua Batlyon dan kompi-kompi di kota Surabaya menggempur pos-pos pasukan sekutu.[48]

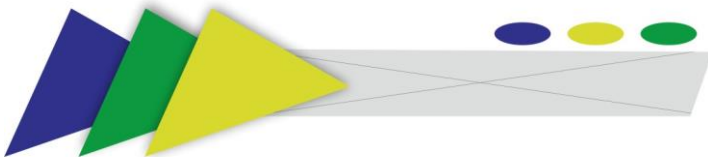
Pada 29 Oktober, Kapten Flower telah mengibarkan berndera putih, akan tetapi masih ditembaki oleh pihak Indonesia. Mallaby menghubungi tentara Inggris di Jakarta untuk meminta bantuan. Pimpinan Indonesia di Jakarta sebenarnya tidak menghendaki konfrontasi bersejata melawan Inggris. Sehingga keesokan harinya, Presiden Soekarno menemui pihak sekutu di Gubernuran Surabaya, dengan perundingan yang alot menghasilkan keputusan dengan adanya gencatan senjata pertempuran benar-benar berakhir, pada hari itu juga 30 Oktober 1945.

Jenderal Mallaby sangat terpukul karena terlihat setengah hati terhadap kesepakatan itu. Rombongan Indonesia-Inggris menuju Gedung Internatio, pos pertahanan Inggris terakhir. Pihak Indonesia ingin menyampaikan hasil kesepakatan, tetap di dalam gedung terjadi baku tembak. Mallaby yang berada di dalam mobil, dibom oleh seorang santri Kiai Hasyim yang bernama Harun. Tewasnya Mallaby ini membuat Inggris marah dan geram. Letnan Jenderal Phillip Christison, Panglima AFNEI mengancam rakyat Surabaya agar menyerah. Salah satu yang luput dari panglima AFNEI tersebut, adalah santri dan pesantren yang menyusun kekuatan melalui Hizbullah dengan semangat 'Resolusi Jihad' yang mengobarkan perlawanan dan keberanian menyongsong mati syahid.[49]

Divisi V tentara Inggris-India mendarat di Surabaya membawa 24000 serdadu yang dilengkapi persenjataan lengkap dan modern. Pada tanggal 9 November, Inggris mengeluarkan ultimatum agar Indonesia membawa bendera putih (menyerah, red) dan menyerahkan senjatanya. Berbagai usaha Pemerintah Indonesia menghimbau agar mencabut ultimatum tersebut akan tetapi ditolak.

---

[48] Daftar Batalyon dan kompi selengkapnya lihat di Departemen Pendidikan, Sejarah Revolusi Kemerdekaan Daerah Jawa Timur, (1945-1949), (Surabaya, 1984), P. 106.

[49] Ahmad Baso dkk., *KH Hasyim Asyari; Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. 68-69

Melalui RRI, Gubernur Soerjo menyiarkan hasil pembicaraan dengan Inggris, dan berpesan agar rakyat Surabaya memelihara semangat persatuan dan kesatuan untuk berjuang melawan Inggris kemungkinan di hari esok. Ultimatum Inggris nyatanya tidak melunturkan mental dan semangat 'Resolusi Jihad'. Tanggal 9 dan 10 Nopember tidak ada satupun rakyat, santri, laskar-laskar, TKR tidur. Mereka siap berjuang membela tanah air dengan memasang brikade. Namun ditengah ketegangan malam itu, ribuan santri dan pejuang lintas organisasi perlawanan menyemut di Kampung Blauran Gang V. Mereka antre bergiliran menunggu pemberian air yang ditelah didokan oleh seorang Ulama dari Banten, K.H. Abbas Jamil.[50]

Menurut, Frank Palmos memberikan catatan kontribusi Ulama dalam menggerakkan rakyat Surabaya dan sekitarnya. Termasuk sosok Ulama yang memberikan air doa anti peluru kepada para pejuang. Bahkan, setelah memberikan doa, Kiai ini menyertai para pejuang maju ke front terdepan.[51] Dalam catatan Osman Raliby yang dikutip Chairul Anam. "... para ulama dan ahli-ahli sakti senantiasa berada di garis depan dari segala pertempuran-pertempuran kita. Kekuatan batin ahli-ahli saktu itu banyak merintangi kemajuan-kemajuan gerakan musuh.."[52]

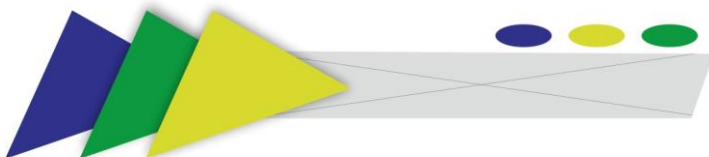
William H Frederick menilai bahwa pertempuran besar di Surabaya pada 10 november di Surabaya adalah pertempuran yang paling nekat dan desdruktif. Karena dugaan Mayor Jenderal E.C. Mansergh bahwa Surabaya bakal jatuh dalam waktu tiga hari meleset. Karena santri, laskar, masyarakat dan TKR akan mundur ke luar kota setelah bertempur 100 hari. Perang empat hari pada 26-29 berhasil menumbangkang 2000 pasukan Inggris, sedangak dari rakyat Indonesia yang tewas hanya 300 orang.[53] Gugun EL-Guyanie memaparkan bahwa ada dua

---

[50] Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 205

[51] Frank Palmos, *Surabaya 1945; Sakral Tanahku* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016). P 346.

[52] Choirul Anam, KH. A. Wahhab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2017). P. 369.

[53] NU online: resolusi Jihad NU dan perang empat hari di Surabaya.

dampak Resolusi Jihad bagi Indonesia. Dampak politik, resolusi jihad memberi keabsahan pembelaan secara agama terhadap bangsa dan Negara. Sedangakan dampak secara militer, Resolusi jihad memberikan spirit Jihad fi Sabilillah bagi siapapun yang saat itu bertempur di Surabaya.[54]

Resolusi Jihad Mempertahankan Indonesia Perspektif Filsafat Hukum Islam

Filsafat Hukum Islam[55] atau Maqashid syariat merupakan ilmu yang mempelajari tentang terbangunnya hukum syariat atas maslahat atau mencegah mafasadah, sehingga mujtahid dapat melakukan eksplorasi untuk membuat kepastian hukum yang tidak ada legitimasi dari teks syariat.[56] Maqashid syariat merupakan tujuan-tujuan yang diletakkan oleh syariat Islam untuk mewujudkan kemaslahatan umat.[57]

Inti dari maqashid syariat Islam adalah mewujudkan kemaslahatan dan mencegah mafsadah. Imam al-Ghazali mendifinisikan maslahat dengan menjaga tujuan syariat Islam yang terangkum dalam lima prinsip dasar (baca, *Kulliyatu al-Khamsh*).[58] Dalam maqashid syariat Islam terdapat kaidah kulliyah. Kaidah kulliyah ini meliputi al-dharuriyat (primer), al-hajiyat (sekunder) dan al-tahsiniyat (tersier).[59]

Al-Dharuriyat secara bahasa merupakan kata plural dari dharury yang berarti sesuatu yang sangat dibutuhkan mencapai tingkat darurat. Meliputi; menegakkan agama (hifdz al-dien), perlindungan jiwa (hifdz al-nafs), proteksi akal (hifdz al-'aql), pemeliharaan keturunan (hifdz al-nasl), perlindungan harta (hifdz al-mal). Maslahat menurut istilah, Imam al-Ghazali mendefinisikan

[54] Gugun el-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*. (Yogyakarta: LKIS, 2010), p. 100.

[55] Istilah Dr. Jaser Audah lihat Dr. Jaseh Audah, *Maqashsid Syariah as Islamic Philosphy Islamic Law*. (London: IIIT).

[56] Ahmad Shaleh Bafadhal, *al-Muhadarah fi Maqashid al-Syariah*, (Tarem, al-Tashwer 2013), hlm. 2.

[57] Dr. Ahmad Al-Raysuny, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyah*, hlm. 251.

[58] Al-Ghazaly, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

[59] Al-Syatiby, *al-Muwafaqat*, Jilid 3 hlm. 117.

dengan menjaga tujuan syariat Islam yang terangkum dalam lima prinsip dasar (baca, Kulliyatu al-Khamsh).[60] Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthy mendefiniskan maslahat adalah manfaat yang menjadi tujuan syariat Islam, dari menegakkan agama, menjaga jiwa, akal, keturunan, dan harta, berdasarkan klasifikasi tertentu.[61]

Dalam perspektif metodologi Syariah, resolusi jihad membela tanah air yang dikategorikan Jihad di Sabilillah merupakan ijtihad politik Hadratus SyeK.H. Hasyim Asyari. Ijtihad tersebut sejatinya tak lepas dari keputusan Muktamar di Banjarmasin 1936 bahwa wilayah Indonesia adalah darul Islam. Sehingga siapapun yang menjajah dan mengganggu kekuasan NKRI wajib diperangi. Hal ini berdasarkan Al-Qur'an surat al-Baqarah 190 dan Hadits Rasullah yang diriwayatkan pada Haji Wada'[62]. Kemudian SyeK.H. Zakariya Al-Anshari menegaskan bahwa jika musuh menyerang wilayah umat Islam, maka hukumnya jihad adalah fardu 'ain.[63]

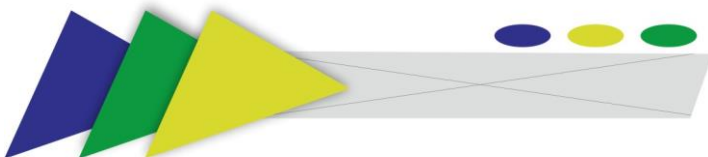
Dalam perspektif Maqashid Syariah, menurut penulis, Resolusi Jihad untuk mempertahankan tanah air yang dikeluarkan Kiai Hasyim adalah semata untuk kemaslahan umum rakyat Indonesia. Kemaslahatan tersebut untuk menjaga lima konsep dasar Maqashid Syariah sebagai berikut:

Petama, Menjaga Agama. Membela tanah air dari menjaganya merupakan Jihad fi Sabilillah, karena Indonesia merupakan Darul Islam yang menjadi wilayah untuk mewujudkan kemaslahatan. Jihad merupakan sarana terbaik untuk menegakkan agama. Jika hukum jihad menjaga agama adalah wajib

[60] Al-Ghazaly, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

[61] Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthy, Dhawabitu al-Maslahah fi al-syariah al-Islamiyah, hlm. 37.

[62] HR Imam Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad.* (Beirut: Muassasah Risalah, cet. I, 2001). XVIII, P. 285.

[63] Zakariya Al-Anshari, Asnay Mathalib, (Beirut: Dar al-Kutub,) IX, P. 178. Dr. Muhammad Khair Haikal, al-Jihad wal Qital fi al-Siyasah al-Syariyah. (Cairo, Dar Ibn Hazm, 1992) P. 880.

maka hukum jihad menjaga tanah air juga wajib. Karena tanah air merupakan wilayah untuk menegakan agama.[64]

Kedua, Menjaga Jiwa. Yang dimaksud menjaga jiwa disini adalah menjaga jiwa yang dijamin oleh Islam, non muslim yang taat membaya pajak dan perjanjian keamanan.[65] Jihad membela tanah air sejatinya merupakan preventif agar tidak terjadi penjajahan yang menyebabkan pembunuhan dan hilangnya jiwa. Sehingga Jihad memberla tanah air merupakan upaya preventif dari pembunuhan akibat penjajahan. Upaya preventif tersebut sejatinya merupakan sarana dari menjaga Jiwa.[66]

Ketiga, Menjaga Aqal. Sesungguhnya Jihad membela tanah air merupakan tindakan preventif dari penjajahan. Karena penjajahan dapat mematikan aktifitas pendidikan, menghancurkan sarana pendidikan dan membunuh karakter pendidikan suatu bangsa.[67]

Keempat, Menjaga Ketutunan. Sesungguhnya Jihad membela tanah air merupakan tindakan preventif dari penjajahan dalam hal keturunan. Karena penjajahan dapat menyebabkan pemerkosaan, punahnya manusia akibat pembunuhan dan penyiksaan.[68]

Kelima, menjaga harta. Jihad membela tanah air merupakan jihad untuk menstabilkan ekonomi negara. Karena penjajahan berakibat tidak stabilnya ekonomi, penjarahan harta dan perampasan sumber daya alam. Sehingga jihad tersebut merupakan sarana untuk menjaga harta.[69]

---

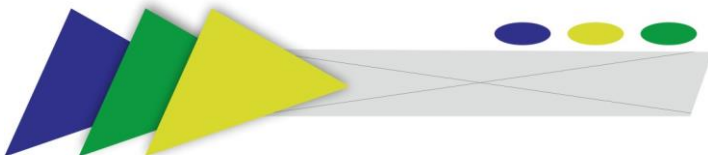
[64] As-Syatiby, Al-Muwafaqat fi Ushul Fiqh, (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436 H) P. 196-198.

[65] Syamsuddin ibn Qudamah, Raudhatu al-Thalibi wa 'umdatu al-Muftiin, (Beirut: al-Maktab al-Islami, II, 1405 H). IX, P 148.

[66] Dr. Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-Islamiyah wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436).

[67] Dr. Abdullah bin Ahmad al-Qadiri, Al-Islam wa Darurati al-Hayah, (Jeddah: dar al-Mujtama', II, 1410 H) P. 114.

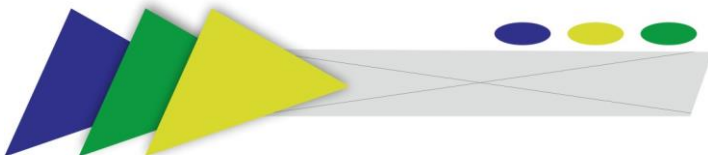
[68] Dr. Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-Islamiyah wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436). P. 247.

[69] Dr. Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-Islamiyah wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436). P. 279.

Penutup

Pesantren merupakan peradaban tertua yang harus selalu dijaga, dirawat, dikembangkan. Nahdlatul Ulama merupakan organisasi yang didirikan oleh Ulama, Habaib dan Kiai pesantren mampu menginspirasi dan berkontribusi nyata terhadap kemerdekaan Indonesia. Dengan adanya pesantren, sebuah republik yang kaya akan budaya, agama, bahasa, suku mampu hidup saling menghargai, toleran, damai dan tentram. Setelah Indonesia merdeka, pesantren berkontribusi secara nyata dalam mempertahankan kedaulatan negara dan kemerdekaan dengan "Resolusi Jihad". Sampai saat ini, Pesantren mampu berijtihad secara faktual dan aktual berlandaskan syariah dan maqashid syariah untuk selalu menjaga NKRI. Penulis sangat menyayangkan, dengan munculnya organisasi-organisasi anti nasionalisme yang merusak NKRI yang mengatakan bahwa NKRI adalah sistem thogut dan nasionalisme tidak ada dalilnya. Organisasi-organisasi tersebutlah yang tidak menghargai kontribusi pesantren, santri, rakyat dan pahlawan yang mati-matian memperjuangkan dan mempertahankan kemerdekan. Berdasarkan analisis penulis, penulis berkesimpulan bahwa resolusi jihad membela tanah air dan memperjuangkan nasionalisme yang diperjuangkan oleh Kiai Hasyim dan santri-santrinya berlandaskan Al-Qur'an, Hadist dan bertujuan untuk menjaga lima konsep dasar *Maqashid Syariah*.

Daftar Pustaka

A. Mustofa Bisri, Rais Aam Syuriah PBNU 2013-2015. Pimpinan Pondok Pesantren Raudatut Thalibin, Rembang, Jateng. Istilah ini disampaikan saat memberikan sambutan buku "*Pesantren, Nalar dan Tradisi*" (Jogjakarta: Pustaka Fajar, I, 2015) P. xx.

Abdul Mun'im DZ. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. (Jakarta: Setjen PBNU Online, 2011). P. 54.

Abdullah bin Ahmad al-Qadiri, Al-Islam wa Darurati al-Hayah, (Jeddah: dar al-Mujtama', II, 1410 H) P. 114.

Ach Muhibbin Zuhri, Mag, *KH. Hasyim Asyari: Fatwa Jihad & Perjuangan Kemerdekaan*, (Surabaya: Jurnal NU, 11/1/2017) P. 2-3.

Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 153.

Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 162

Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perak Rakyat Semesta di Surabaya, 10 Nopember 1945*. (Jakarta: Lesbumi PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2017), P. 205

Ahmad Al-Raysuny, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah*, hlm. 251.

Ahmad Baso dkk, K.H. *Hasyim Asyari; Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Ahmad Baso dkk., K.H. *Hasyim Asyari; Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. 68-69

Ahmad Shaleh Bafadhal, *al-Muhadarah fi Maqashid al-Syariah*, (Tarem, al-Tashwer 2013), hlm. 2.

Ahmad Siddiq dikutip Mun'im DZ. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. (Jakarta: Setjen PBNU Online, 2011). P. 52.

Al-Ghazaly, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

Al-Ghazaly, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

Al-Syatiby, *al-Muwafaqat*, Jilid 3 hlm. 117.

As-Syatiby, Al-Muwafaqat fi Ushul Fiqh, (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436 H) P. 196-198.

Azyumardi Azra dan Jamhari. *"Pendidikan Islam Indonesia Dan Tantangan Globalisasi: Perspektif Sosio-Historis." dalam Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia*, Ed. Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006) P. 13.

Choirul Anam, KH. A. Wahhab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2017). P. 369.

Departemen Pendidikan, Sejarah Revolusi Kemerdekaan Daerah Jawa Timur, (1945-1949), (Surabaya, 1984), P. 106.

Fatah, H Rohadi Abdul, Taufik, M Tata, Bisri, Abdul Mukti. *Rekontruksi Pesantren Masa Depan*, (Jakarta Utara: PT. Listafariska Putra, 2005), hal. 11

Frank Palmos, *Surabaya 1945; Sakral Tanahku* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016). P 346.

Gugun el-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i.* (Yogyakarta: LKIS, 2010), p. 100.

HR Imam Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad.* (Beirut: Muassasah Risalah, cet. I, 2001). XVIII, P. 285.

Ibrahem Narongsaksakhet. *"Pondoks and Their Roles in Preserving Muslim Identity in Southern Border Provinces of Thailand,"* dalam Knowledge and Conflict Resolution 2005: The Crisis of the Border Region of Southern Thailand, Ed. Uthai Dulyakassem dan Lertchai Sirichai. Nakhon Si Thammarat: School of Liberal Arts, Walailak University, The Asia Foundation, The William and Flora Hewlett Foundation.

Imtiyaz Yusuf. "Introduction," dalam Islamic Studies in Asean: Presentations of an International Seminar. Ed. Isma-ae Alee, et al. (Pattani College of Islamic Studies, Prince of Songkla University, 2000) P 2.

Jaser Audah lihat Dr. Jaseh Audah, *Maqashsid Syariah as Islamic Philosphy Islamic Law.* (London: IIIT).

Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad. *"Metamorfosis Pemikiran Intelektual Muda NU: Suatu Pandangan Dari Outsider NU."* Millah 2004),1:111-26. Lihat juga Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad. 2004. Wajah Baru Islam Di Indonesia. Yogyakarta: UII Press.

K.H. Hasyim Latide, *Laskar Hizbullah Berjuangh Menegakkan Negara RI* (Jakarta: LTN PBNU, 1995). P. 53.

LTN NU, *Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010*. (Surabaya: Khalista, 2011) p. .

Muhammad Abid Al-Jabiri, Ad-din wa ad-daulah wa tathbiq asy-syari'ah. Markaz Dirasat al-Wahdah Al-Arabiyah. Beirut 1996.

Muhammad Asad Syihab, *Al-Allamah Hasyima Asyari*, (Beirut. Dar Shadiq, cet. 1, 1971 M. P 11.

Muhammad Diya' Shihab & Abdullah bin Nuh, *Al-Islam fi Indonesia*. (Manuskrip Perpustakaan Hasan Nashruddin Balingka. Cet II. 1977 M) P. 16.

Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-*Islamiyyah* wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436).

Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-*Islamiyyah* wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436). P. 247.

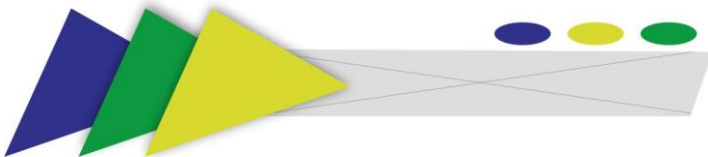
Muhammad Sa'ad bin Ahmad Al-Alyuby, Maqashid al-Shariah al-*Islamiyyah* wa alaqatuha bil adillah al-syar'iyah. (KSA: Dar ibn al-Jauzy, VI, 1436). P. 279.

Muhammad Said Ramadhan al-Buthy, Dhawabitu al-Maslahah fi al-syariah al-*Islamiyyah*, hlm. 37.

NU online: resolusi Jihad NU dan perang empat hari di Surabaya.

Omar Farouk Bajunid. *"Islamic Education in Mainland Southeast Asia: The Dilemmas of Muslim Minorities,"* dalam Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia. Ed. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad dan Patrick Jory. Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan. 2010).

Pidato Kiai Hasyim bisa dilihat, Saifuddin Zuhri, Berangkat dari Pesantren (Jakarta: Gunung Agung, 1987), P. 339-343.

Pusat Sejarah dan Tradisi ABRI, Pertempuran Surabaya (Balai Pustaka, Jakarta, 1998). P. 50.

Ronald Lukens-Bull. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*. (New York: Palgrave Macmillan 2005). Dan Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, eds., *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006)

Said Aqil Siroj, MA. Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin, (Jakarta: LTN NU, 2015) P. 3-4.

Said Aqil Siroj, MA. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin*, (Jakarta: LTN NU, 2015) p. 3.

Said Aqil Siroj, MA. Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara menuju Masyarakat Mutamaddin, (Jakarta: LTN NU, 2015) P. 4-5.

Sheilfa B. Alojamiento. *"Armed Conflict in Sulu: A Local Perspective,"* Tambara 2007 (24): 33-78. Salah Jubair. Bangsamoro: A Nation under Endless Tyranny (Kuala Lumpur: IQ Marin Sdn. Bhd. 1999).

Shukri Ahmad. *"Implikasi Pengaruh Ulama Terhadap Halatuju Perubahan Pemikiran Politik Masyarakat Dalam Wilayah Utara Semenanjung Malaysia Dari 1950-an Hingga 1990-An."* (Journal of Ushuluddin 2001 (14): 97-122.

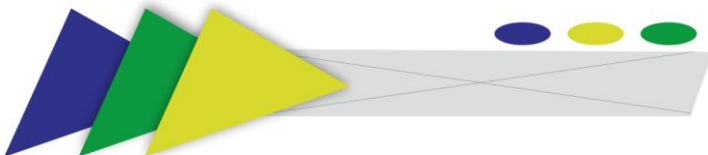
Syamsuddin ibn Qudamah, Raudhatu al-Thalibi wa 'umdatu al-Muftiin, (Beirut: al-Maktab al-Islami, II, 1405 H). IX, P 148.

Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 205.

Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 210.

Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Pustaka Compass, 2015), P. 215.

Zakariya Al-Anshari, Asnay Mathalib, (Beirut: Dar al-Kutub,) IX, P. 178. Dr. Muhammad Khair Haikal, al-Jihad wal Qital fi al-Siyasah al-Syariyah. (Cairo, Dar Ibn Hazm, 1992) P. 880.

Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai masa depan Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, cet. Ke-9) p. 95.

LIVING ASWAJA SEBAGAI MODEL PENGUATAN PENDIDIKAN ANTI RADIKALISME DI PESANTREN

(Studi Kasus di Pondok Pesantren Annuqyah Guluk-Guluk Sumenep Madura)

Ach Rofiq, M. Pd.I
INSTIK Annuqayah
e-mail: zerorofiq@gmail.com

Abstrak

Pesantren is one of Islamic education institution which focus on Islamic doctrine studies inherent with one of Islamic theologys scholarship called by *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, cause of Pesantren build to avoid Islamic Radicalism mission come from Saudi Arabia. But, after now days, Pesantren accused as radicalism of Islam education center, cause of Pesantren studies Islamic doctrine exclusively and stangnancy. But Pesantren claimed it'self that it is an institution wich forbide Islamic radicalism and avoid terrorisme culturally, cause of Pesantren teach *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* doctrine as moderate Islamic theology scholar which refered to Al-Qur'an, hadits, and Islamic traditional scholar books and keep on their tradition untill now. This article will explain a model of deradicalization education in Annuqayah Islamic Boarding School with livig Aswaja with problems focus, what is living aswaja that is in Annuqaya Islamic Boarding School ? what is contribution of Living Aswaja as a model of moderate Islamic eduation to avoide radicalism in Annuqayah Boarding School? This article is cualitatif approach of research with fenomenologi perspectif to get a description of Living Aswaja as a streghteening deradicalisme education model in Annuqayah Islamic Boarding School. The result of research describe that Living Aswaja is one of Islamic moderat education wich accured in Kiai and Santries daily way of life as Islamic traditional scholar books teaching manifestation. Kiai and santries applicate *Ahl as-sunnah wa al-*

*jama'ah*doctrine in thingking and action like moderat (*tawassuth*), balancing (*tawazun*), tolerance (*tasamuh*), and aguality (*ta'adul*) in daily life culture event in politic, economic, social interaction side as methodology of thought (*manhaj al-fikr*) and cation (*manhaj al-harakah*). The model of deradicalisme education stregtheening go on daily life culture either orally or practically. The Kiai and santries in Annuqayah Islamic Boarding School applicate aswaja doctrine as their ways of life and daily culture. They avoid what distinguish with its, even accuse it as something wrong. Therefore, Living Aswaja be one of Moderate Islamic Religion streighteening education in Annuqayah Islamic boarding school, because the Kiai and santries will avoid and preven what is out of they knew and aplicate in daily life culture.
Keyword: Living Aswaja, Anti radikalisme, pesantren

Pendahuluan

Akidah *ahl as-sunnah wa al-jama'ah* merupakan ideologi yang tidak bisa dilepaskan dari pendidikan pesantren. Karena landasan filosofis pendidikan pesantren adalah akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*. Secara historis, pesantren dibangun selain sebagai media pengembangan pengetahuan keagamaan masyarakat desa,1 juga untuk menjadi benteng akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, yang pada waktu itu terancam serangan wahabisasi pasca menyebarnya komite Hijaz yang diprakarsai oleh King Sa'ud di berbagai belahan dunia. Oleh karena itu, pesantren dan akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* ibarat dua sisi mata uang yang tidak bisa dilepaskan satu sama lainnya.[2]

Salah satu doktrin akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*yang sangat akrab dengan dunia pesantren adalah moderasi beripikir (*wasatiyah fi al-fikr*) dan moderasi dalam gerakan (*wasathiyah fi al-harakah*).[3] Moderasi dalam berpikir (*wasathiyah al-fikr*) di pesantren dibuktikan dengan konstruksi metode berpikir

[1] Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 212

[2] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, Edisi Revisi, (Jakarta: LP3ES, 2015), 229

[3] Khazanah Aswaja,…………………………………………………

masyarakat pesantren yang sama-sama mampu menyeimbangkan antara teks (norma agama) yang berbasis Al-Qur'an hadits dan rasio (akal) dengan basis berpikir tradisional rujukannya kepada kitab-kitab klasik hasil olah pikir(ijtihad dan tafsir) para ulama' tradisonal. Sementara moderasi dalam tindakan dan perjuangan (*wasathiyah al-harakah*), dimanifestasikan dalam bentuk mencintai tradisi-tradisi para pendahulu dengan tanpa mengindahkan berbagai perkembangan sebagai konsekuensi dari perkembangan zaman.

Pola pikir moderat ini kemudian melandasi pendidikan pesantren mulai dari awal pendiriannya yang membuat bertahan dan bahkan mendapatkan posisi spesial di hati masyarakat pada umumnya, khususnya masyarakat pedesaan dan perkampungan di tengah maraknya isu-isu dan tindakan radikal, berupa pengeboman dan destruksi atas nama agama. Dan anehnya, pesantren yang dituduh sebagai otak dan pelaku utama dalam hal ini semua.[4] Itu semua ketika ditelisik langsung ke dalam pesantren secara fenomenologis sangat

[4] Di era 2000-an, pesantren sempat menjadi bagian dari objek yang tertuduh sebagai icon pencetak teroris yang kerap kali menampilkan sikap dan prilaku meresahkan kepada masyarakat dunia, khususnya di Nusantara. Maraknya aksi radikalisme dan terorisme atas nama Islam di dunia maupun Indonesia, sedikit banyak telah menempatkan umat Islam sebagai pihak yang dipersalahkan. Ajaran jihad dalam Islam seringkali dijadikan sasaran tuduhan sebagai sumber utama terjadinya kekerasan atas nama agama oleh umat Islam. Lembaga pendidikan Islam di Indonesia semisal madrasah ataupun pondok pesantren, juga tidak lepas dari tuduhan yang memojokkan tersebut. Lembaga pendidikan Islam tertua dalam sejarah Indonesia ini seringkali diasosiasikan sebagai 'markas atau sentral pemahaman Islam yang sangat fundamental' yang kemudian menjadi akar bagi gerakan radikal mengatasnamakan Islam.[4] Tuduhan itu tidak bisa dilepaskan dari pristiwa hancurnya gedung kembar WTC di Amerika Serikat sekitar tahun 2000-an yang mengkambing hitamkan umat Islam sebagai penyebabnya. Peristiwa tersebut sempat menjadikan Islam sebagai agama damai dan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang terkuat menyemai predikat negatif. Di susul dengan pristiwa bom Bali yang menyebabkan meninggalnya banyak orang dan lain sebagainya, bom Bali II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW Marriot I, bom Hotel JW Marriot II, bom Hotel Ritz Carlton, "bom buku" yang ditujukan ke sejumlah tokoh, "bom Jum'at" di masjid Mapolres Cirebon, dan bom bunuh diri di Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS) Kepunton, Solo.Lihat: Indriyani Ma'rifah, "*Rekonstruksi Pendidikan Agama Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesadaran Multikultural untuk Mereduksi Terorisme dan Radikalisme Islam*," Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII IAIN Sunan Ampel Surabaya 5-8 November 2002, 227

berseberangan. Karena pesantren mulai dari awal dibangunnya tidak bisa dilepaskan dari masyarakat kecil pedesaan yang masih awam dan kental dengan tradisi dan budaya setempat, sehingga proses pelaksanaan pendidikan pun tidak bisa lepas dari kebutuhan masyarakat yang menjadi akar tradisi-tradisi yang berkembang, maka wajar ketika pesantren secara eksistensial dan praktikal mampu membantah tuduhan sarang teroris dan tempat mencetak teroris.

Dalam artikel ini, penulis mencoba untuk meneliti pendidikan keaswajaan dan kualitas-implikatif dalam bentuk sikap dan tindakan komunitas santri guna untuk menyokong pendidikan moderasi beragama dan anti radikalisme, yang awalnya secara konseptual-praktikal diajarkan di pesantren dan terbatas kepada dimensi-dimensi praktik ibadah formal (*mahdhah*). Kemudian membentuk cara berpikir moderat berupa keseimbangan kajian agama yang melibatkan aspek teks-teks normatif dan rasional. Juga tradisi-tradisi kemasyarakatan yang secara rutin dilaksanakan dan diperaktekkan di pesantren, seperti shalawatan, tahlilan, ziarah kubur, dan lain sebagainya, sebagai manifestasi praktikal pola pikir yang terbangun. Pola pikir ini kemudian secara akademik lebih akrab dengan sebutan "*living aswaja*" dengan pendekatan fenomenologis,[5] untuk mendapatkan data dan tafsiran terhadap fenomena simbolik yang ditampilkan oleh objek yaitu pendidikan pesantren yang spesifik pada objek penelitian di Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura, kemudian menjadi sebuah kesimpulan (*hipotesa*), dengan titik persoalan utama yaitu bagaimana format living aswaja di Pondok Pesantren Annuqayah

---

[5] Istilah fenomenologi berasal dari Bahasa Yunani *Pheinomeinom* yang secara harfiyah berarti gejala atau apa yang telah menampakkan diri. Sedangkan fenomenologi sebagai metodfe berpikir ilmiah, merupakan cabang dari ilmu filsafat yakni aliran Eksistensial. Metode fenomenologi dirintis oleh Edmund Husserl dengan semboyan Zuruck zuden sachen selbst(kembali kepada hal itu sendiri), artinya kalau kita ingin memahami sebuah perilaku setiap orang atau kelompok, maka jangan puas kita hanya mempelajari pendapat orang tentang hal itu atau memahaminya berdasarkan teori-teori, melainkan dikembalikan kepada subyek yang melakukan. Dalam memahami suatu fenomenologi menghendaki keaslian bukan kesemuan, perekaan dan kepalsuan. Lihat : Mariasusai Dhavamony, *Phenomenology of Religion*, diterjemahkan oleh kelompok Studi Agama Driyakarya, Fenomena Agama, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 34-35.

Guluk-Guluk Sumenep Madura? dan apa implikasinya terhadap pendidikananti radikalisme masyarakat pesantren khususnya di sekitar Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura ? untuk membuktikan kepada publik bahwa pesantren adalah ikon utama pencetak kader-kader yang moderat dalam beragama dan bernegara dengan teknik analisis isi (*content analysis*)

Living Aswaja di Pesantren

Terminologi "*living*" merupakan terminologi teoritis yang akhir-akhir ini sering dipakai dalam diskursus tafsir dan hadits "*Living Qur'an* dan "*Living Hadits*".[6] Tetapi di dalam penelitian ini, peneliti hanya mencatutnya sebagai kerangka teori tentang "doktrin bahkan ideologi Aswaja yang sudah mentradisi dan menjadi nilai-nilai ideologi prilaku dan tindakan santri di pesantren.

Aswaja dan pesantren merupakan dua hal yang tidak bisa dilepaskan. Fakta historis yang tidak bisa membuat celah bagi orang-orang yang ingin memisahkan ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*dari pesantren. Karena secara historis, pesantren didirikan selain sebagai bentuk kepedulian para kiai terhadap pengetahuan umat Islam Indonesia yang sangat nihil, juga untuk membentengi

---

[6] *Living Qur'an* sebenarnya bermula dari fenomena "*Qur'an in Everyday Life*", yakni makna dan fungsi Al-Qur'an secara riel dipahami dan dialami oleh masyarakat muslim. Sebenarnya living Qur'an ini embrionya sudah ada mulai masa Islam awal, tetapi karena pada saat itu kajian Al-Qur'an masih belum menyentuh ilmu-ilmu sosial yang notabene berasal dari Barat, maka dimensi sisio-kultural yang membayang-bayangi kehadiran Al-Qur'an Nampak tidak mendapat porsi untuk menjadi objek kajian. Sementara Living Sunnah juga telah berkembang sangat pesat di berbagai daerah iperium Islam, karena perbedaan praktek hukum semakin besar, maka *Living Hadits* (sunnah yang hidup) menjadi sebuah disiplin formal. Dan pada perkembangan selanjutnya term" Living" menjadi kerangka teoritis metodologis penelitian tentang Al-Qur'an dan Hadits yang menggunakan pendekatan "sosio-antropologi; guna untuk melihat aspek dinamika sosial-masyarakat yang secara kultural tampil sebagai manifestasi dari ajaran Al-Qur'an dan hadits Nabi Saw. Lihat: Muhammad Yusuf, *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an* dan tulisan Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadits*, dalam buku bunga rampai M. Yusuf, dkk, "*Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits,* (Yogyakarta: TERAS, 2007), 95, 88, dan 89.

akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*di Indonesia dari wahabisasi yang sudah mulai menyebar.[7]

Aswaja merupakan singkatan dari ajaran akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah,* yaitu salah satu ajaran akidah yang merujuk pada doktrin aliran kalam yang digagas oleh Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi. Secara terminologis Aswaja adalah ajaran yang merujuk doktrin dan tradisi yang yang dilakukan oleh Rasulullah Saw, sahabat, dan para ulama' salaf serta tradisi-tradisi yang diakui diakui oleh mereka.[8] Aswaja merupakan salah satu doktrin akidah yang kemudian menjadi sebuah metode berfikir dan terus berkembang menjadi sebuah ideologi, dengan proses sejarah yang sangat panjang. Secara sederhana, ajaran aswaja oleh KH. Hasyim Asy'ari kemudian dirumuskan dengan ajaran yang secara akidah mengikuti akidah aliran Asy'ariyah dan al-Maturidiyah, fiqih mengadopsi pendapat ulama' madzhab fiqh yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'ie, dan Hambali), sementara dalam konteks akhlak tasawuf merujuk pada tasawuf Imam al-Ghazali dan Imam al-Junaid al-Baghdadi.

Aswaja di Indonesia di bawa oleh para Wali Songo (1330H) dan ulama'-ulama' pendiri pesantren. Metode dakwah dan sikap serta tindakan wali songo ketika berdakwah tidak lepas dari prinsip berpikir (*manhaj al-fikr*) dan cara berbuat (*manhaj al-harakah*) aswaja yang sarat dengan akulturasi antara doktrin dan budaya di mana mereka tinggal dan berdakwah. Sunan Kalijaga dengan wayang kulitnya, Sunan Giri dengan Gamelannya, dan lain sebagainya. Sehingga pada perkembangannya, doktrin aswaja *inherent* dengan tradisi dan budaya setempat. Muslim Sunni Indonesia perkembangannya, mentradisikan dan suka tahlilan, istighatsah, shalawatan, ziarah kubur, talqinan, percaya adanya syafa'at

---

[7] Zamakhsyari *Dhofier, Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia,* 229

[8] Abu al-Mudzaffar al-'Asyfarayini, *Al-Tabshir fi al-Din,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988),185-186 dan juga, Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah la Madzhab Islamy,* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1990), 299

dan sampainya doa dengan tawassul,[9] yang kemudian mampu membuat pemeluk Hindu dan Budha sebagai agama yang berkembang sebelumnya, tertarik dan memeluk agama Islam.

Selain doktrin-doktrin khusus tentang seputar akidah, Aswaja juga mengapresiasi tradisi lokal Nusantara yang berkembang saat itu, tidak mudah membid'ahkan bahkan mengkafirkan pelakunya. Justru mencarikan legitimasi Islam senyampang tidak mengandung unsur kemusyrikan. Sehingga serangan-serangan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Modernis yang menyerukan kembali kepada ajaran Al-Qur'an-Hadits dan menjauhi *tahayul*, *bid'ah*, dan *khirofat* tidak mendapatkan respon masyarakat Islam walaupun lebih dahulu diperjuangkan oleh para tokoh-tokohnya.[10]

Keberislaman ala wali songo ini kemudian dilanjutkan oleh para ulama' dengan mendirikan pesantren-pesantren di semenajung Indonesia. Dan juga mendirikan organisasi besar yang sampai sekarang terus berkembang pesat, yaitu Nahdhatul Ulama' (NU) yang secara doktrin dan tradisi merujuk kepada apa yang ajarkan dan dicontohkan oleh wali songo. Doktrin dan tradisi tersebut selanjutnya terus diajarkan dan ditradisikan oleh para kiai di pesantren-pesantren binaannya, bahkan kemudian menjadi manhaj berfikir (*manhaj al-fikr*) dan metode bertindak dan berjuang (*manhaj al-harakah*).[11]

Aswaja sebagai kerangka berfikit (*manhaj al-fikr*) di pesantren dapat ditemukan dalam tradisi kajian hukum Islam (*Bahtsul Masail*), dengan cara musyawarah bersama santri untuk menetapkan fenomena yang belum jelas status hukumnya dengan merujuk kepada pendapat para ulama' yang diambil dari kitab-kitab klasik yang menjadi objek kajian di pondok pesantren.

---

[9] Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahlussunnah wa al-Jama'ah,* (Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jatim Press, 2016), 407-408

[10] Ibid, 405-408

[11] Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, (Surabaya: Khalista, 2007), 23-31

Salah satu contoh yang dapat diamati bersama adalah salah satu pendiri pesantren tertua sekaligus organisasi sosial-keagamaan di Nusantara ini, yaitu KH. Hasyim Asy'ari. Sumber pemikiran beliau tidak hanya menggunakan Al-Qur'an dan Hadits, tetapi juga menggunakan kemampuan akal (rasio) dipadukan dengan realitas empiric. Cara berpikir seperti itu dinilai merujuk kepada pemikir terdahulu, yaitu Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.[12] Kemudian juga, sikap di dalam merespon kehidupan di dunia lewat peraktek keseimbangan antara dimensi duniawiyah dengan dimensi ukhrawiyah, dengan model berpikir moderat (*tawassut*) dan seimbang (*tawazun*). Sementara aswaja sebagai metode berbuat dan berjuang (*manhaj al-harakah*) di pesantren, bisa dilihat lewat respon terhadap setiap kebijakan pemerintah dan penguasa lainnya dengan cara menentukan sikap, berpartisipasi, dan mengkritisinya, bahkan menolaknya, jika dinilai salah dan tidak sesuai dengan prinsip dasar ajaran Islam lewat model berbuat secara adil (*ta'adul*), dan toleran (*tasamuh*).[13]

Dalam konteks tradisi dan kemasyarakatan, para kiai pesantren sebagai panutan dan pembimbing hal ihwal mereka di dalam beragama dan berbudaya, tidak pernah menciptakan demarkasi bahkan penolakan yang apologistik terhadap tradisi masyarakat yang berkembang, seperti ziarah kubur, tahlilan, sholawatan, maulidan, tawassul, dan lain sebagainya. Tetapi justru mereka (para kiai) yang menjadi motor penggerak dan tonggak kebertahanan dan perkembangan semua itu. Sehingga pada perkembangannya, semua itu menjadi tradisi yang dipertahankan secara turun temurun dan menjadi kultur yang amat sangat kental di tengah-tengah masyarakat pesantren dan sekitarnya.

Semua itu tercermin dari sikap para kiai pemangku pondok pesantren yang kemudian dijadikan contoh dan ditiru oleh para masyarakat pesantren baik santri maupun masyarakat yang hidup dekat dengan pesantren-pesantren, dengan asumsi bahwa semuanya merupakan manifestasi dari ajaran agama Islam

---

[12] Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahlussunnah wa al-Jama'ah,*339

[13] Ibid, *442*

yang diserap oleh para kiai. Sebab, kiai bukan hanya pimpinan utama pemangku pondok pesantren, akan tetapi juga menjadi sumber referensi setiap tindak tanduk santri dan masyarakat di sekitar pesantren yang diderivasi dari seluruh gaya dan metode dakwah para wali songo, dengan didukung pengetahuan mereka terhadap ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.[14]

Fenomena-fenomena historis yang pernah dicontohkan oleh para kiai pendiri pesantren, baik dalam aspek berkeyakinan, berbicara, dan berbuat merupakan manifestasi dari apa yang disebut dengan "*Living Aswaja*", dalam arti bahwa akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*di pesantren tidak hanya menjadi objek kajian yang dikutib dari berbagai sumber yang dinilai otoritatif dan sejalan dengan pemikiran dan doktrim para tokoh-tokoh aswaja, akan tetapi menjadi nilai-nilai dasar bersikap dan berbuat, sehingga berimplikasi pada cara beragama dan bernegara. Karena di dalam ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, beragama tidak perlu kemudian dengan meyingkirkan dan menganggap buruk pemeluk agama lain (*truth claim*). Sedangkan bernegara, harus tunduk dan mengikuti terhadap apa yang sudah menjadi keputusan dan kebijakan negara yang di tempati dan wajib membelanya manakala negara tersebut dalam suasana terjajah.[15]

Dengan demikian, apa yang direfleksikan para kiai pendiri dan pemangku pondok pesantren merupakan bagian dari implementasi doktrin *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*yang tidak hanya sebagai doktrin yang diikuti, akan tetapi justru menjadi ideologi yang mendarah daging dan merefleksikan gaya hidup yang sejalan dengan ideologi tersebut, sehingga menjadi toleran, moderat, adil, menyeimbangkan kepentingan dunia dan akhirat dalam bentuk ibadah dan perjuangan. Juga mampu untuk menghormati saudara-saudara seiman (*ukhuwah Islamiyyah*), saudara senegeri (*ukhuwah wathaniyah*), dan merasa bertanggung jawab untuk menjaga dan melestarikan negara di mana ia tinggal. Fenomena ini tidak

---

[14] Sukamto, *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999), 14

[15] Hal ini seperti yang dijelaskan di dalam undang-undang Dasar (Qanun Asasi) Nahdhatul Ulama' yang telah ditetapkan di tahun 1926. Lihat: Ibid, 426.

hanya tanpak dari sosok kiai seorang, tetapi juga diikuti dan dicontoh oleh masyarakat pesantren (santri) dan masyarakat sekitar baik yang memiliki ikatan dengan pesantren ataupun tidak.

Living Aswaja Dan Moderasi Beragama di Pesantren Annuqayah

Pondok pesantren Annuqayah adalah salah satu pondok pesantren yang masih berkategori pesantren tradisional. Walaupun dalam beberapa aspek telah mengalami perkembangan; seperti penyelenggaraan sistem pendidikan formal mulai dari tinggat dasar (MI) sampai ke tingkat perguruan tinggi (PT). Nilai-nilai yang menjadi ciri khas tradisionalitas sebuah pesantren adalah masih menjadikan kitab-kitab klasik sebagai objek kajian dengan sistem pembelajaran *wetonan* dan *sorogan*. Juga masih akrab menyelenggarakan pembelajaran sistem *halqah*[16], dan tidak pernah lekang dengan adanya modernisasi sistemik di dalamnya.

Secara geografis, Pondok pesantren Annuqayah terletak di desa Guluk-Guluk Kecamatan Guluk-Guluk Kabupaten Sumenep Madura. Didirikan pada tahun 1887-an, dan sampai sekarang sudah berusia lebih dari satu abad yang lalu. Didirikan oleh salah seorang ulama' pendatang dari kota Kudus, Jawa Tengah. Kemudian mencari ilmu ke Timur Tengah (Mekkah) pulang dan kemudian bertempat tinggal di Guluk-Guluk Sumenep Madura.

Pondok pesantren ini didirikan atas dasar visi mewujudkan masyarakat Islam melalui proses pendidikan yang berkeimanan hakiki, bertakwa, dan berbudi pekerti luhur berlandaskan paham *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*,[17] dengan misi; mewujudkan masyarakat madani yang berhaluan *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*,

---

[16] Sistem halqah adalah santri atau peserta pembelajaran membuat bundaran mengelilingi pengajar (kiai) dengan cara duduk lesehan. Martin van Bruinessen, "Pesantren *and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*" in Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world: Ethnologica Bernica,* Berne: University of Berne, 1994), 121-145

[17] M. Afifi Hasan, *Mutiara Annuqayah: Menegaskan Khidmah Kependidikan di Annuqayah,* (Sumenep: INSTIKA Press, 2017), 5

mencetak insan berkeimanan hakiki, bertaqwa, berbudi luhur, dan berprilaku sesuai dengan *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Visi ini kemudian direalisasikan dalam berbagai proses pendidikan yang dilaksanakan di pondok pesantren Annuqayah pada santri yang jumlahnya kurang lebih 12 ribu yang terdiri dari santri putra dan putrid, dan terbagi ke dalam berbagai komplek atau daerah yang jumlahnya kurang lebih 11 daerah yang meliputi; Lubangsa Raya, Lubangsa Selatan, Lubangsa Utara, Kusuma Bangsa, Latee, Lubangsa Tengah, Latee Utara, Karang Jati, Sawajarin, Al-Amir, dan Kebun Jeruk dari berbagai jenjang pendidikan formal maupun non-formal yang kesemuanya di bawah nama Pondok Pesantren Annuqayah secara sistemik dan kebijakan.[18]

Pondok Pesantren Annuqayah secara ideologis menganut aliran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*. Secara verbal ideologi tersebut telah tercantum di dalam visi yang dijadikan pedoman penyelenggaraan pendidikan. Dan juga, secara aktual, di samping para kiai dan pemangku pesantren Annuqayah lainnya secara sanad keilmuan bersambung kepada pendiri pesantren Tebuireng Jombang dan pendiri organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia (NU).[19] Oleh karena itu, secara struktural dan kultural, ke-Aswajaan Pondok Pesantren Annuqayah sangat kuat dan tidak terbantahkan lagi secara legal maupun kultural. Maka tentunya, paradigma berpikir maupun tradisi Pondok Pesantren Annuqayah tidak bisa dilepaskan dari paradigma dan nilai yang merujuk pada ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*di Pondok Pesantren Annuqayah secara aplikatif diajarkan oleh para pengasuh dan kiai, melalui contoh dan teladan di dalam berbagai macam hal, baik perkataan dan perbuatan yang

---

[18] Ibid, 5

[19] Adapun sanad keilmuan yang bersambung dengan pendiri Pondo Pesantren Tebuireng Jombang yaitu, pengalaman salah satu kiai Pondok Pesantren Annuqayah KH. Ilyas Syarqawi (w. 1959) mondok dan berguru langsung kepada KH. Hasyim Asy'ari (w.1947) yang memiliki sanad bersambung kepada para Imam Madzhab dan kepada sahabat serta Rasulullah Saw. Lihat. Ibid. 291.

ditampilakan secara langsung dan spontanitas dalam konteks interaktif baik di waktu pembelajaran berlangsung atau di waktu-waktu beliau-beliau memberikan taushiah, muasyawarah dan lain sebagainya, serta turun langsung ke masyarakat dalam acara-acara halaqah ilmiah (kompolan pengajian), tahlilan, maulidan, dan acara-acara seremonial lainnya, yang secara tidak langsung menjadi media untuk mendakwahkan ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*.

Setidaknya ada beberapa varian "*living Aswaja*" di Pondok Pesantren Annuqayah yang menjadi tolak ukur hidupnya doktrin ideologis tersebut. Di antaranya adalah; *pertama* adalah integrasi ilmu pengetahuan yang diajarkan di Annuqayah melalui sistem formal berupa madrasah-madrasah dari tingkat Madrasah Ibtidaiyah (MI) sampai ke tingkat Perguruan Tinggi (PT), maupun di kegiatan-kegiatan non-formal seperti ekstrakurikuler dan lain sebagainya. Pola integrasi seperti ini sebagai manifestasi dari kerangka berpikir aswaja yaitu keseimbangan (*tawazun*) dan moderat(*tawassuth*). *Kedua* adalah mengapresiasi dan memperaktekkan tradisi-tradisi yang sarat dengan tradisi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*, seperti *talqinan* di setiap pristiwa kematian, tahlilan, maulidan, dan ziarah kubur, yang menjadi tradisi dan aktivitas santri setiap pagi dan sore hari guna ngalap barokah dari para kiai sepuh penggagas dan pendahulu mereka.[20] *Ketiga;* berdakwah tanpa sikap dan prilaku destruktif, tetapi dengan cara bijaksana (*hikmah*) dan nasehat yang baik (*al-mau'idzah al-hasanah*).[21] Para kiai pengasuh pondok pesantren Annuqayah akrab dengan dakwah sosial keagamaan. Beliau-beliau turun langsung ke masyarakat sekitar pesantren ketika hajatan atau acara-acara seremonial yang digelar dengan tanpa wacana-wacana yang terindikasi destruktif. Beliau-beliau berdakwah berdasar pada Al-Qur'an, hadits, dan pendapat para ulama' serta mengikuti cara dakwahnya Wali Songo yang bijaksana dan lemah lembut.[22]

---

[20] Hal ini berdasarkan pengalaman peneliti sewaktu menjadi salah satu santri aktif di Pondok Pesantren Annuqayah mulai dari tahun 1996-2008.

[21] Dengan memegang prinsip yang paparkan oleh Allah dalam QS: *al-Nahl*: 165

[22] Berdasarkan penelusuran penulis ke berbagai daerah di sekitar pesantren. Banyak di antara pengasuh Pondok Pesantren Annuqayah yang memimpin halaqah-halaqah ilmiah dan

Dalam konteks politik, para kiai Pondok Pesantren Annuqayah sangat apresiatif dan akomodatif, baik sebagai pemeran langsung maupun pendukung. Itu bisa dilihat dari terjunnya para kiai ke kancah politik regional maupun nasional, seperti KH. Abd. Warits (w.2016) yang pernah menjabat sebagai Anggota DPR Kabupaten, KH. A. Tsabit Khazin yang juga pernah menjabat sebagai anggota MPR pusat, K. Hazmi Basyir juga sebagai Anggota DPRD Kabupaten, dan lain sebagainya mulai dari kiai sepuh dan juga kiai mudanya, serta adanya partisipasi para kiai dalam acara-acara partai politik dengan ciri khas politik berbasis dakwah. Beliau menjadikan politik sebagai salah satu media untuk bisa berdakwah dan berjuang demi agama dan negara, sehingga orintasi politik beliau hanya untuk dakwah dan membantu mempertahankan Negara Kesantuan Republik Indonesia (NKRI). Kondisi ini bisa dirasakan melalui adanya perbedaan dalam mendukung partai politik dan keragaman yang tidak sampai membuatnya pecah dan komflik.

Dalam konteks ekonomi, nilai-nilai luhur yang digali dari titah para ulama' salaf yang tertuang dalam kitab-kitab klasik (kitab kuning) juga tanpak hidup dan menjadi ruh praktek perekonomian Pondok Pesantren Annuqayah. Itu semua bisa dilihat dari berdirinya unit-unit usaha dan pengembangan perekonomian masyarakat pesantren yang berbasis syari'ah yang dikutib dari kitab-kitab klasik *an scih*, tanpa adanya unsur ribawi dan pemerasan serta eksploitasi. Salah satu lembaga keuangan dan pengembangan ekonomi Pondok Pesantren Annuqayah dengan basis nilai-nilai tersebut adalah Unit Jasa Keuangan Syari'ah (UJKS), Bank Mini Syari'ah INSTIKA (BMSI), dan Annuqayah Bisnis Center (ABC) dalam bentuk koperasi dan toko swalayan.

Kemudian juga, dalam konteks interaksi dengan pemeluk agama lain. Para kiai Pondok Pesantren Annuqayah mengedepankan toleransi (tasamuh) di dalam realita praktisnya. Terbukti banyak menerima para volunteer Asing yang datang ke Pondok Pesantren Annuqayah dari agama yang berbeda dengan

dzikiran (kompolan) yang dipimpin dan dikordinir oleh beliau-beliau secara langsung, baik melalui media Ikatan Alumni Annuqayah (IAA) maupun perseorangan.

beliau, tetapi beliau-beliau tetap terbuka, menghormati, dan menfasilitasinya sama dengan tamu-tamu yang lain yang seagama, seperti Mr. Toms (1990-an), Mr. Jhon dan Mrs. Margaret(2005-2006) yang lama berbaur dan tinggal di Annuqayah guna untuk melakukan penelitian dan pengembangan bahasa Asing (bahasa Inggris), serta kunjungan-kunjungan para volunteer lain dari berbagai negara di dunia. Fenomena ini merupakan manifestasi dari paham dan ideologis beliau-beliau yang berbasis *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*yang toleran.

Semua itu dapat dijadikan bukti hidup dan berkembangannya ideologi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*(*Living Aswaja*) di Pondok Pesantren Annuqayah dengan adanya sikap akomodatif Pesantren Annuqayah terhadap setiap perkembangan yang terjadi, baik dalam konteks non-dikotamis ilmu pengetahuan dan pemanfaatan produk tekhnologi sebagai fasilitas dan media penguatan pembelajaran dan keterampilan santri yang belajar dan tinggal di pesantren. Kemudian juga, diresmikannya perguruan tinggi yang berbasis tekhnologi pada tahun ini 2018 yaitu Institut Sain dan Tekhnologi (IST) yang semua prodinya menyajikan pendidikan ilmu pengetahuan dan skill tekhnologis.[23] Inovasi yang telah dilakukan pondok pesantren ini tidak lepas dari prinsip paradigmatik yang selalau menjadi pegangan pesantren yaitu merawat tradisi yang dahulu (turats) yang baik dan mengadopsi segala bentuk kemajuan yang dianggap lebih baik (*al-Muhafadzah ala al-Qadim al-Shalih wa al-Akhd bi al-Jadid al-Ashlah*).[24]

Fenomena tersebut tidak hanya menjadi ciri simbolik para kiai dan pondok pesantren Annuqayah secara formil saja, tetapi mampu membentuk kultur dan tradisi yang berjalan kuat dan terus hidup. Santri dengan segala tradisi dan kultur yang ada di pesantren sebagai refleksi kepribadian sang kiai, secara otomatis dapat mencontoh dan memperaktekkan semua itu di dalam kehidupan sehari-hari, baik melalui kajian-kajian kitab-kitab klasik yang dianggap otoritatif

[23] IST ini diresmikan oleh Kementrian Riset dan Tekhnolgi serta Perguruan Tinggi(Kemenristek dikti) M. Nasir pada bulan Juli 2018 di Pondok Pesantren Annuqayah.

[24] Kaidah ini menjadi salah satu kaidah paradigmatik pondok pesantren yang merepresentasikan ideologi dan filosofi yang dipegangnya di dalam penyelenggaraan pendidikan.

di kalangan penganut *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* maupun sikap dan tindakan para kiai dalam waktu 24 jam di pesantren, serta beberapa karya kiai Pondok Pesantren Annuqayah yang sebagiannya sudah bisa diakses dengan mudah oleh santri dan alumni.

Dengan demikian, akidah *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*yang secara riil tanpak hidup (*living*) dan menjadi nilai-nilai luhur di dalam proses penyelenggaraan pendidikan, berbudaya, berpolitik, ekonomi, dan lain sebagainya, baik dalam konteks kesantrian dan masyarakat sekitar pesantren serta alumni. Dengan itu, santri dan alumni serta masyarakat dengan mudah bisa mengakses dan mempelajari prinsip-prinsip ajaran *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah*melalui contoh dan praktek serta kepribadian yang tanpak dari sosok kiai dan para pemangku pondok pesantren. Implikasinya kemudian secara tidak langsung mengakar dan menjadi pola pikir setiap alumni yang tersebar di berbagai daerah dan kota di Nusantara ini berupa respon tegas mereka untuk menolak pendidikan radikal dan aksi terorisme yang akhir-akhir ini marak terjadi.

Kondisi ini kemudian diperkuat dengan terbentuknya Ikatan Alumni Annuqayah yang sering disingkat dengan IAA di berbagai daerah dan kota dalam negeri, yang salah satunya diisi dengan program kajian-kajian kitab klasik dan simposium ilmiah keagamaan oleh para kiai dan pengasuh pondok pesantren Annuqayah secara langsung, sehingga proses pendidikan moderasi dalam berbagai aspek khususnya di dalam beragama akan terus menguat dan menjadi kokoh baik di pesantren sendiri dan di luar pesantren.

Dari berbagai fakta dan fenomena tersebut di atas dapat menjadi bukti kuat bahwa *living Aswaja* dalam konteks pendidikan, sosio-politik, sosio-ekonomi, dan sosial budaya dalam bentuk contoh dan tradisi yang berjalan tidak akan sedikit pun memberikan peluang masuknya paham-paham radikal yang berujung pada aksi-aksi teroris dan ekstrimis. Karena segenap bentuk penyelenggarakan pendidikan dan contoh pola hidup para kiai dan para

pemangku pesantren merupakan cermin dari ideologi *Ahl as-sunnah wa al-jama'ah* yang kokoh, cair, dan membumi.

Penutup

Dari data-data yang dipaparkan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa living aswaja di Pondok pesantren Annuqayah dapat ditelaah melalui sikap dan prilaku para kiai dalam setiap saat baik yang berhubungan langsung dengan pendidikan di pesantren maupun kegiatan-kegiatan sosial kemasyaratan.

Pola sikap yang ditampilkan oleh para kiai di Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura merupakan manifestasi ideologi beliau-beliau yang merujuk kepada ajaran Ahlussunah wa al-Jama'ah yaitu toleran (*tasamuh*), moderat (*tawassuth*), keseimbangan (*tawazun*), dan berkeadilan (*ta'adul*) yang tercermin dalam konteks pendidikan di pesantren, di kancah perpolitikan regional maupun nasional, konteks ekonomi, dan sosial kemasyarakatan. Ideologi yang terurai dalam bentuk sikap dan perbuatan ini yang kemudian disebut dengan "*living Aswaja*".

Living Aswaja di Pondok Pesantren Annuqayah yang tanpak dari sosok pribadi setiap pengasuh baik secara verbal maupun tindakan faktual dengan mudah menjadi objek belajar para santri dan alumni. Mereka dengan mudah mencontoh dan menperaktekkan apa yang dicontohkan oleh para kiai baik secara langsung maupun tidak langsung seperti melalui karya dan kajian-kajiannya.

Living Aswaja yang kuat dan mengakar di Pondok pesantren Annuqayah ini bisa menjadi temeng kuat dan kokoh untuk membentengi santri, alumni, dan masyarakat dari paham-paham radikal yang berujung aksi terorisme yang marak terjadi. Sikap dan prilaku para kiai dan pengasuh pesantren Annuqayah menjadi salah satu model pendidikan anti radikalisme di pondok pesantren dan mampu untuk menjawab tuduhan miring para rival pesantren yang sering mengkambing hitamkan pesantren sebagai salah satu lembaga sarang teroris.

Daftar Pustaka

Al-'Asyfarayini, Abu al-Mudzaffar . *Al-Tabshir fi al-Din.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.

Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah Mubarakah la Madzhab Islamy.* Damaskus: Dar al-Fikr, 1990.

Bruinessen, Martin van. "Pesantren *and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning*" in Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands: Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world: Ethnologica Bernica.* Berne: University of Berne, 1994.

Dhofier, Zamakhsyari . *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Edisi Revisi. Jakarta: LP3ES, 2015.

Hasan, M. Afifi . *Mutiara Annuqayah: Menegaskan Khidmah Kependidikan di Annuqayah.* Sumenep: INSTIKA Press, 2017.

Muzadi, Abdul Muchit. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*. Surabaya: Khalista, 2007.

Sukamto. *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999.

Tim Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur. *Khazanah Aswaja; Memahami, Mengamalkan, dan Mendakwahkan Ahl as-sunnah wa al-jama'ah.* Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jatim Press, 2016.

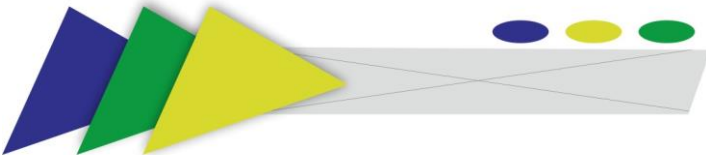
Yusuf, Muhammad. *Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an* dan tulisan Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadits*, dalam buku bunga rampai M. Yusuf, dkk. "*Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadits.*Yogyakarta: TERAS, 2007.

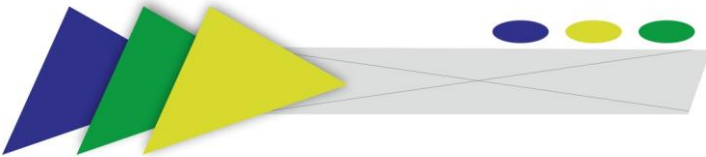
Zuhairini, dkk. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

دور المعهد في تربية النساء على مكافحة سلبيات العولمة على مجتمع إندونيسيا

Praydina Febby Setiadi[1], Rizal Firdaus[1]
[1]Sekolah Tinggi Ilmu Bahasa Arab
e-mail: pray.ummujafar@gmail.com

الملخص

تواجه المرأة المسلمة اليوم تحديات عديدة وخطيرة تقتل الطموح إلى الأفضل في نفسها فأصبحت سلوك النساء في هذا العصر على أزمة شديدة. وهذه ظهرت بسيطرة تبادل المعلومات والأفكار على العلاقات الدولية أو التي اشتهر بمصطلح عولمة. ومن ناحية أخرى قامت المعاهد الاسلامية بتربية النساء على مكافحة هذا التأثر. وهذا مما تشجّع الباحثة على كتابةهذا البحث للأهداف التالية : 1) محاولة فهم حقيقة العولمة وإبراز دور التربية الإسلامية في المعاهد الكفيل

لمواجهة تحديات الأساليب العولمة للمرأة المسلمة المعاصرة. 2) إبراز دور النساء المتربيات في مواجهة تيار العولمة في المجتمع من ناحيتي العالم الواقعي والعالم الإليكتروني. 3) وتحريضاً لأباء المسلمين على إلحاق أبناءهم بالمعاهد الإسلامية. وأما المنهج الذي سلكته الباحثة فهو المنهج الوصفي التحليلي حيث إنها تجمع المعلومات من الكتب والملاحظة على خبراتها والمجالسة العلمية مع خريجات المعاهد والمناقشة مع المعلمين. وقد أظهر هذا البحث على أن المعهد له دور كبير في محافظة على النساء عن سلبيات العولمة فبالتالي تكون هذه المدافعة وسيلة لسلامة أجيال المسلمين كلها.

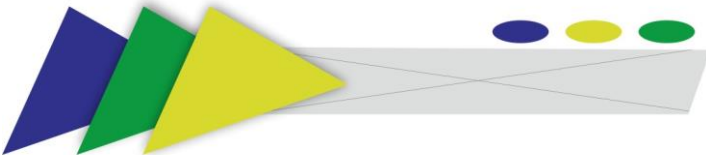
الكلمة الأساسية : *دور المعهد تربية النساء مكافحة سلبيات العولمة*

مقدمة

النساء لهن دور كبير في إصلاح المجتمع. وهي من أساس صلاحية المجتمع الاسلامي وأنها سلاح ذو حدّين وأنها قابلة لأن تكون أخطر أسلحة الفتنة والتدمير. ومن هنا جعلت هذه الأهمية محذوفة رويدا رويدا بتغيير أحوال مسلمي إندونيسيا من كل جهات عن طريق استعمار القلوب والعقول وتبديل الأفكار والقيّم والعقائد. فيصبح الغزو فكريا خاضعا بشكل تام لقادة الغزو وجنوده.[1]

فمثال ذلك دفع النساء المسلمة إلى المساواة بين الرجال والنساء والتبرج وإظهار مفاتنها ودعوة لهن إلى الحرية المزعومة. يذكر الفيلسوف الألماني شوبنهورهنا : «اتركوا للمرأة حريّتها المطلقة كاملة بدون رقيب ثم قابلوني بعد عام لتروا النتيجة ولا تنسوا أنكم سترثون معي للفضيلة والعفّة والأدب وإذا متّ فقولوا: أخطأ أو أصاب كبد الحقيقة»[2].

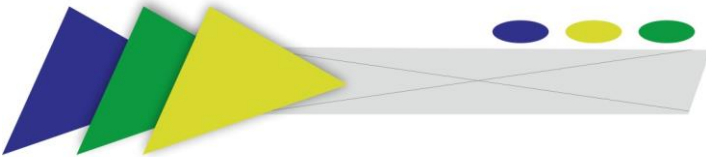
---

[1] إكرام بنت كمال بن معوض المصري.1430هـ.*عولمة المرأة المسلمة الآيات وطرق المواجهة*. الرياض:مركز باحثات لدراسات المرأة.

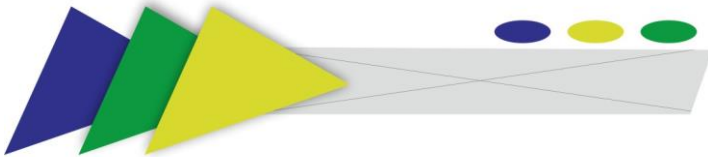
[2] السباعي مصطفى **المرأة بين الفقه والقانون** ط6 (1404هـ-1984 م) ص266

والقول المذكور لقد أيّده بعض المعاييرالتي وضعها الملتقى الثاني للمجتمعات الأهلية في مصر الذي عقد في الفترة من 2-5 أكتوبرعام 1999م. وهي : "المساواة وعدم التمييز بين الجنسين وعند توقفنا عند معيار المساواة وعدم التمييز بين الجنسين نجده يعبرعن المساواة التامّة التي تدعو إليها هذه الوثيقة بين الرجال والنساء في كل جوانب الحياة في الحقوق والواجبات والعمل والمهنة ...إلخ وهذه ليست دائماً لصالح المرأة".[3]

رغم ذلك لم تع النساء المسلمة على هذا الغزو الفكري الذي ألقاه إيّاها أعداء الإسلام. فمنهن من تظنّ أنّ العولمة هي شيء جيّد وهي من مطالبة الزمان التي لابد من وجودها. ومنهنّ من تعي بوجودها ولكن لا قدرة لهنّ على مكافحة هذه السيطرة العظيمة.

وبهذا يكون التعلم حقا من حقوق المرأة المسلمة. وهي مكلفة بطلب العلم الذي ينفع لدينها ودنياها. كما ذكر في الحديث : ((**عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلمطلب العلم**

[3]حماد سهيلة زين العابدين **المرأة المسلمة ومواجهة تحديات العولمة** ص 20-21

فريضة على كل مسلم ...)). اللفظ "مسلم" المذكور لا يعني الاختصاص برجل فحسب بل هو يشمل على الرجل والمرأة في طلب العلم على حدٍ سواء. المرأة التي لها أهمية مهيمة في إنشاء الأجيال الذهبية النافعة للأمة لابد أن تربّى قبل أن تربّي .قالت يايي هاجه جوايسيه (NyaiDjuaesih) في خطابتها : "في دين الاسلام التربية ليست موجهة لرجال فحسب وليسوا هؤلاء بأعينهم الذين يحتاجون إلى التربية فقط بل النساء واجب عليهن أن يحصلن على التعاليم الكافية والتربية الحسنة."[4] وهذا مما يشجّع بعض مؤسسة المعاهد الاسلامية على تخصيص التربية للنساء بهدف أن إشعارالنساء بأهمية دورهن وغرس الحرص في قلوبهن على الرجوع إلى مناطقهن بحمل راية الاسلام لاصلاح المجتمع.

فالآن لا تقوم المعاهد الاسلامية بعملية التعليم والتعلم مجردة وإنما هي تقوم منزلة قادة للمجتمع على المنهج التربوي الاسلامي وهي البيئة التي تؤثر تأثيرا رئيسيا في تكوين الشخصية المتكاملة للأفراد ولتنمية فاعليتهم في

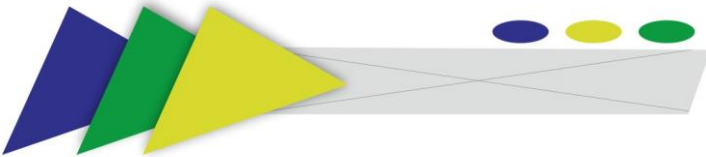
[4]Mahbib, "Nyai Djuaesih Pelopor Kebnagkitan Perempuan NU", NU. November 23, 2016, http://www.nu.or.id/post/read/73022/nyai-djuaesih-pelopor-kebangkitan-perempuan-nu

بناء المجتمع والحضارة. ومن أجل ذلك أسست المعاهد مجيبا لحاجة الإنسان إلى التعليم والتعلم والتربية التي لا يتوفر وجودها بالجد في المدرسة العامة.[5] فها هو وجه جديد منها على مرّ زمان.

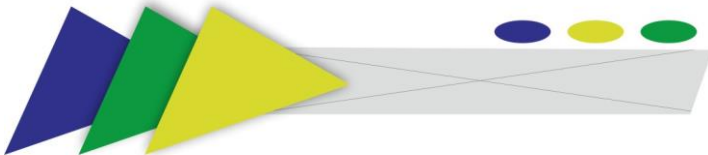
تودّ الباحثة لو تكشف دور المعاهد في تمكين المرأة المسلمة من بناء الاتجاهات والعادات الخلقية السليمة. وكذا بناء قاعدة دينية وخلقية شاملة في سلوكها لتكون لها واعظة في تصرفاتها حول المجتمع. ويرجى من هذه صلاحيات صلاح المجتمع. وستكشفها الباحثة كل هذه ارتباط على تفصيل بسيط وعلى أسلوب يسير.

المبحث الأوّل : العولمة

أ. تعريف العولمة

---

[5] نينينغ سوليلا. دور المعهد في تربية النساء ودورهن في بناء المجتع والحضارة الاسلامية. دراسة سابقة

عولمة في اللغة هي مصدر الفعل عَولَمَ وهي انتقال المعلومات بحريةٍ تامة بين المجتمعات المختلفة فضلاً عن انتقال رؤوس الأموال والسلع والتكنولوجيا ومختلف الأفكار والمنتجات الإعلامية والثقافية بينها ليصبح العالم أشبه بقريةٍ صغيرة أما مصطلح عولم الشيء فيعني أعطاه الصبغة العالمية والعولمة هي ترجمة للكلمة الإنجليزية Globalization وقد ترجمها البعض إلى الكوكبة أو الشمولية إلّا أن الترجمة الأكثر شيوعاً وانتشاراً هي العولمة والتي تعود في أصلها إلى كلمة عالمي أو دولي (بالإنجليزية: Global).

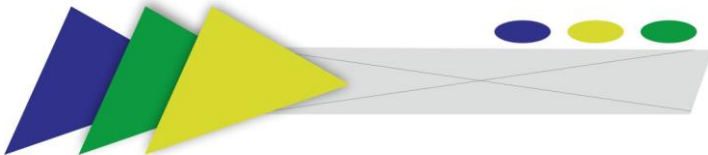
وقد تعددت تعريفات العولمة تبعاً لوجهات نظر الباحثين واتجاهاتهم فمنهم من قال أنّ العولمة هي زيادة الارتباط المتبادل بين المجتمعات البشرية والناتج عن تبادل الأموال والمنتجات والمعلومات والأشخاص أيضاً كما يرى البعض أن العوملة ما هي إلّا توحد النشاطات على ختلافها سواءً أكانت سياسية أم اجتماعية أم اقتصادية بين جميع الشعوب وبصرف النظر عن أديانهم ولغاتهم وأجناسهم ليصطبغوا بصبغة واحدة تجمعهم كما ورد عن بعض الباحثين أن العولمة هي تداخل

لمختلف الأمور السياسية والاقتصادية والثقافية والسلوكيات المختلفة بين الشعوب دون أدنى اعتبار للحدود السياسية ودون إجراء أي من الاجراءات الحكومية.

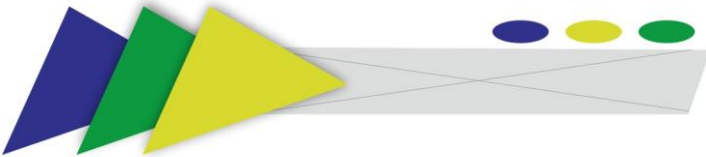
والجدير بالذكر أنه ومهما تعددت تعريفات العولمة ومذاهبها إلّا أن معظم التعريفات تؤكد على فكرة اندماج وتداخل معظم الشؤون الحياتية لتصبح شعوب العالم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ومتصلةً في مختلف شؤون الحياة فهي شكل من أشكال التوحيد العالمي والذي يؤدي إلى انتقال الأمور بين الشعوب وانتقال الأشياء المادية والمعنوية من المستوى الوطني إلى المستوى الدولي وعلى الرغم من وجود عدة أبعادٍ للعولمة كالبعد السياسي والبعد الاقتصادي والبعد الثقافي إلّا أنّ هذه الأبعاد تتصل ببعضها وترتبط ارتباطاً وثيقاً.[6]

ب. إيجابيات وسلبياتهاومخاطرها[7]

تتطلب للعولمة العديد من إيجابيات منها :

[6] **إيجابيات وسلبيات العولمة**، بواسطة :مجد خضر -آخر تحديث :١٦:١٢ ، ٢٦مارس ٢٠١٨

[7] **إيجابيات وسلبيات العولمة** بواسطة :مجد خضر -آخر تحديث :١٢:١٦ ٢٦مارس ٨ ٢٠١

1) تتطلب العولمة سعي الأفراد إلى التميّز والاتقان والارتفاع بطموحهم إلى مستوياتٍ عليا.
2) تنمي العولمة الجرأة في قول الحق كما تنمي الصدق والوضوح في تعامل المرء مع نفسه ومع الآخرين من حوله.
3) تهدف العولمة إلى تطلع المرء نحو الكمال واستعداده لقبول التغير أياً كان نوعه .تسعى العولمة إلى إبعاد وصياغة عقول الأفراد نحو الفكر المستقبلي والبعد عن الفكر التقليدي.
4) تحتم العولمة التعامل الواعي مع الواقع العالمي بكل مناحي.
5) تساعد العولمة الدول النامية على التخلص من منتجاتها ذات القيمة المتدنية من خلال معرفة الميزة التنافسية للسلع في كل دولة من دول العالم الأمر الذي يمنحها الفرص للاندماج في السوق .

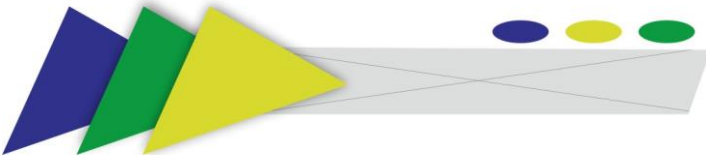
كما للعوملة إيجابيات فإن لها العديد من السلبيات أيضاً ومن سلبيات العولمة الآتي:

1) تؤدي العولمة إلى تهميش وسحق الهوية الشخصية والوطنية كما وتسعى نحو تشكيل شخصية وهوية ذات صبغة عالمية.

2) تساهم العولمة في تحويل الهوية الوطنية إلى كيان ضعيف وهش وخاصة في حال عدم امتلاك القدرة على التطور أو التأقلم مع تيار العولمة .

3) تسحق العوملة المنافع الوطنية وخاصة عند تعارض هذه المصالح والمنافع مع مصالحها.

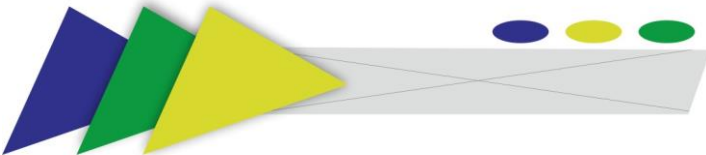
4) تفرض العولمة الوصاية الأجنبية وذلك من خلال اعتبار الدول الأجنبية أكثر تقدماً ونفوذاً مما أدى إلى إهانة كل ما هو محلي كما أدى ذلك إلى ملاحقة كل ما هو محلي إلى حين الاستسلام لتيار العولمة

شكل العولمة مخاطر كبيرة على حياة الأفراد اليومية سواءً أكان ذلك على الجانب الديني أو الثقافي أو الاجتماعي أو غيرها من الجوانب الحياتية وسأكتفي بذكر أهم مخاطر وهو الجانب الديني.

تتمثل مخاطر العولمة على الجانب الديني بالآتي:

1) التشكيك في المعتقدات الدينية والعمل على محو المقدسات في عقول المسلمين ليصب ذلك في مصلحة الفكر المادي الغربي أو جعل الفلسفة المادية تحل محل العقيدة الاسلامية وإضعاف الشعور بقوة الإسلام والولاء له.

2) إبعاد الاسلام عن الحكم والتشريع ومنح النظم والقوانين الغربية الفرصة لتسيطر على أمور التشريع والأخلاق .

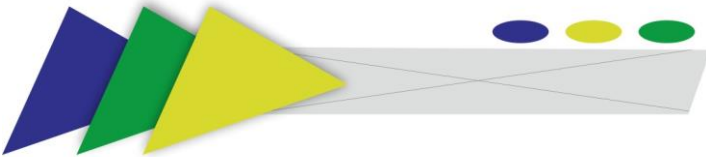
3) ظهور الجمعيات التي تدعمها الجهات الغربية والتي تهدف إلى محاربة الثقافة الإسلامية لطمس هويتها بالاضافة إلى عملها على إثارة الشبهات حول التشريعات الاسلامية المختلفة حيث تُطالب الحكومات بسنّ قوانين متعلقة بحقوق الانسان وذلك وفق مواثيق الأمم المتحدة بعيداً عن الشريعة الإسلامية وأحكامها .

4) العمل على نشر الالحاد والكفر فالعديد من الشعوب لا دين لها ولا اعتقاد بأي عقيدة سماوية .تحويل العديد من المناسبات الدينية إلى مناسبات ذات طابع استهلاكي مثل تحويل شهر رمضان من الهدف

الأساسي له وهو العبادة والصيام وقراءة القرآن إلى مناسبة استهلاكية بحتة.

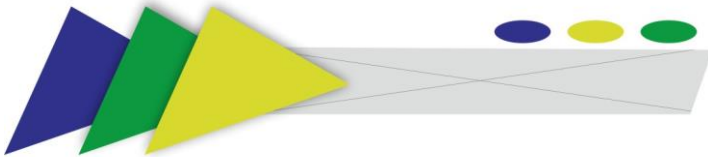
أهمية المعاهد الاسلامية في المجتمع ودورها في تربية النساء على مكافحة العولمة

أ. أهمّية المعاهد الإسلامية ومنزلتها في المجتمع

كما قد ذكر في مقدمة البحث أن المعاهد الإسلامية أظهرت تطورها من زمان إلى زمان و أن مكانتها ليست كسنوات التي مضت بل أعظم وأرقى من ذلك . تنظر التربية الاسلامية على المعاهد الاسلامية نظرة إيجابية قوامها تفاعل المعاهد بكافة فعالياتها مع عملية التعليم والتعلم. وترى أنّ دورها لا يتوقف عند تزويد المتعلم بالمعارف بل إنّ دورها يتسع إلى تنمية شخصيته المختلفة والتي تشكل القيم جزءا كبيرا منها. فأهميتها ومكانتها في المجتمع نحو التالي:

1) أن المعاهد الإسلامية صورة عامة لمسلمي إندونيسيا

هذا يعرف من أن مسلمي إندونيسيا لهم اعتماد كبير على المعاهد الإسلامية في دينهم وسلوكهم واتّخذوا أساتذة المعاهد (*kiai*) وخرّيج المعاهد وطلابها قدوة لهم. فنجد بعض مسلمي إندونيسيا يستدلّون بأفعالهم وأقوالهم استدلالا قوياً عمياً. فأقول صلاح العلماء صلاح المجتمع.

2) قامت المعاهد الاسلامية لبناء حضارة مسلمي إندونيسيا

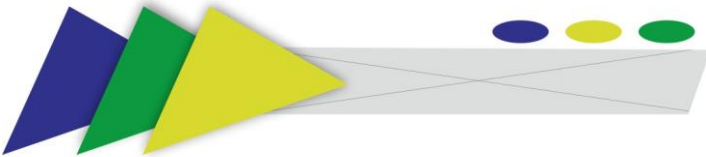
المعاهد الإسلامية لقد شاركت مسلمي إندونيسيا لمحاولة الحصول على الحضارة الاسلامية والبلدية سواء أكان عسكرياً أوثقافياً أواقتصدياً أوغيرها من زمان إلى زمان. ومثاله في الحاضر: إقامة مؤتمر *santri* الذي قام به الوزيرة الديني إندونيسيا. ويشاركه طلاب المعاهد من أنحاء إندونيسيا بحمل ريح طيب من الأفكار والابتداع لحل المشاكل التي حدّثت وانتشرت في المجتمع الاندونيسي. فلا ريب من أن يجدوا فوائد كثيرة من هذا المؤتمر في التطور وتنوع المهارات كمهارة الكتابة ومهارة الكلام ومهارة بحث عن حلول المشكلة.

وأيضاً قام معهد *Cipasung Tasikmalaya* بتصفية الماء فيه سنة 1978-1979. وكثير من طلاب *ITB(InstitutTeknologi Bandung)*/ بوسيلة هذا المعهد قام بتجريبة إلى قرى حوله على الاستخدام تيكنوليجيا يلائم حالة المجتمع (*Tepat Guna*). واستفاد المجتمع الماء الصفي الذي يجرى في مجرى الماء المستخدمة للاستحمام والغسل واحتياجاته الأخرى. فلأجل هذا أعطت حكومة اندونيسيا تكريم *KALPATARU*وتكريم *SATYALENCANA Pembangunan bidang Lingkungan Hidup* سنة 2012 .[8]

ب. دور منهج المعاهد الإسلامية في تربية المرأة المسلمة

هي طريقة التي سلكتها المعاهد الإسلامية ليساهم في تحقيق الأهداف المنشوذة من التربية الإسلامية. ويكون قادرا على مواجهة أية تحديات عصرية.[9]

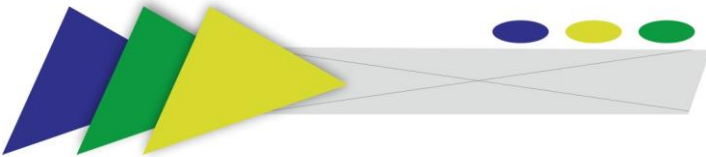
---

[8]**Kementrian Lingkungan Hidup**. Panduan E-co Pesantren. 2012. Jakarta: KLH-RI, Hal. 62

[9]إكرام بنت كمال بن معوض المصري. 1430هـ.*عولمة المرأة المسلمة الآيات وطرق المواجهة*. الرياض:مركز باحثات لدراسات المرأة.

وعندما نريد أن نضع منهجالتربية المرأة المسلمة. فعلى واضع المنهج مراعاة متطالبات طبيعتها وتوازن حاجتها المختلفة لأن لا يكون هذا المنهج مخالفا لأحكام الشريعة. فمن مناهج التي سلكتها المعاهد الإسلامية هي :

1) وضع مواد دراسية خاصة للتربية الإسلامية

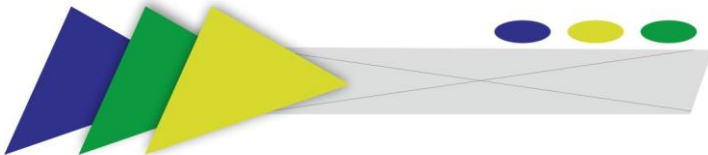
يقصد هنا أن تكتسب الطالبات التربية الإسلامية من خلال دراستهن مادة التربية الإسلامية نفسها. وقد طبّق هذا المنهج معهد المحسن لامبونج لغرس الأخلاق الحسنة لدى الطالبات. وإيصال معلومات عن كيفية مواجهة المسائل المعاصرة. وسميت هذه المادة مادّة "الأخلاق الإسلامية".علّم المعهد هذه المادة بترتيب رائع في الغاية وهو تعليمهم الأهم فالأهم فهوالأخلاق مع الله ثم الأخلاق مع المخلوق ...إلخ.

وهذا خلاف الواقع المعاصرالذي يحدث في المجتمع. الحرية التي عرضت العولمة على المجتمع في إخراج الأفكار والآراء يكون سببا في

انفجار واندمار الأخوة بين المسلمين. بحيث أنهم يسوؤون الأداب في المحادثة والمجالسة سواء في العالم الواقعي أو العالم الإليكتروني.

مثاله : الصراع الإليكتروني بين الفرق الإسلامية. اليوم تحاولت أهمية الشبكة الدولية إلى موقف قتل مشاعر الآخرين والفرق الإسلامية. وهذا مما تخالف الأداب الإسلامية.

قال الله تعالى﴿**واخفض جناحك للؤمنين**﴾[10]. وعن أبي هريرة _رضي الله عنه_ عن النبي _صلى الله عليه وسلم_ قال :((**إن العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله لا يلقى لها بالاً يرفع الله بها دراجات وإنّ العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالاً يهوي بها في جهنّم**))[11]

[10]الحجر: 88

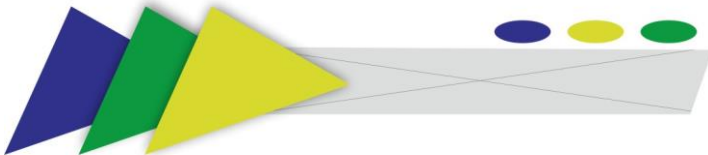
[11]أخرجه البخاري 185/7

وقال أكثم بن صيفي : ((**مقتل الرجل بين فكيه**))[12]. يعني لسانه. ولهذا تربية الأجيال على المنهج النبوي من أشياء ضروري التي لا بد منها.

2) تربيتهن من خلال وضع أنظمة المعهد

أنظمة لها مكانة عالية في المجتمع. منها ترتّب الأمور والأحوال والأمن للأفراد. ومنها تترقّى الشخصيات. فبناء على هذا وضع المعاهد والمدارس الإسلامية أنظمة لغرض تربية طلاب وطالبات المعاهد في مواجهتهم تحديات الزمان. فمثاله : نظام عدم الخروج من بيئة المعهد إلاّ باستئذان المسؤولة. فلا يوضع هذا النظام إلاّ لمحافظة على مروئتهنّ وتطبيقا للآية القرآنية: ﴿**وقرن في بيوتكنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهليّة الأولى**صلى...﴾الآية.[13]ومن حديث عن عبد الله بن مسعود _رضي الله عنه_ قال: **قال النبي**_صلى الله عليه وسلم_ : ((**إنّ المراة عورة**

---

[12]المحاسن والمساوىء لإبراهيم البيهقي ص: 428. أخطأ في أدب المحادثة واالمجالسة لمحمد بن إبراهيم الحمد. ص: 11

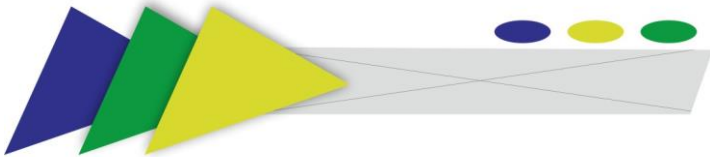
[13]الأحزاب : 33

فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قحر بيتها))[14]. وهذا مما يرجى منه تعويد المرأة المسلمة على المكث في بيوتهنّ التي فيها أمن وعدم مخالطتهن بالرجال وابتعادهن عن السلبيات الخارجية.

ويؤيّده نظام وجوب استخدام الملبس الشرعي في أغلب المعاهد. فسأكتفي بذكر معهد واحد للمثال.

معهد بناء الأمّة كونينجان. وضع مدير المعهد أنظم منها: وجوب استخدام ملبس شرعي يوميا داخل المعهد أو خارجه ومن ملبس شرعي الذي حدده المعهد أن لا يكون ضيقا وعدم جواز استخدام التنورة وكذا لابد أن يكون الخمار يستر بدنها. ومنها أيضا عدم جواز التزين أمام أجنبيين.

وأيضا منع حمل الجوّال وتحديد فتح الشبكة الدولية بالهدف ابتعاد عن سلبيات العالم الإليكتروني كمشاهدة الأفلام المفسدة

---

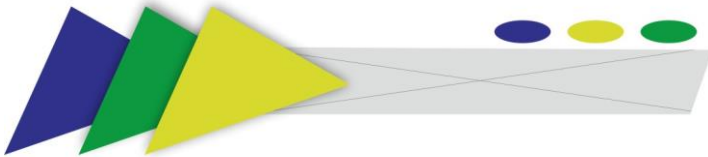
[14] أخرجه الحافظ البزار والترمذي.

للعقيدة الإسلامية ونقل السلوك الغربية وترك الأخلاق الإسلامية والقيّم البلدي. وكذا تدريباً بألاّ يعتمدن على الشبكة الدولية في إنجاز الواجب الذي يؤدي إلى التكاسل في بحث عن المعلومات عنه ما عدا الشبكة الدولية.

كثير من الطالبات يظنّ أن أنظمة المعهد هي جناية أوحبسا لحريتهنّ. بل هو ظنّ الخاطئ الأنظمة هي منهج من مناهج التربية النبوية لتنمية القيّم وعدم غرقهن في الشهوة.

3) تربيتهن من خلال النشاط التربوي

النشاط التربوي من أهم المنهج التربوي الذي وضعه المربي في المؤسسة التعليمية وهو يوضع من أجل بناء الشخصيات على أسلوب مفرح مارن مسرور.

أ) الحلقة التربوية (الجلسة التربوية)

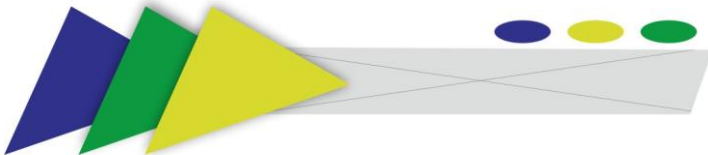
قام بها بعض المعاهد في إندونيسيا كمعهد هداية الله باليك بابان ومعهد آرون العصري لوكسماوي لهما تنوع فيِ شكل الحلقة التربوية وكيفية إيصال المعلومات فيها ومع ذلك يسلكان هذا

المسلك لغاية واحدة وهي تمكن ممارسة القيّم الاسلامي وتزكية النفس وتفاعل للحصول على نجاح الدارين.

ب) الشورى والحوار وتبادل الرأي والتعاون

انشغال طالبات المعاهد على النشاط الفكري لكي تتطور الفكرة ولها ثيقة في نفسها على مواجهة الدنيا الخارجي واستقبالها. وكذا ترك انشغال باللهو واللغو للحصول على الأجيال الذهبية المثقّفة بالعلوم الشرعية والعلوم الدنيوية.

ج) الدورة والندوة والمحاضرة

من المعروف أن طالبات المعاهد لقد توفّر لهم العلوم الأكادمية في الفصول والدراسة الزائدة. فقام بعض المعاهد بدورة وندوة ومحاضرة للمسائل المعاصرة تنمية فهمهم على تلك المسائل وتفتح أذهان طالبات المعاهد.

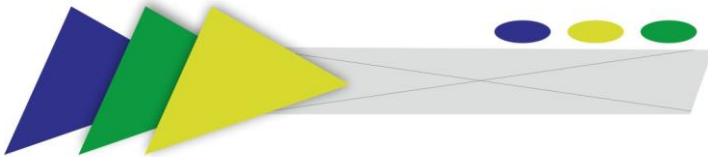
من هنا فإنّ وعي المرأة المسلمة لدينها هو الخطوة الأساسية لاستعداد مكانتها في المجتمع وفق ما أعطاها الإسلام ولرفع الظلم والجور عنها.

دور النساء المتربيات في مواجهة تيار العولمة في المجتمع

لقد ميز الإسلام النساء على الرجال في أمور عديدة وجعل فيها هذا التميّز مناط تكريم حقيقي لها. ولم يجعله مطلق سبب لتصغيرها ووضعها موضع الدنيوية والصغار والازدراء. ويعلم من ذلك أن الإسلام كرم المرأة في جوانب السياسية.[15] ونظرا إلى هذا التميّز والتكريم والمكانة جعلت الباحثة دورالنساء المتربيات في مواجهة تيار العولمة في المجتمع على ناحيتين هما العالم الواقعي والعالم الاليكتروني من حيث ظهر من خلالها تنوع المجال وتفرع الهدف.

أ. ناحية العالم الواقعي

فللمرأة المتربية دور خاص في بناء المجتمع الاسلامي لتواجه العولمة التي تنتشر بين المجتمع. ويحدّدها الحدود الاسلامية والخصائص التي تخصّها عن رجال. مثال ذلك:

---

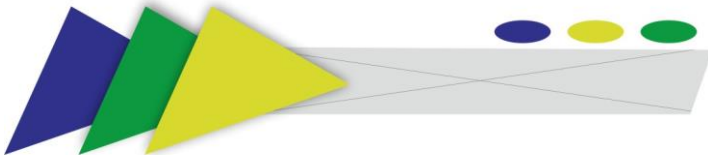
[15] إكرام بنت كمال بن معوض المصري. 1430هـ. *عولمة المرأة المسلمة الآيات وطرق المواجهة*. الرياض: مركز باحثات لدراسات المرأة.

أولاً : إقامة الدورة النسائية.كما قد قامت بها الأستاذة *Dedeh* أو اشتهر بنداء *mamah Dedeh* تؤثرفي المجتمع بقولها المؤثر وذات فكحة تجذب المستمع دعوتها.

ثانيا : إنشاء المعاهد والمدارس والجمعيات الاسلامية.

1) رحمة اليونيسية (Rahmah El Yunisiyah) وهي أول المؤسسة التي تأسس المدرسة الاسلامية للبنات (Madrasah Diniyyah Putri) ببادنج والمدرسة (*Menyesal School*) لتعليم الأمهات القراءة والكتابة حتى فتحت كلية التربية و كلية الدعوة.[16]

2) يايي هاجه خيرية هاشم (NyaiHj. KhairiyahHasyim) أسست المدرسة الاسلامية للنساء مثل (SeblakJombang) وغيرها وأنفقت حياتها لتعليم وتربية النساء.

[16]Fadjar Jaganegara, "Rahmah El-Yunusiyah : Kartini yang Dilupakan," Kiblat.net, Mei 1, 2017, https://www.kiblat.net/2017/05/01/rahmah-el-yunusiyah-kartini-yang-dilupakan/

مأخوذ من مقال[16]نينينغ سوليلا. **دور المعهد في تربية النساء ودورهن في بناء المجتع والحضارة الاسلامية.** دراسة سابقة

3) ياي سيتي وليدة (Nyai Siti Walidah) –اشتهرت بياي أحمد دهلان- أسست مؤسسة عائشية وتأسيس بيوت الأيتام والمدارس والمستشفيات وغيرها.[17]

ومن أمثلة المؤسسات الخيرية للنساء هي[18] :

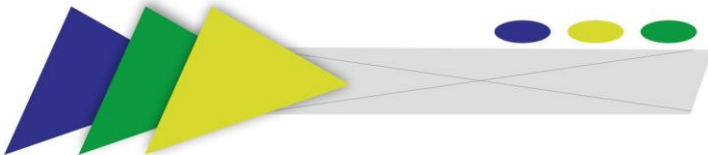
1) مؤسسة مسلمات نهضة العلماء (Muslimat Nahdatul Ulama) التي قد ساهمت كثيرا من مجهودها لأجل تقدم إندونيسيا.

2) حركة فتيات نهضة العلماء (Fatayat Nahdatul Ulama) وهي الحركة النسائية في مجال الصحي والتعليمي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي تهتم ببناء المجتمع وترقية حالات الأمة الإسلامية.

---

[17]Zahra Amin, "Kiprah Santri Perempuan Dalam Sejarah Indonesia", Mubaadalah News, Oktober 20, 2017, https://mubaadalahnews.com/2017/10/kiprah-santri-perempuan-dalam-sejarah-Indonesia/

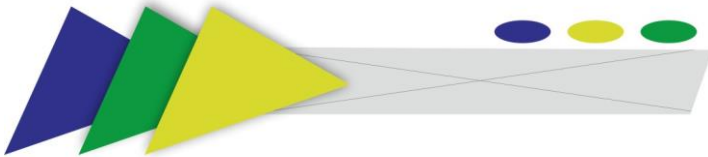
مأخوذ من مقال[17]نينينغ سوليلا. **دور المعهد في تربية النساء ودورهن في بناء المجتع والحضارة الاسلامية.** دراسة سابقة

[18]نينينغ سوليلا. **دور المعهد في تربية النساء ودورهن في بناء المجتع والحضارة الاسلامية.** دراسة سابقة

3) المؤسسة المنظمة عائشية (Aisyiyah‘)هي مؤسسة التي تركزعلى تعليم وبناء المجالس العلمية.

ثالثا : إقامة مناشط نسائية في الإجازة الرمضانية.

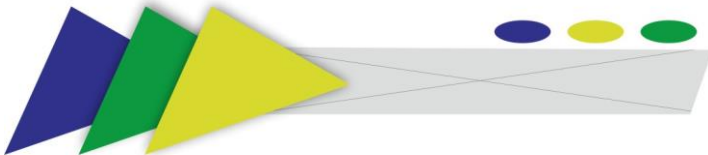
للطالبات بجامعة الراية حرص كبير في دعوة الناس إلى دينهن. فالإجازة التي تجدن مرة واحدة في السنة تستفدن من خلالها لخدمة الأمة دينياً ثقفياً حذرياً. مثاله : البرنامج Ramadan Camp شهر يونيو سنة 2018 في لومبوك شاركتها 200 طالبة تقريباً من المرحلة المتوسطة إلى المرحلة الثنوية. فيها الدورة الصحية والدورة النسائية عن الحجاب الشرعي وابتعاد عن العلاقة الإباحية والعلاقة الجنسية الحورّة(Free Sex). وبرنامج IRAMA-QU (Indahnya Ramadan bersama Alquran) شهر مايو سنة 2019 قام بهفرقة دعوية "القدوة" بالتعاون مع حكومة سوكابومي.

رابعا: تأليف الكتب

1) تأليف القصة الروائية الإسلامية لمنافسة القصة الروائية فيها الغزو الفكري لأفكار شبّات الإسلام. محاولة إدخال لمحة معلومات وكيفية لمواجهة تحدّيات العولمة بطريقة فريدة

ومجذبة لجلب الاهتمام. والمثال الواقع مؤلّفة معاصرة أسمى نادية (Asma Nadia) ألّفت أكثر من 23 كتاباً. أدخلت فيها القيّم الاسلامي والعناصرالاسلامية مقابل المسائل المعاصرة. فالنتيجة كثير من شبّات وفتيات الإسلام حاولت قراءتها من القصّة الروائية المفسدة للعقل والعقيدة الاسلامية إلى القصّة الروائية النافعة.

2) تأليف الكتب عن معلومات العولمة. وجعلت الباحثة مؤلّفة من مرجع الذي استخدمته مثالا. ألّفت إكرام بنت كمال بن معوض المصري أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير تحت العنوان "عولمة المرأة المسلمة الآيات وطرق المواجهة".

ب. ناحية العالم الاليكتروني

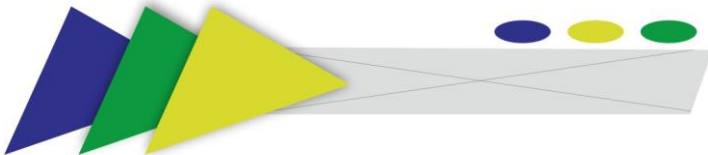
أصبح العالم الاليكتروني مهماً في الحياة البشرية أكثر اهتماما من العالم الواقعي خاصة لشباب إندونيسيا ودول أخرى. قيل"إندونيسا هو

البلد أقوى فعالية في المواقف الاجتماعية"[19]. فمخاطره أكثر ومتنوع. ومع ذلك هو أكثر وسائل فاعلية من وسائل الدعوة الأخرى للمرأة سواء عبرالوسائل المرئية أو المسموعة أوالمقروءة بحيث أنه سهل ميسر و يشمل جميع الدول. لا حاجة لها إلى سفر بعيد بين المناطق.

وقد أظهرت دراسة حديثة أن نحو ربع الأمريكيين الذين يستخدمون الشبكة الدولية سعوا إلى الحصول على المعلومات الإسلامية عبر الشبكة وذلك عقب أحداث (11 سبتمبر 2001م) في مدنتي نيو يورك وواشنطان وهذا مما يؤكد أهمية المواقع الإسلامية التي تمثل مذهب أهل السنة والجماعة على الشبكة.[20]

أوّلا : إنشاء المواقع الدعوية وكتابة النشرات. Dunalismi أنشأ الموقع في الجامعة الراية تحت مسؤولية قسم الاعلام الجمعية الطلابية للبنات

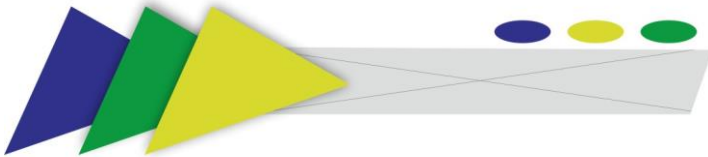
---

[19]Falahuddin,Mochamad James .**Sekilas Tentang Cyber Crime, Cyber Security dan Cyber War.** Detiknet, Senin, 31 Agu 2015

[20]العثمان علي بن عبد الله. **النسائية من خلال الشبكة العكبوتية.** 1429ه. الرياض. ص:16 www.wdawah.com

وغاية إنشاءه لنشر الدعوة عن طريق الشبكة الدولية. وله المنافع الكثيرة لمن أراد التعرف على الإسلام وزيادة معرفته.

DRC (Diniyyah Research Center) أنشأ في المدرسة الاسلامية للبنات Madrasah Diniyah Putri بادنج بانجانغ. جعل هذا الموقع تدريبا للطالبات على خدمة الأمّة ثقافياً عبر وسائل الاعلام.

ثانيا : إنشاء الحساب الدعوي (instragram, facebook (@naafi'ah الحساب الدعوي لطالبتان بجامعة الراية أنشا سنة 2019 وعدد المتبع 600 شخصاً بالغاية دعوة للفتيات الاسلام إلي دينهم. تخدمان المجتمع بنشرالمرئيات والصور المشجّعة.

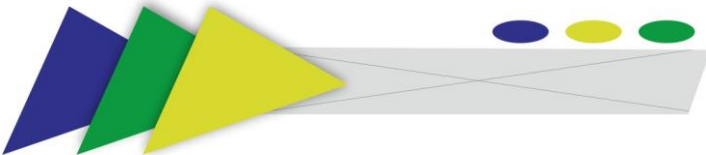
ثالثاً : إنشاء البرامج التعليمية. Arabic Daily قام به **حلمى ياسين** طالبة بجامعة الراية. فيه تعليم اللغة العربية عبر وسائل الاعلام (Whatsapp) من دون أجرة التعليم (مجّان).

الخلاصة

العولمة هي شكل من أشكال التوحيد العالمي والذي يؤدي إلى انتقال الأمور بين الشعوب وانتقال الأشياء المادية والمعنوية من المستوى الوطني إلى المستوى الدولي. ولها العديد من إيجابيات وسلبيات. وأظهرهما في المجتمع هو سلبياتها.

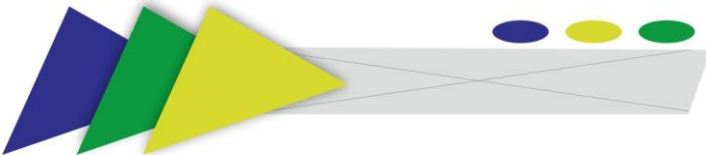
العولمة كسكين ذو حدّين. يمكن أن ينفع صاحبه أو بل يضرّه. لذا يحتاج إلى مدافعة عنها بمعرفة المنهيات والإباحيات الشرعية وثقافة عامّة كافية.

فالمعاهد الإسلامية تشبه إحدى الطرق لمكافحة على سلبيات العولمة وكل التحديات المعاصرة بحيث أنها لا تقوم بعملية التعليم والتعلم فحسب بل تكون قادة للمجتمع في تربية أجيال المسلمين. قالت سري مولياني (*Sri Mulyani*) الوزيرة المالية إندونيسيا "هؤلاء الذين لهم موقف لتحديات العولمة بثيقة النفس وقلب سليم ولهم قدرة لتكيّف إصلاح الدنيا".[21]

---

[21]Laily,Desy.**Kongres Muslimah Indonesia ke-2, Peran Perempuan Memperkuat Pembentukan Generasi Berkualitas di Era Globalisasi**.Kompasiana.com

قالت يايي هاجه جوايسيه (Nyai Djuaesih) في خطابتها : "في دين الاسلام التربية ليست موجهة لرجال فحسب وليسوا هؤلاء بأعينهم الذين يحتاجون إلى التربية فقط بل النساء واجب عليهن أن يحصلن على التعاليم الكافية والتربية الحسنة."[22]

والمناهج التي سلكتها المعاهد الإسلامية على مكافحة سلبيات العولمة كثيرة منها :وضع مواد دراسية خاصة للتربية الإسلامية ووضع أنظمة المعهد وإقامة النشاط التربوي. وتترتب من تربيتهن دورهن لمجتجع إندونيسيا من ناحيتين ناحية العالم الواقعي والعالم الايكتروني. والنتيجة أن **المعاهد الاسلامية لها دور كبير في تربية النساء على مكافحة سلبيات العولمة على مجتمع إندونيسيا.**

[22]Mahbib, "Nyai Djuaesih Pelopor Kebangkitan Perempuan NU", NU. November 23, 2016, http://www.nu.or.id/post/read/73022/nyai-djuaesih-pelopor-kebangkitan-perempuan-nu

المراجع

القرآن الكريم شرفت بطباعته دار المنار القاهرة.

الحديث النبوي العسقلاني ابن حجر. بلوغ المرام من أدلة الأحكام (بيروت : دار إحياء العلوم. ١٩٩ م) رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام النواوي.القاهرة : دار ابن الجوزي.

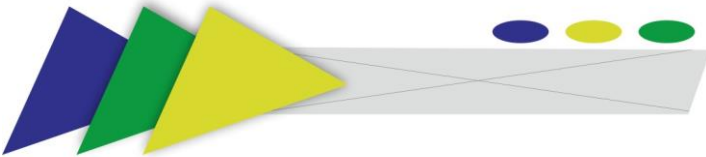
أبي ذر العلموني. يا أيها النساء أدخلو مساكنكم. القاهرة : دار ابن الجوزي. 1435ه-2014م.

السباعي مصطفى المرأة بين الفقه والقانون.

العثمان علي بن عبد الله. النسائية من خلال الشبكة العكبوتية. 1429ه. الرياض www.wdawah.com

المعجم الوسيط.

إكرام بنت كمال بن معوض المصريز.1430ه. *عولمة المرأة المسلمة الآيات وطرق المواجهة*. الرياض:مركز باحثات لدراسات المرأة.

إيجابيات وسلبيات العولمة بواسطة :مجد خضر -آخر تحديث :١٢:١٦ ٢٦ مارس ٨ ٢٠١

حسين الرقب صالح. واقعنا المعاصر والغزو الفكري. غزة : مكتبة بيت المقدس. 1430ه-2012م.

زكي الجلاد ماجد. دراسات في التربية الإسلامية. عمان : دار الرازي. 1424ه-2003م.

محمد بن إبراهيم الحمد. أخطأ في أدب المحادثة والمجالسة. الرياض : دار ابن حزيمة. 1430ه-2009م.

محمد ابن أحمد إسماعيل المقدّم. المرأة بين الإسلام وإهانة الجاهلية. القاهرة: دار ابن الجوزي. 1433ه-2012م

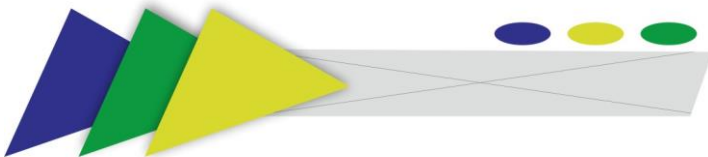
سوليلا نينينغ. دور المعهد في تربية النساء ودورهن في بناء المجتع والحضارة الإسلامية.

Muhammad Fairuz, Achmad Warson Munawwir. AL-MUNAWWIR Kamus Indonesia –Arab. 2007. Surabaya : Penerbit Pustaka Progresif. Cetakan pertama.

Mahbib, "Nyai Djuaesih Pelopor Kebnagkitan Perempuan NU", NU. November 23, 2016, http://www.nu.or.id/post/read/73022/nyai-djuaesih-pelopor-kebangkitan-perempuan-nu

Kementrian Lingkungan Hidup. Panduan E-co Pesantren. 2012. Jakarta: KLHRI.

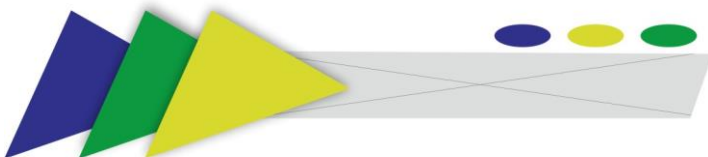
Zahra Amin, "Kiprah Santri Perempuan Dalam Sejarah Indonesia", Mubaadalah News, Oktober 20, 2017, https://mubaadalahnews.com/2017/10/kiprah-santri-perempuan-dalam-sejarah-Indonesia/

Laily, Desy. Kongres Muslimah Indonesia ke-2, Peran Perempuan Memperkuat Pembentukan Generasi Berkualitas di Era Globalisasi.

https://www.kompasiana.com/lailydsy/5c19119baeebe135216b7484/kongres-muslimah-Indonesia-ke-2-peran-perempuan-memperkuat-pembentukan-generasi-berkualitas-di-era-globalisasi

Falahuddin, Mochamad James. "Sekilas Tentang *Cyber Crime*, *Cyber Security* dan *Cyber War*. Sumber: https://inet.detik.com/security/d-3005339/sekilas-tentang-cyber-crime-cyber-security-dan-cyber-war Fadjar Jaganegara, "Rahmah El-Yunusiyah : Kartini yang Dilupakan," Kiblat.net, Mei 1, 2017, https://www.kiblat.net/2017/05/01/rahmah-el-yunusiyah-kartini-yang-dilupakan/

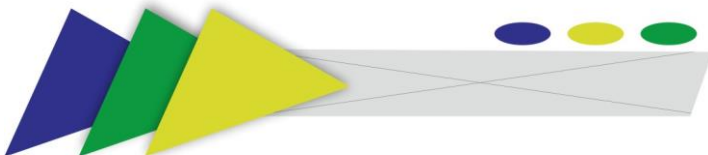
Peran Pondok Pesantren Dalam Menghadapi Era Globalisasi. https://www.pelangiblog.com/2016/01/peran-pondok-pesantren-dalam-menghadapi.html

Peran dan Fungsi Pondok Pesantren Di Tengah-tengah Masyarakat - Pendidikan Dan Pengajaran.html

Pesantren - Wikipedia bahasa Indonesia, https://id.wikipedia.org/wiki/Pesantren

KETERLIBATAN PESANTREN DALAM PERDAMAIAN: (Studi Kasus Peran Huda Dan Muda Dalam Perdamaian Di Aceh)

Sudirman Syah Selian,[1] Harjoni[2]
[1]Peneliti Lembaga Pemberdayaan Masyarakat Madani (LPMM) Aceh
[2]IAIN Lhokseumawe. Alamat
e-mail: acehlpmm@yahoo.com

Abstract

The people of Aceh have been able to feel peace, even though the struggle to bring about peace has a long process and must involve the role of many institutions and figures. One of the institutions whose role cannot be eliminated is the pesantren, ulama and santri. To expand and sharpen their role in Aceh, the ulama formed two organizations, the Aceh Dayah Ulema Association (HUDA) and the Nanggroe Aceh Ulema Council (MUNA). This research will fully answer the role of these two important institutions in the peace process in Aceh. This research method is a qualitative method that aims to get an in-depth picture of the roles played by the HUDA and MUNA organizations in Aceh peace. The results showed that the HUDA organization had roles, namely: struggling to resolve the Prolonged conflict in Aceh; strengthen the silaturrahim among Aceh's ulama in the framework of fostering/shaping humanity in accordance with Islamic teachings through the development of Islamic activities in order to achieve the pleasure of Allah; and community empowerment in the religious social field. Meanwhile, the MUNA organization has roles, namely: to rebuild Aceh's government based on Islamic Sharia.
Keywords: Islamic boarding school; Peace, HUDA; MUNA, Aceh

Pendahuluan

Aceh dalam lintasan sejarah adalah sebuah indentitas yang independen serta unik. Aceh yang memiliki hamparan geografis yang strategis, telah membuat bangsa ini memiliki keragaman suku, etnis dan juga sejarah.[1] Bagi Aceh, keragaman ini telah menorehkan tinta emas dalam perjalanan sejarahnya. Keberagaman tersebut-lah yang telah membawa Aceh menjadi indentitas yang kosmopolit, egaliter, dan progresif terhadap gagasan baru, selama tidak mengganggu indentitas sejatinya.[2]

Keunikan ini semakin mendapatkan bentuknya, ketika di Aceh, tepatnya di Kerajaan Samudera Pasai, Sulthan memeluk agama Islam, bahkan menjadikannya sebagai agama resmi negara. Ajaran Islam yang menekankan kepada nilai-nilai kemanusiaan, seperti kesetaraan, keadilan, puralisme dan progresifitas ternyata mendapatkan bentuk yang tepat di Aceh. Karakter inilah yang dibawa oleh kerajaan di Aceh sesudahnya, seperti kerajaan Peureulak dan Aceh Darussalam yang bertempat di Banda Aceh. Keberadaan dua kerajaan besar tersebut tetap mewakili semangat Islam, sehingga melanjutkan usaha

---

[1] Pluralitas ke-Acehan adalah tradisi Aceh itu sendiri, ditampilkan dalam berbagai wajah, baik suku, etnis dan bahasa. Terlalu sulit untuk mengatakan bahwa Aceh memiliki satu indentitas tunggal-mayoritas. Bahkan pasca Perang Aceh pemerintah Hindia Belanda melakukan sensus, ternyata penduduk Aceh masih sangat plural dengan total 1. 002.900. yang terdiri dari 3.251 orang Eropa, 976.265 Aceh, yang itu terdiri beragam suku yang telah lama hidup bersandingan, baik itu suku Aceh, Jame, gayo dan lain-lain, 21. 649 Cina dan 1.735 Timur Asing. Padahal pada tahun 1905, yaitu usai Perang Aceh, jumlah pendudunya hanya 570.000 jiwa. Di zaman Kesultanan Aceh, jumlah penduduk di seluruh Aceh sekitar setengah juta jiwa. Baca H. Rosihan Anwar, *Perkisahan Nusa: Masa 1973-1986,* (Jakarta: Pustaka Gratifipers, 1986) h. 3.

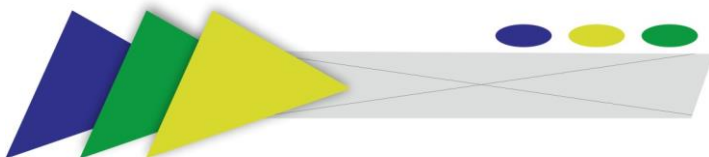
[2] Islam sebagai gagasan dan menjadi agama mayoritas di Nusantara menggunakan Aceh sebagai pintu gerbangnya. Banyak perdebatan mengenai kedatangan awal Islam di nusantara, akan tetapi itu semua mengkristal bahwa Aceh adalah daerah pertama di Nusantara yang menerima Islam. banyak pengamat mengatakan bahwa Islam sudah disebarkan di Aceh pada abad pertama Hijriah, dan menjadi "resmi' pada abad 12-13 Masehi. Ini ditandai dengan adanya makam Sultan Kerajan Pasai, Malikul shalih tahun 698/1297. Untuk lebih jelas kedatangan awal Islam di Nusantara baca Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama timur tengah dan kepulauan nusantara Abad XVII&XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta:Kencana, 2004) h. 5-19.

penyebaran Islam yang telah dirintis oleh kerajaan Samudera Pasai di nusantara[3].

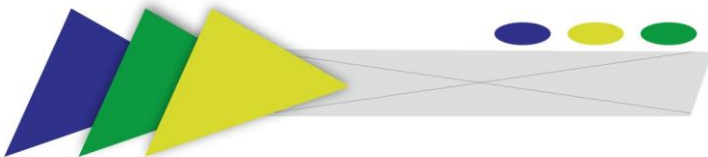
Kemajuan berarti ini didapati sebagai akibat dari keberadaan Islam di Aceh yang tidak jauh dari institusi negara. Dimana para pemimpin yang dibantu para alim ulama menjadikan agama Islam sebagai agama utama untuk kerajaannya. Di masa mendatang hal tersebut berdampak pada keterlibatan ulama Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) dan Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) dalam perdamaian Aceh dengan tidak meninggalkan khas Aceh yang religius progresif.[4] Dengan kewibawaan ulama yang sangat strategis dalam masyarakat Aceh, tidaklah mengherankan kalau tokoh-tokoh pemerintahan di Aceh berusaha sekuat tenaga untuk mendapatkan dukungan dari para ulama

---

[3] Penyebaran Islam di Nusantara menjadi kajian yang tetap menarik sampai kapanpun oleh para peneliti keindonesiaan. Meneliti Islam, di Indonesia tidak akan pernah bisa dilepaskan dari keberadaan kerajaan Aceh tempo dulu yang telah memberikan peran sentral terhadap pengislaman nusantara, walau Kerajaan Aceh seperti Smudera Pasai pernah mendapat serangan dari kerajaan Hindu-jawa Majapahait tahun 1380, akan tetapi dapat tetap terus eksis dan memberikan sumbangan berarti bagi perkembangan Islam, ini dibuktikan dengan berdirinya kerajaan Islam pertama di Jawa, yaitu Demak. Baca Saifuddin Zuhri, *Sejarah kebangkitan Islam Dan Perkembangan Islam di Indonesia* (Bandung: Alma'arif) hal. 194-213. Untuk proses penyebaran Islam di daerah lain baca juga H.M.Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, (Medan: Iskandar Muda, 1961) hal. 250-262. Penyebaran Islam dari Aceh ke Nusantara tetap memakai cara damai, sama seperti ketika Islam pertama kali datang ke Aceh. Ditambah pada saat penyebaran, kerajaan Hindu seperti Sriwijaya dan Majapahit sedang mengalami kemunduran hebat karena berbagai krisis politik. Sehingga penerimaan Islam di bagian nusantara lain bersifat akomodatif dan kompromis. Karakteristik utama penyebaran Islam di nusantara ditandai dengan tarnsformasi intelektual, yang akhirnya membentuk benang merah tradisi ilmiah dan jaringan ulama nusantara. Baca Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*...h. 197-259

[4]Religius Progressif yang dimaksud disini adalah kemampuan dari ulama-ulama Aceh dalam menterjemahkan tradisi keilmuan dari Timur Tengah yang memiliki ciri khas tersendiri, dengan karakteristik budaya setempat. Sehingga muncul tipologi keberagamaan yang akomodatif dan kompromis. Ini dapat dilihat dari hidupnya tradisi tasawuf yang sampai kini tetap menjadi khas dalam warna keberagamaan di seluruh nusantara. Untuk masalah ini baca azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara,* (Bandung: Mizan, 2002) hal. 110-133. Ulama Aceh, seperti Nuruddin Ar-raniry yang berhasil membangun tradisi ilmiah lokal yaitu dengan menghasilkan karya-karya bermutu dengan memakai bahasa Arab-Jawi, bahasa yang dekat dengan kebudayaan masyarakat Aceh. Salah satu karya utamanya adalah *Bustan Al-Salatin*, *Hidayat al-Habib fi al targhib wa Al Tartib*. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*...h. 225.

dalam upaya mengatur pemerintahan. Ulama adalah figur ideal bagi masyarakat, ulama juga orang yang bertanggungjawab sebagai *da'i* dan pemberi solusi segala permasalahan yang dihadapi oleh umat dalam masyarakat. Seorang ulama mesti mengendalikan masyarakat menurut nash-nash yang telah digariskan oleh syarak melalui Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Pada tahun 1999 sebuah Undang-Undang dikeluarkan oleh Republik Indonesia, yaitu UU Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Daerah Istimewa Aceh. Undang-Undang ini telah memberikan sedikit harapan bagi masyarakat Aceh untuk dapat menyelenggarakan keistimewaan yang diberikan kepada daerah ini sejak tahun 1959, yaitu dalam bidang-bidang: (a) Penyelenggaraan kehidupan beragama; (b) Penyelenggaraan kehidupan adat; (c) Penyelenggaraan pendidikan; (d) Dan peranan ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Pada tahun 2006 pemerintah Indonesia mengeluarkan satu lagi Undang-Undang baru tentang pemerintahan Aceh yang menerangkan secara terperinci mengenai sistem pemerintahan Aceh dengan segenap struktur-struktur kepemerintahan, termasuk di dalamnya fungsi dan peranan ulama dalam sistem pemerintah. yaitu Undang-Undang No.11 Tahun 2006 yang disahkan pada tanggal 1 Agustus 2006. Sementara itu, ada kelompok ulama yang terdiri dari ulama-ulama dayah (pesantren) yang tergabung dalam HUDA dan MUNA. Di dalam masyarakat Aceh peran HUDA dan MUNA ini sangat besar dan signifikan dalam penyelesaian konflik.

Berdasarkan permasalahan dan landasan di atas penulis melihat adanya peranan Ulama HUDA dan MUNA dalam penyelesaian konflik Aceh terutama pada tahun 1999-2006. Peran-peran ini dilakukan dalam bentuk mediator untuk mencari solusi perdamaian antara pihak RI dan GAM yang bertikai. Peran ini dapat dilakukan oleh ulama karena mereka dapat menjalin komunikasi dengan kedua belah pihak. Di satu sisi, pihak pemerintah ketika ingin memutuskan solusi yang akan dberikan untuk Aceh selalu mendengarkan saran-saran dari ulama HUDA dan MUNA. Di sisi lain, para pengurus Ulama HUDA dan MUNA juga memiliki ruang komunikasi dengan para petinggi GAM di daerah.

Kondisi ini memberi kesempatan yang luas kepada ulama HUDA dan MUNA untuk mengambil peran dalam upaya penyelesaian konflik Aceh. Karena itu, penulis tertarik untuk mengkaji secara mendalam bagaimana "Peran-Peran Politik Ulama HUDA dan MUNA dalam Penyelesaian Konflik Aceh"

Metode Penelitian

Mengacu dari permasalahan yang diajukan, penelitian ini memfokuskan pada metode penelitian kualitatif yang bertujuan untuk mendapatkan gambaran yang mendalam tentang peran-peran organisasi ulama HUDA dan MUNA dalam proses perdamaian Aceh. Subjek dari penelitian ini adalah organisasi atau lembaga HUDA dan MUNA di Banda Aceh.[5] Selain itu, merujuk kepada variabel dan rentang waktu yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian yang dilakukan dengan menjelaskan atau menggambarkan variabel masa lalu dan sekarang (sedang terjadi) adalah penelitian deskriptif.[6] Sementara pendekatan yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif (*qualitative research*), yaitu salah satu metode penelitian yang bertujuan untuk mendapatkan pemahaman tentang kenyataan melalui proses berpikir induktif.[7]

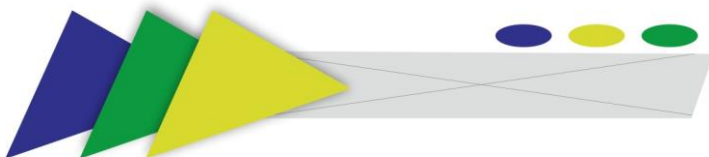
Pengumpulan data, penulis menggunakan metode wawancara dengan informan kunci yaitu: pimpinan organisasi HUDA dan MUNA atau yang mengetahui persis peran-peran dari organisasi HUDA dan MUNA dalam perdamaian Aceh. Selanjutnya, pengolahan data dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu model penelitian yang berupaya mendeskripsikan, mencatat, menganalisis dan menginterpretasikan kondisi-kondisi yang ada.[8] Dalam hal ini, penulis berusaha mendeskripsikan secara sistematis gagasan dan pemikiran tentang peran Ulama HUDA dan MUNA di

---

[5] Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 247.

[6] Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian,* 10.

[7] Basrowi dan Suwandi. *Memahami Penelitian Kualitatif.* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 1.

[8] Mardalis. *Metode Penelitian: SuatuPendekatan Proposal*. (Jakarta: Bumi, 1996), 43.

Aceh. Kemudian penulis mencoba menganalisis pemikirannya baik dalam kerangka teoritis atau dalam dimensi praksis.

Sebagai alat untuk menganalisis (*tool of analysis*) data, penulis memakai hermeneutika sosial kritis. Ini dimaksudkan untuk menganalisis secara jernih makna yang terkandung dalam keseluruhan gagasan dan pemikiran tentang peran ulama dan pesantren dalam perdamaian Aceh. Pada akhirnya alat semacam kritik dalam hal ini mencoba menguji sahih tidaknya klaim-klaim pengetahuan tanpa prasangka dengan menggunakan rasio.[9] Kritik akan sangat membantu untuk mengetahui lebih detail kepentingan-kepentingan yang menyertai pemikiran dan gagasan tersebut.

Peran-Peran HUDA dalam Perdamaian Aceh

a. HUDA dalam Kancah Politik

HUDA adalah singkatan dari Himpunan Ulama Dayah Aceh yang sebelumnya bernama PUSA, yaitu Persatuan Ulama Seluruh Aceh. Kantor pusatnya berada di Kota Banda Aceh dengan pimpinan Tgk. Hasanoel Basri yang merupakan juga pimpinan dayah Mudi Mesra di Samalanga. Dari awalnya kemunculannya, HUDA merupakan wadah menyampaikan aspirasi atau pemikiran mengenai keagamaan, sosial dan politik yang mencakup semua aspek kehidupan masyarakat. Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Firdaus sejarah mencatat proses kelahiran HUDA terkait erat dengan isu perdamaian di Aceh. Kehadiran HUDA juga memiliki sejarah tersendiri dan tidak jauh berbeda dengan proses terbentuknya PUSA. Berkat hasil musyawarah pertama yang dilakukan di Makam Syiah Kuala tanggal 13-14 September 1999, yang diikuti oleh lebih kurang 600 peserta dari berbagai daerah yang ada di Aceh yang terdiri dari kalangan aktivis muda, mahasiswa, santri dan para ulama.

Tercapailah sebuah kesepakatan untuk mendirikan sebuah organisasi yang siap menampung aspirasi masyarakat dan berjuang menyelesaikan konflik

---

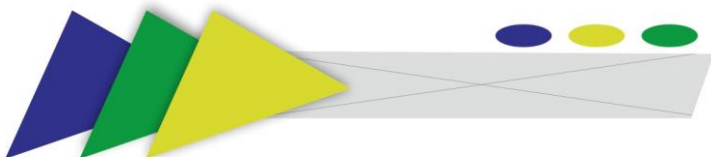
[9]Francisco Budi Hardiman. *Kritik Ideologi,Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan.* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 65.

yang berkepanjangan. Organisasi dimaksud diberi nama HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh), didirikan di Makam Syiah Kuala Banda Aceh pada Tanggal 4 Jumadil Akhir 1420 H, bertepatan dengan Tanggal 14 September 1999 M dan berkedudukan di Kota Provinsi Daerah Istimewa Aceh.[10] Sebetulnya bukan Makam Syiah Kuala rencana awal tempat pelaksanaan Musyawarah, tetapi ada masalah yang menjadi pertimbangan pemerintah Aceh pada waktu itu, sehingga membatalkan pelaksanaan di Asrama Haji.

Pada hal, sebelumnya hasil audiensi dengan Gubernur dan unsur Muspida telah menyetujuinya. Namun dalam masa tenggang waktu satu minggu lagi pelaksanaan musyawarah, tiba-tiba mereka menerima surat resmi dari Sekcam (Sekretaris Kecamatan) tentang pembatalan tempat dimaksud, dengan alasan bahwa pemerintah tidak bertanggung jawab tentang keamanan. Memang, Pak Syamsuddin selaku Gubernur Aceh pada waktu itu merasa takut, jika ulama yang menyuarakan, pasti akan menjadi hal yang lain. Ketakutan beliau dianggap wajar, mengingat ia berada di posisi pemerintahan, sedangkan mengenai persoalan yang sedang terjadi dianggap sangat sensitif.[11]

Inisiasi awal munculnya HUDA adalah kesediaan beberapa ulama merespon permintaan kaum muda dan aktivis dari kalangan mahasiswa, termasuk para santri tentang persoalan yang muncul dalam berbagai pertemuan yang mereka lakukan. Mereka binggung siapa yang bisa menyelesaikan persoalan yang sedang mereka hadapi. Persoalan sinilah yang mendorong mereka meminta bantuan pada para ulama. Sebelumnya mereka mencoba menawarkan kepada NU, Dayah Shafiatuddin dan PARTI dan lain-lain, tetapi tidak ada satu organisasi pun yang bersedia. Akhirnya muncullah inisiatif dari beberapa ulama untuk merespon keinginan mereka. Dari kalangan ulama muda yang hadir pada waktu itu adalah Tgk. H. Faisal Ali (Sekjen HUDA sekarang), Tgk

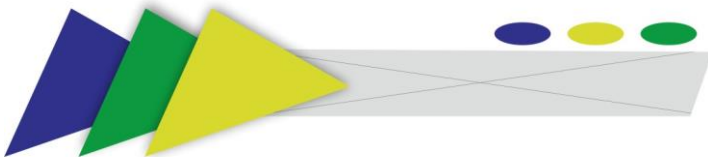
[10] Firdaus, *Eksistensi MUNA Dalam Sosial Keberagamaan di Aceh*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerbit UIN Ar-Raniry, 2013), h. 13.

[11] *Ibid.*

Bulqaini (Lueng Bata), Tgk H. Baihaqi (Pimpinan HUDA Aceh Utara) dan Tgk. H. Anwar (Pimpinan HUDA Pidie Jaya, anak dari Abu Kuta Krueng), Tgk. Iskandar Zulkarnain (Malaysia). Sedangkan dari kalangan tua yang hadir pada waktu itu adalah Abu Tumin, Abu Kuta Krueng, dan Abu Panton.

Di tengah-tengah aksi kekerasan yang terjadi ketika itu dimana masyarakat terpecah menjadi kelompok yang mendukung Gerakan Aceh Merdeka (GAM) menuntuk kemerdekaan dan mendukung referendum dan yang mendukung otonomi luas. Para ulama ini tidak berhenti melakukan musyawarah untuk mencari solusi terhadap konflik berkepanjangan yang terjadi di Aceh. Musyawarah tersebut dilakukan pada tanggal 13 s/d 14 September 1999 di Komplek Makam Syiah Kuala (Abd. Rauf Singkel) Banda Aceh. Dalam musyawarah tersebut membahas mengenai tentang hukum agama tentang intimidasi, pembunuhan, penjajahan, pembakaran, dan pelanggaran HAM. Menariknya, salah satu hasil dari musyawarah tersebut HUDA mendesak pemerintah untuk segera mewujudkan referendum seperti yang diorasikan oleh mahasiswa dan thaliban. Namun apakah untuk bergabung ataupun berpisah dengan negara kesatuan republik Indonesia (NKRI) itu menjadi pilihan masyarakat Aceh. Konflik dan penyelesaikan konflik yang panjang di aceh menjadi awal mula sejarah lahirnya HUDA di Aceh.[12]

Hal ini terlihat jelas melalui upacara do'a bersama yang diselenggarakan sehari setelah HUDA terbentuk, tepatnya dipekarangan mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh tanggal 15 September 1999. Di hadapan 2000 pengunjung dibacakanlah putusan musyawarah HUDA ditandai dengan penaikan bendera putih yang bertuliskan referendum dan sekaligus pembukaan selubung billboard yang berukuran 4x16 meter, *bertuliskan Konflik Aceh dapat Diselesaikan dengan Referendum,* di Pekarangan Mesjid raya Baiturrahman yang juga dihadiri oleh Bapak KH. Abdurrahman Wahid dan didampingi oleh Bapak

---

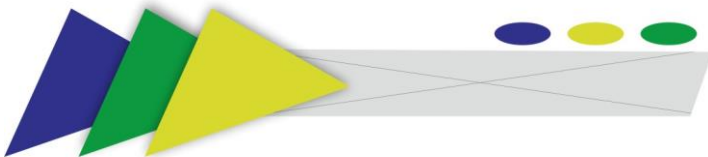
[12] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan, (Sekjen HUDA Aceh), pada 11 Januari 2018.

Amin Rais. Pernyataan sikap ulama HUDA ini dengan tegas mendapat pujian dan penghargaan dari GAM, sebagaimana dikatakan oleh Tgk. Maulida (eksponen GAM wilayah Pase, Aceh Utara) kepada *Serambi Indonesia* yang memuji sikap ulama HUDA yang sudah berpihak kepada rakyat, dan tidak berhasil di beli oleh pemerintah.[13]

HUDA tidak terlahir dengan mudah begitu saja. Kemunculannya bukanlah yang sudah direncanakan tetapi merupakan hal yang tidak direncanakan sama sekali. Pada awa kemunculannya HUDA adalah organisasi yang mendapatkan dukungan dari pihak pemerintahan yang ketika merasa terdesak dengan paksaan dikarenakan mempertimbangakan kiprah ulama serta dukungan dari masyarakat luas terhadap perjuangan ulama yang sangat besar. Hal inilah yang memaksakan pemerintah untuk mendukung berdirinya organisasi HUDA. HUDA berbeda dengan organisasi lainnya seperti Inshafuddin yang berorientasikan pendidikan, MPU yang bersifat independen maka HUDA merupakan organisasi yang berorientasikan kepada isu-isu kontemporer, lebih menjurus kepada politik. HUDA peduli terhadap hal-hal yang bersifat kontemporer, seperti isu perdamaian, dimana ada celah HUDA akan masuk untuk menawarkan solusinya.[14]

Tujuan utama dari HUDA masih sama dengan tujuan ulama pada umumnya, yaitu memperkokoh silaturrahim antar-ulama Aceh dalam rangka membina/membentuk ummat manusia yang sesuai dengan ajaran Islam melalui pengembangan kegiatan-kegiatan yang Islami demi mencapai ridha Allah. Eksistensi HUDA dalam perjalanan sejarah perjuangan masyarakat Aceh, memiliki peran signifikan, mulai dari awal kemunculannya sampai sekarang. HUDA telah memainkan perannya dalam berbagai bidang. Berkat dukungan dari sejumlah dayah yang ada di Aceh, kini keberadaan dayah menjadi sangat penting, khususnya di bidang agama dalam upaya mewujudkan penerapan syari'at Islam di tanah Serambi Mekkah ini. Di bidang politik, ulama telah

---

[13] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan.

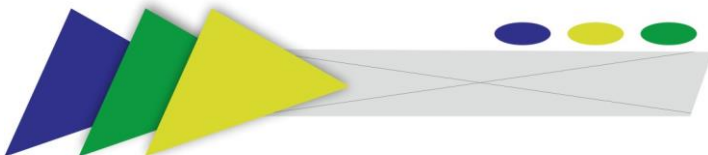
[14] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan.

menghasilkan perdamaian dalam upaya penyelesaian konflik yang berkepanjangan di Aceh.

Berikut merupakan sruktur kepengurusan HUDA

Ketua Umum	: Tgk. H.Hasanoel Basri
Sekretaris Jenderal	: Tgk. H. TU Bulqaini
Ketua I Bidang Kajian dan pendidikan	: Tgk.H.Nuruzzahri Yahya
Ketua II Bidang Pembinaan dan Pengembangan Dayah	: Tgk. H.Syamaun Risyad
Ketua III Bidang Pengembangan Ekonomi Dayah	:Tgk.H. Marhaban Adnan
Ketua IV Bidang Dakwah dan Komunikasi Ummat	: Tgk. H.Husaini A Wahab
Ketua V Bidang Hubungan antar Lembaga dan Pengembangan Organisasi	: Tgk. H. Haramen

b. Bentuk Keterlibatan HUDA dalam politik

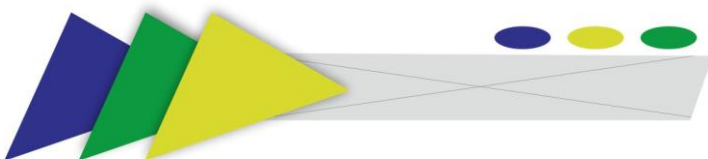
Dilihat dari sejarah kemunculannya HUDA merupakan organisasi yang aktif dalam isu politik. Keterlibatannya sebagai sebuah organisasi tidak hanya sebagai organisasi yang memberikan solusi terhadap persoalan mengenai agama tetapi mencakup seluruh aspek persoalan kehidupan manusia. Keterlibatannya dalam dunia politik jelas terlihat dari awal kemunculannya yang memberikan solusi terhadap konflik Aceh yang berkepanjangan.

Bahkan setelah penandatanganan perdamaian MoU Helsinki kiprah HUDA dalam politik masih sangat aktif. HUDA terlibat aktif dalam proses perdamaian GAM-NKRI. HUDA mengirim utusan untuk berangkat ke Helsinki menghadiri proses MoU pada waktu itu adalah Tgk Zarkasyi Abdul Wahid. Sebetulnya yang diminta datang adalah pimpinan HUDA sendiri yang ketika itu adalah Tgk. H. Ibrahim Bardan (Abu Panton), tetapi beliau tidak bersedia hadir pada waktu itu, dan mengutus Tgk. H. Zarkasyi Abdul Wahid (Pimpinan HUDA Aceh Utara).

Abu Panton merupakan tokoh yang sangat disegani dan dihormati oleh pihak GAM, kalangan pemerintahan dan masyarakat. Beliau dinilai oleh banyak kalangan sebagai salah satu figur lokal yaitu ulama karismatik yang sangat tepat untuk ikut serta menjembatani proses perdamaian GAM-NKRI. Ini dikarenakan kapasitas beliau yang mampu menjalin hubungan yang baik dengan berbagai pihak terkait, terutama para pemimpin GAM dan komponen pemerintahan NKRI.[15]

Keterlibatan ulama HUDA dalam berpolitik tidak hanya sebatas politik secara substansial saja tetapi juga terlibat dengan politik praktis. Hal ini terbukti dengan sejak awal mula kemunculannya HUDA secara tidak langsung sudah terlibat politik substansial. Namun ada di antara anggota HUDA yang terlibat langsung politik praktis, di antaranya ada Tgk Muhibban yang pernah terpilih selaku anggota DPRK pada periode yang lalu. Kemudian disusul dengan Tgk Harmen Nurhikmar. Ulama HUDA yang terjun ke dunia politik praktis ditampung melalui partai politik. Partai politik yang memiliki konektivitas yang baik dengan HUDA dalah Pardai Daulat Aceh (PDA). Bagi anggota HUDA yang ingin mengikuti pemilihan politik praktis maka PDA merupakan salah satu partai yang menampung jalannya proses pemilihan. [16]

Keterlibatan HUDA lainnya dalam dunia politik di Banda Aceh adalah keterlibatannya secara substansial yang dapat dilihat dari peran penting HUDA yang dilibatkan dalam proses merancang UU-PA (Undang-undang Pemerintahan Aceh). Dalam penyusunan draft awal UU-PA, HUDA mengadakan Musyawarah di Aron Lhokseumawe, dengan mengundang para pemateri dari Yogyakarta, yakni Prof Dr. Ibrahim Alfian, di samping tokoh MPU Aceh, Prof. Dr. Muslim Ibrahim, MA, dan juga melibatkan unsur organisasi keulamaan.[17]

---

[15] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan
[16] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan
[17] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

Musyawarah tersebut dimaksudkan untuk mendapatkan berbagai masukan penting dan mendesak yang harus direkomendasikan pada waktu itu terkait dengan kejelasan eksistensi masyarakat Aceh dalam penerapan syari'at Islam di Aceh. Usulan yang diterima di dalam rancangan draft UU-PA tersebut terutama menyangkut penerapan syari'at Islam, pemeliharaan situasi damai, dan pemeliharaan Adat-istiadat. HUDA telah melakukan upaya-upaya dalam bentuk dukungannya terhadap pelaksanaan UU-PA. Proses perdamaian dan penyelesaian konflik Aceh telah memasuki situasi penting dan strategis dengan pengesahan UU-PA dan terbentuknya pemerintahan baru melalui pilkada ya ng damai dan demokratis.

Kewenangan pemerintahan Aceh yang besar seperti tertuang dalam UU-PA, menurut HUDA, seharusnya menjadi landasan utama dalam upaya memberikan kesejahteraan, keadilan dan kedamaian bagi masyarakat Aceh. Hal itu memberi dampak pada perubahan situasi sosial dan politik di Aceh. HUDA bukan hanya memperjuangkan aspirasi masyarakat Aceh khususnya tetapi juga peduli terhadap seluruh umat manusia. Hal ini tercermin dari sikap HUDA yang juga pernah ikut mendukung aksi demo damai dalam rangka memperingati Hari Anti Korupsi Sedunia.[18]

Melihat fakta yang terjadi selama ini dalam hal pencegahan korupsi yang masih banyak rintangan dan halangan yang dilakukan oleh pihak-pihak tertentu yang tidak ingin korupsi dihapus di negeri ini, maka aksi demo damai dilakukan oleh berbagai komponen masyarakat sipil dalam rangka memperingati Hari Anti Korupsi tersebut. Ulama Huda mendukung kegiatan tersebut asalkan dilakukan secara damai dan bermartabat. Ulama mengingatkan para mahasiswa dan masyarakat yang melakukan aksi demo agar tidak melakukan tindakan–tindakan yang besifat kontra produktif, melalui semangat perdamaian dalam aksi demo. Keterlibatannya membantu pemerintah dalam merancang draf UU-PA terus berlanjut hingga sekarang. Para ulama HUDA selalu

[18] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

diundang dan dilibatkan dalam penyusunan UU-PA sekalipun terjadi perubahan.

Kiprahnya tidak hanya diperuntukan dalam politik saja tetapi juga merangkap ke dunia pendidikan agama Islam di Aceh. Perkembangan pendidikan agama Islam terutama di Kota Banda Aceh semakin menunjukkan kekuatannya di lembaga dayah. Menghadapi persoalan kehidupan sosial dan politik yang dinamis seperti pelaksanaan syariat islam, reintegrasi, memajukan Aceh pasca tsunami serta membentuk pemerintahan yang bersih HUDA tidak lepas tangan begitu saja. HUDA kembali melakukan musyawarah besar dan menghasilkan beberapa rekomendasi dan bekerjasama dengan pimpinan-pimpinan dayah.

Adapun beberapa hasil dari musyawarah tersebut yang dijadikan rekomendasi,19 adalah: HUDA mendukung penuh dan mengabadikan pelaksanaan klausul-klausul kesepakatan damai yang tertuang dalam MoU Helsinki dalam koridor NKRI; Untuk mendukung pelaksanaan syari'at Islam secara kaffah, diharapkan kepada Pemerintah Aceh supaya menerapkan pendidikan Islam di setiap jenjang pendidikan yang ada di Aceh; Mengharapkan kepada pemerintah Aceh dan DPRA mempercepat Pengesahan Qanun Syariat Islam, Qanun yang berkaitan dengan MPU dan qanun pendidikan yang sesuai dengan amanat MoU; Pendidikan Pesantren/Dayah harus diatur tersendiri di dalam Qanun Pendidikan, anggaran dan legalitasnya disamakan dengan pendidikan negeri; Mengharapkan Pemerintah Aceh untuk menindak dengan tegas seluruh bentuk penyelewengan yang dilakukan oleh siapapun di bumi Aceh; Mengharapakn pemerintahan Aceh dalam penempatan pejabat harus mengutamakan profesionalisme sesuai dengan keahlian dan kemampuannya; Mengharapkan kepada pemerintah Aceh dan DPRA supaya mewajibkan baca Al-Qur'an dan ilmu fardh 'ain sebagai salah satu syarat untuk calon keuchik, camat, bupati/walikota dan gubernur serta pegawai negeri di

---

[19] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

Aceh; Mengharapkan pemerintah Aceh untuk tidak menjual tanah kepada pihak asing, dan tidak membenarkan penyewaannya lebih dari 10 tahun.20

c. Strategi Politik HUDA

HUDA merupakan organisasi yang dipimpin oleh ulama dan beranggotakan seluruh ulama di Aceh. Ulama merupakan figur yang disegani, dihormati, dipatuhi serta menjadi panutan bagi masyarakat Kota Banda Aceh. Ulama merupakan simbol dari kepercayaan masyarakat Aceh tak terkecuali masyarakat Kota Banda Aceh khususnya. Ulama sebagai simbol kepercayaan inilah yang kemudian dijadikan sebagai sebuah srategi oleh partai politik maupun ulama yang berpolitik dalam menjalankan proses perpolitikannya. HUDA yang terdapat di seluruh wilayah yanga ada di Aceh dengan sangat mudah bisa mengontrol masyarakat melalui kegiatan kajian keagamaan di samping melalui lembaga-lembaga dayah. Melalui kajian keagamaan seperti pengajian yang dilakukan di daerah-daerah itu merupakan salah satu strategi politik yang digunakan oleh HUDA. Secara tidak langsung dalam setiap kegiatan pengajian yang disampaikan oleh ulama HUDA menjadi sebuah ajang promosi, memperkenalkan organisasi HUDA dan anggotanya yang akan mengikuti pemilihan kepala daerah ataupun yang mendaftar menjadi calon legislatif. [21]

Strategi tersebut relatif ampuh untuk mengikat sejumlah massa dikarenakan ulama yang menjadi juru bicara langsung untuk mempromosikan calon tertentu yang berasal dari HUDA. Hal ini merupakan kampanye rutin yang mereka lakukan jauh sebelum masa kampanye diberlakukan karena tidak memerlukan biaya yang besar serta tidak perlu mengundang tokoh ataupun mengadakan hiburan tertentu. Proses kampanye ini terus dilakukan jauh-jauh hari sebelum masa penetapan pencalonan ke TPS. Melalui proses pengajian yang diisi oleh ulama inilah menjadi strategi yang ampuh yang dimiliki oleh HUDA. Di samping mengisi pengajian juga untuk memperkenalkan dan

[20] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan
[21] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

mengkampanyekan calon kandidatnya kepada para jamaah pengajian. Selain itu, HUDA juga memiliki dukungan dari para santri yang ada di lembaga dayah seluruh Aceh serta memiliki koneksi dengan Pesantren-pesantren. Citranya sebagai ulama menempatnya dalam posisi yang sangat mudah untuk mempengaruhi masyarakat.

Di samping itu, pendekatan antara Ulama dengan masyarakat sangatlah mudah. Masyarakat Kota Banda Aceh sangat mengagungkan ulama karena ulama merupakan representasi dari Islam dan sumber terpercaya masyarakat. Berbeda dengan pendekatan yang dilakukan oleh partai politik ataupun organisasi politik lainnya yang harus menempuh berbagai cara tak ayal misalnya menggunakan uang. Tetapi HUDA dengan beranggotakan ulama yang memiliki dukungan dari dayah-dayah baik tradisional maupun modern dengan sangat mudah mendekati masyarakat. [22]

Hal inilah yang dijadikan salah satu strategi dan kesempatan yang digunakan oleh HUDA dalam berpolitik. Kiprahnya yang sudah terlibat dalam politik sejak masa konflik serta berkontribusi dalam penyelesaian konflik sudah menjadikannya sebuah lembaga yang memiliki nama dan citra yang baik di dalam masyarakat. Sehingga tidak sulit bagi HUDA untuk memperkenalkan diri secara spesifik kepada masyarakat luas. Oleh karena kontribusinya daam menyelesaikan konflik Aceh maka masyarakat memberikan dukungan dan perhatian yang luar biasa terhadap HUDA terlebih jika anggota HUDA yang mengikuti pemilihan legislatif.

d. Ideologi Politik HUDA

Pandangan HUDA terhadap politik adalah mengiginkan ulama Aceh untuk terlibat dalam kancah politik baik itu secara substansial maupun politik prakis. Karena ulama merupakan representasi dari agama dan agama sudah mengatur nilai-nilai dalam menata dan mengatur pemerintahan yang baik dan benar. Ulama hadir dalam panggung politik untuk menyerukan kembali apa yang dianggapnya sudah melenceng dari garis kebenaran bukan justru sebaliknya

---

[22] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

dikatakan ketika ulama terlibat dengan politik praktis justru akan melakukan kesalahan yang sama seperti elit politik lainnya.[23] Setiap partai politik maupun organisasi memiliki ideologi masing-masing yang berbeda. Ideologi merupakan identitas awal dari sebuah partai maupun lembaga tertentu yang dapat membedakannya dengan partai maupun organisasi- organisasi lainnya.

HUDA sebagai sebuah oraganisasi sosial, politik dan keagamaan juga memiliki ideologi yang berbeda dengan organisasi keagamaan lainnya yang ada di Kota Banda Aceh. HUDA pada awalnya bertujuan untuk menjaga dan menjalin tali silaturrahim dengan sesama masyarakat Aceh. Namun, karena persolan politik yang tak kunjung reda akhirnya HUDA lebih peduli terhadap persoalan politik. Hal ini terlihat jelas bagaimana peran HUDA dalam menyelesaikan konflik Aceh, membantu pemerintah dalam merancang Undang-Undang Pemerintah Aceh. Ideologi HUDA sebagai sebuah organisasi keagamaan adalah ingin mewujudkan Islam yang damai, mendirikan Kota Banda Aceh sebagai Kota yang berlandaskan syariat Islam yang sesuai seperti yang pernah dijalankan dan diamanatkan oleh Rasulullah Saw. Sebagai organisasi keagamaan HUDA berusaha membantu masyarakat dalam memahami persoalan keagamaan seperti fiqh, tata cara beribadah, tasawuf dan aqidah.

Sementara HUDA sebagai sebuah organisasi yang menampung aspirasi pendidikan dayah, HUDA Melestarikan dan mengembangkan lembaga pendidikan dayah serta mendirikan *ma'had 'ali* (dayah *manyang*) sebagai upaya mencerdaskan kehidupan ummat dan menyebarluaskan ilmu pengetahuan ke- Islaman. Hal ini terlihat terlihat ada kecenderungan yang menunjukkan perhatian pada konteks kekinian. Di sebagian dayah telah mengembangkan kelembagaannya dengan membuka sistem madrasah, sekolah umum, bahkan ada yang sudah membuka semacam lembaga pendidikan kejuruan, seperti bidang pertanian, peternakan, teknik bahkan sampai keperguruan tinggi. Namun, tidak dipungkiri bahwa masih ada sebagian dayah yang masih tetap mempertahankan sistem pendidikan khas dayah secara mandiri, baik kurikulumya maupun proses

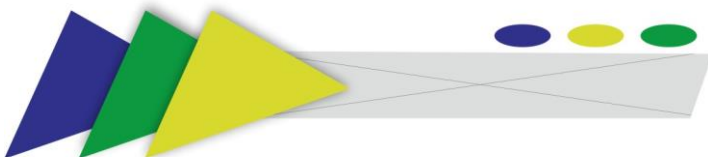
[23] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

pembelajaran dan pendidikannya dengan dilatarbelakangi oleh dinamika sosial, politik, kultural tertentu, yang bervariasi.[24]

Secara Umum, dapat disimpulkan terdapat tiga model dayah yang berkembang di Aceh sekarang ini: 1) Dayah yang mengajar khusus ilmu agama yang berbasis kitab kuning kepada santri yang diwajibkan menetap (*meudagang*) di dayah; 2) Dayah yang memadukan antara belajar ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum lainnya, yang disebut dengan dayah terpadu atau dayah modern; dan 3) Dayah Salafi, yaitu yang memberikan kebebasan kepada santri untuk mengikuti pendidikan formal di luar dayah. Ideologi HUDA sebagai sebuah organisasi yang terlibat politik baik secara substansial maupun praktis juga memiliki sisi yang berbeda dengan organisasi politik umum lainnya. HUDA yang beranggotakan ulama memiliki ideologi yang tidak terlepas dari agama, yaitu ajaran Islam. HUDA menjadikan Islam sebagai ideologinya dalam berpolitik yang bersumber dan bersandar dari Al-Qur'an dan hadis serta ulama didalamnya.[25]

HUDA yang berpegang teguh kepada prinsip Islam mengatakan bahwa selamanya Islam adalah *rahmah li al-'alamin* bagi seluruh umat manusia. Islam tidak hanya mengajarkan manusia tentang tata cara mengenal Tuhan, Malaikat dan Rasulnya. Islam bukanlah agama yang sempit yang hanya mengajarkan kepada persoalan tauhid, ibadah dan aqidah tetapi memiliki dimensi yang luas yang mencakup semua aspek kehidupan manusia dan tidak terkecuali politik. Ideologi politik HUDA yang berdasarkan nilai-nilai keislaman mencoba untuk merangkul kembali masyarakat Aceh yang sudah terpecah belah menjadi beberapa kelompok pasca MoU untuk kembali menjalin dan menjaga tali silaturrahim dengan cara membangun kembali pemerintahan Aceh khususnya Kota Banda Aceh yang bersih, adil dan bermartabat. HUDA merangkul semua kalangan masyarakat untuk sama-sama membenahi politik yang keliru agar kembali menjadi pantas dan benar.

---

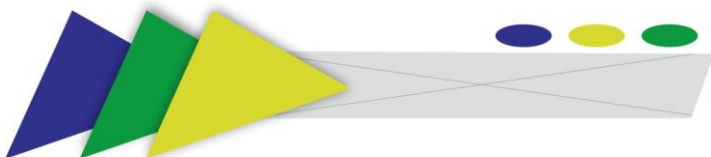
[24] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan
[25] Hasil wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan

Hal ini diperkuat sebagaimana penyataan yang disampaikan oleh Tgk TU Bulqaini dalam wawancara dengan peneliti ,"Ideologi HUDA dalam berpolitik ini tidak lain adalah Islam yaitu yang bersumber kepada Al-Qur'an dan hadis. Ulama sangat diperlukan dalam politik karena dengan politiklah yang mencakup semua persoalan kehidupan masyarakat ulama hadir sebagai penyelamat untuk meluruskan kembali politik yang selama ini sudah berjalan dengan keliru seperti halnya korupsi. HUDA mencoba merangkul semua masyarakat untuk kembali bersatu untuk membangun Kota Banda Aceh dan Aceh umumnya untuk kembali lagi seperti masa kesultanan dulu. Membangun Kota Banda Aceh menjadi Kota yang bersih, adil dan bermartabat. Sehingga ulama diperlukan dalam hal ini guna untuk dapat secara langsung memantau jalannya politik sehingga dapat mencegah hal yang keliru".

Ideologi politik HUDA yang berazaskan nilai Islam yang bersumber kepada Al-Qur'an dan hadis jelas terlihat dari beberapa rekomendari yang pernah diberikan oleh HUDA dalam Musyawarah besarnya pasca MoU. Di antaranya adalah pengimplementasi syariat islam, memberikan legalitas yang sama terhadap pendidikan dayah maupun modern sederajat dengan pedidikan formal, melibatkan MPU dalam izin mendirikan berbagai macam usaha di Kota Banda Aceh serta mengktsertakan semua kalangan ulama yang ada di Kota Banda Aceh dan Aceh untuk membentuk *draf* UU-PA maupun qanun-qanun.

Peran-Peran MUNA dalam Perdamaian Aceh

a. MUNA dalam Kancah Politik

MUNA merupakan Majelis Ulama Nanggroe Aceh yang beranggotakan ulama dibawah pimpinan Partai Aceh. MUNA merupakan organisasi yang dibentuk oleh Partai Aceh (PA) yang dibentuk oleh Tgk Hasan Tiro. Sejarah kemunculan pada awalnya adalah perwakilan ulama Aceh dipanggil oleh Tgk Hasan Tiro ke Swedia pada tahun 1990-an.[26] Pemanggilan ini

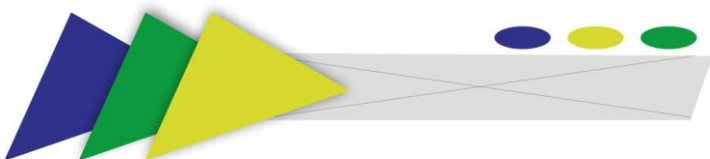
[26] Hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad (Abi Syari'ati), Anggota MUNA di Banda Aceh pada 6 Januari 2018.

memiliki tujuan untuk memusyawarahkan mengenai kondisi Aceh yang tidak stabil. Salah satu keputusan yang diperoleh dari musyawarah tersebut adalah membangun kembali pemerintahan Aceh yang berbasis syariat islam. Membangun Aceh kembali ke dasar dengan mengimplementasikan nilai-nilai Islam. Mengembalikan pemerintahan berlandaskan syariat dan mempersatukan kembali ulama Aceh yang sudah terpecah menjadi beberapa kelompok untuk kembali bersatu membangun Aceh dalam bingkai politik.[27]

Sejarah Munculnya MUNA tidak terlepas dari konflik dan juga perdamaian antara RI dengan GAM. Menurut Tgk. Hasballah salah seorang penggurus Partai PA Aceh Besar Wacana dan lembaga MUNA sudah ada sejak sebelum perdamaian yakni pada masa konflik itu sendiri. Sebelum perdamaian cita-cita dan tujuan dari Gerakan Aceh Merdeka (GAM) adalah Aceh menjadi merdeka. Sebagai sebuah Negara yang medeka dan daerah yang besyariat Islamt tentu mebutuhkan lembaga resmi keulamaan seperti Indonesia yang mempunyai lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI),dan MPU di Aceh. Cita-cita semula pada saat Aceh Merdeka semua yang beratribut RI dihilangkan, maka untuk lembaga ulama sudah dipersiapkan dengan nama MUNA, jadi nama MUNA sudah ada sebelum damai.[28]

MUNA yang beranggotakan ulama kemudian berkembang menjadi organisasi politik karena dari awal kemunculannya memang sebagai organisasi politik dibawah naungan dan kontrol Partai Aceh (PA) disebabkan pada awal pembentukannya oleh Hasan Tiro. Kelahiran MUNA tidak jauh berselang dengan kelahiran Partai Aceh yang ketika itu dibentuk setelah pertemuan musyawarah di Malaysia pada dasarnya namun pembentukan itu belum disahkan secara resmi. Barulah pada tahun 2005 tepatnya pada pertemuan kembali para ulama dalam partai aceh di Syiah Kuala MUNA disahkan secara resmi

---

[27] Hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad.

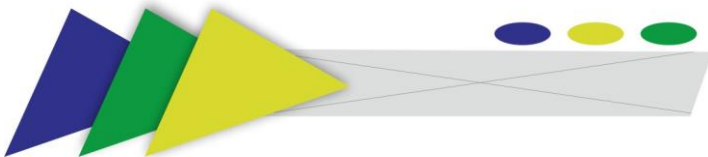
[28] Firdaus, *Eksistensi MUNA Dalam Sosial Keberagamaan Di Aceh*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerbit UIN Ar-Raniry, 2013), h. 2

sebagai sebuah organisasi politik yang berada dibawah tampungan Partai Aceh.[29]

MUNA (Musyawarah Ulama Nanggroe Aceh) adalah salah satu organisasi sosial kemasyarakatan yang lahir di Aceh yang fokus pada pemberdayaan masyarakat dibidang sosial keagamaan. Lembaga organisasi ini lahir sebagai respon terhadap situasi eks-kombatan GAM paska konflik. Keberadaan organisisai ini diyakini akan menjawab persoalan dan kebutuhan spesifik anggota mantan GAM yang pada saat itu telah berdamai dengan RI yang membutuhkan legitimasi dari organisasi ulama yang tidak dapat dipenuhi oleh organisasi ulama yang telah ada di Aceh saat ini. Menurut Anggran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD/ART) Majelis Ulama Nanggroe Aceh yang disingkat MUNA lembaga Majelis Ulama Nanggroe Aceh adalah wadah yang menghimpun para ulama dan cendikiawan se-Aceh untuk menyatukan gerak dan langkah-langkah umat Islam Aceh- Indonesia dalam mewujudkan cita-cita bersama.

Majelis Ulama Nanggroe Aceh yang didirikan sebagai hasil dari Musyawarah para ulama dan cendekiawan yang datang dari berbagai wilayah di Aceh meliputi seluruh Ulama Aceh terkemuka yang mewakili 23 Kabupaten/Kota dalam Propinsi Aceh. Ulama Sebagai Warasatul Anbiya menjadi kewajiban untuk berperan aktif dalam membina Aqidah Umat dan membangun akhlak Masyarakat demi terwujudnya Negeri yang *Baldatun Tayyibatun wa Rabbun Ghafur dalam Daulah Dinul Islam.*[30] Menurut hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad (Anggota MUNA), MUNA lahir setelah MoU Hezinki antara RI-GAM. Kehadiran MUNA adalah untuk kebutuhan para mantan kombatan GAM, meskipun sudah adanya perdamaian dengan RI, namun di pihak mantan kombatan masih ada yang tidak nyaman dengan atribut RI. Sementara para mantan kombatan mempunyai banyak masalah pada masa reintegrasi termasuk masalah keagamaan.

---

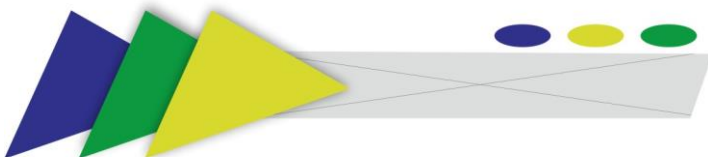
[29] Hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad.

[30] Firdaus, *Eksistensi MUNA*,h. 5

Di pihak pemerintah Aceh sendiri memang mempunyai lembaga resmi yakni MPU,namun menurut nara sumber lembaga MPU yang sudah ada merupakan lembaga yang dibentuk oleh Indonesia yang otomatis istilah mereka "sangat RI", sehingga mereka segan untuk meminta pendapat mereka. Sehingga untuk memenuhi kebutuhan para kombatan tersebut maka didirikanlah lembaga ulama lain dengan nama Majelis Ulama Naggroe Aceh (MUNA).[31] Di luar dari penggurus MUNA dan partai PA atau masyarakat biasa mengatakan lembaga ulama MUNA berdiri untuk kebutuhan politik partai PA, karena ulama-ulama yang menjadi penggurus MUNA bukan kalangan ulama yang kharismatik seperti lembaga HUDA yang memang mereka dari dayah dan dayah- dayah yang terkenal, sedangkan ulama-ulama MUNA adalah ulama-ulama yang bisa memenangkan partai PA dan yang mendukung PA.[32]

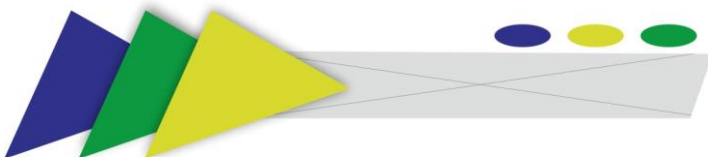
Terlepas dari berbagai pendapat tentang latar belakang berdirinnya MUNA, secara lembaga MUNA sekarang ini mempunyai eksistensi tersendiri dalam percaturan kelembagaan agama atau kelembagaan ulama di Aceh, artinya setuju atau tidak setuju kehadiran lembaga ulama MUNA sekarang ini adalah sebuah realitas yang tidak mungkin dinafikan kehadirannya. Kehadiran mereka terbukti adanya lembaga yang resmi terdaftar secara hukum, mempunyai sekretariat dan pengurus tetap di setiap kabupaten kota bahkan sampai MUNA di tingkat kecamatan. MUNA sebagai sebuah organisasi politik sekarang sudah ada di seluruh kabupaten kota seluruh Aceh dalam kepengurusan dan keberadaan lembaga mempunyai karakteristik tersendiri. Karena, kelahiran MUNA menurut mereka makin dirasakan kebutuhannya sebagai sebuah organisasi kepemimpinan umat Islam yang bersifat kolektif dalam rangka mewujudkan silaturrahim, demi terciptanya persatuan dan kesatuan serta kebersamaan umat manusia.

Organisasi ini didirikan di Labuhan Haji Aceh Selatan, Majelis Ulama Nanggroe Aceh berkedudukan di Ibu Kota Provinsi Nanggroe Aceh

---

[31] Hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad.
[32] Hasil wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad.

Darussalam, yang berazaskan Islam. Organisasi ini mengikut faham Ahlussunnaha Waljama'ah/ Sunni dan beramaliahmengikuti salah satu Mazhab yang empat dan untuk Aceh diutamakan mazhab Imam Syafi'i. MUNA secara organisasi mempunyai tujuan memperkokoh silaturrahim antar ulama Aceh dalam rangka membina atau membentuk umat manusia yang sesuai dengan ajaran Islam melalui pengembangan kegiatan-kegiatan yang Islami demi mencapai Ridha Allah Swt. Organisasi ini bersifat independen dan hanya berpihak kepada kebenaran. Bentuk Majelis Ulama Nanggroe Aceh berbentuk organisasi kemasyarakatan dan bersifat sosial.

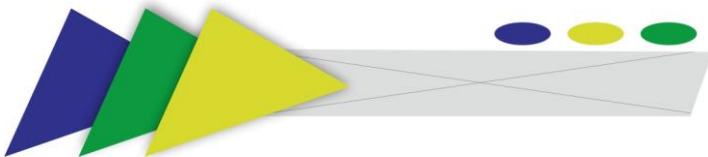
Ketentuan keanggotaan organisasi ini mempunyai ketentuan, diantaranya: Yang menjadi anggota MUNA adalah para Ulama Aceh atau pernah aktif dalam Dayah; Anggota Majelis Ulama Nanggroe Aceh terdiri dari anggota biasa dan luar biasa dan anggota kehormatan, Anggota Luar Biasa ialah para Ulama Aceh yang tidak aktif lagi dalam Dayah; Kedaulatan organisasi diatur oleh Musyawarah raya (Muray), musyawarah wilayah/daerah dan sagoe; pemimpinan organisasi ini dipegang oleh pengurus besar MUNA pengurus MUNA wilayah atau Daerah. Anggota Kehormatan adalah orang-orang yang berjasa kepada MUNA yang ditetapkan oleh pengurus MUNA. Kriteria Anggota Kehormatan adalah yang memenuhi kriteria sebagai berikut Berakhlakul karimah, dan Memiliki loyalitas yang tinggi terhadap organisasiMajelis Ulama Nanggro Aceh. Masa Keanggotaan MUNA dinyatakan berakhir karena :Meninggal dunia, atas permintaan sendiri, atau diberhentikan atau dipecat; untuk menampung aspirasi para Ulama yang ada di Dayah-dayah maka dibentuk cabang-cabang di setiap *sagoe* (wilayah).

Wilayah kerja Majelis Ulama Nanggroe Aceh adalah seluruh seluruh Nanggroe Aceh Darussalam,dan mempunyai sistem pendanaan sebagai berikut:. Uang iuran bulanan atau tahunan anggota; Usaha yang sah dan halal; Wakaf, sadakah dan infak yang sah dan halal dari anggota dan non anggota yang tidak mengikat. Perubahan Anggaran Dasar dan Pembubaran Perubahan anggaran dasar dan pembubaran Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA)

hanya dapat dilakukan oleh musyawarah raya (MURAY). Penjabaran-Penjabaran anggaran dasar MUNA dirumuskan dalam anggaran rumah tangga MUNA (ART) MUNA. Pengesahan perubahan anggaran dasar MUNA ditetapkan pada musyawarah raya di banda Aceh pada tanggal 28 Februari 2008.

b. Bentuk Keterlibatan MUNA Dalam Politik

Lingkaran sejarah pembentukan MUNA yang tidak terlepas dai persoalan politik dan untuk legalitas partai politik yaitu Partai Aceh jadi jelas menunjukkan bahwa organisasi MUNA terlibat dalam kancah politik di Kota Banda Aceh baik secara subtansial maupun politik praktis. Berdasarkan wawancara peneliti dengan salah satu Anggota MUNA yaitu Tgk Mukhtaruddin jelas dinyatakan bahwa MUNA adalah organisasi yang aktif dikancah politik mulai dari sejarah pembentukannya bahkan sampai sekarang yang berada dibawah naungan Partai Aceh. Hal ini diperkuat dengan pernyataan beliau seperti berikut ini ,"MUNA adalah sebuah organisasi yang dari mulai pembentukannya sudah terlibat politik, yaitu dalam proses penyelesaian Konflik aceh. Ulama di dalam organisasi MUNA ini juga berbeda dengan ulama yang tergabung di dalam organisasi lainnya seperti HUDA. Kalau HUDA merupakan perkumpulan ulama yang berkharismatik, ulama dayah. Sedangkan MUNA merupakan ulama yang memang khusus dibentuk oleh Partai Aceh dan eks-kombatan GAM untuk membantu menjalankan pemerintahan dan politik Partai Aceh"[33]

Pernyataan lainnya yang disampaikan oleh Tgk.Muhktaruddin adalah MUNA terlibat dalam politik baik secara subtansial maupun politik praktis. Dalam hal keterlibatannya dalam politik substansial MUNA selalu diundang oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) dalam pembentukan draf qanun-qanun, UU-PA dan proses pemerintahan lainnya. Di samping keterlibatannya sebagai pendamping dan penasehat dalam pemerintahan. Secara substansial, ulama MUNA menasehati, mengarahkan dan mendampingi para elit poitik

[33] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh) di Banda Aceh Pada 7 Januari 2018.

supaya menjalankan sistem politik yang tidak terlepas dari norma dan ajaran Islam.[34]

Di samping keterlibatan secara substansial, MUNA juga organisasi politik yang terlibat politik secara praktis. Hal ini terlihat dari anggota MUNA yang pernah mengikuti pemilihan legislatif dan berhasil menduduki beberapa kursi DPRA sampai DPRK. Terbukti sejak dari 2009-2014 telah terpilih empat anggota MUNA sebagai anggota DPRA yaitu ada Nurdin Cut, Tgk Sabang, Ayah Yusuf dan Tgk Ismail" [35] Politik praktis yang ditempuh oleh MUNA melalui prosedur partai. Bagi anggta MUNA yang akan mencalonkan diri harus melalui partai yaitu Partai Aceh. Prosesnya adalah MUNA mengirim utusan nama-nama yang telah disepakati untuk mengikuti pemilihan. Petinggi partai yang meminta kepada pengurus MUNA untuk mengirim beberapa nama yang bisa dicalonkan untuk mengikuti pemiihan. Pada tahun 2015 petinggi Partai Aceh tidak meminta anggta MUNA untuk dicalonkan pada pemilihan mendatang dan ini sepenuhnya berada pada wewenang petinggi partai sehingga pada tahun 2015 MUNA tidak mengutus anggotanya untuk mengikuti pemilihan mendatang.[36]

c. Strategi Politik MUNA

MUNA merupakan sebuah organisasi politik yang tidak terlepas dari strategi untuk mempertahankan eksistensina sebagai organisasi politik. Berdasarkan wawancara peneliti dengan anggota MUNA dinyatakan bahwa MUNA memiliki strategi politik tersendiri di samping strategi dari partai yang menampungnya. Seperti pernyataan dari Tgk. Mukhtaruddin, berikut ini "MUNA tentu memiliki strategi berpolitik tersendiri di samping dukungan dari partai yang menampung, yaitu Partai Aceh. Strategi MUNA dalam berpolitik adalah dengan memanfaatkan setiap momentum silaturrahim seperti silaturrahim pada saat perayaan maulid Nabi Besar Muhammad Saw maupun

[34] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).
[35] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).
[36] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).

hari-hari besra keagamaan lainnya dengan para ulama yang ada diseluruh Aceh, dengan anggota MUNA yang tersebar diseluruh pelosok Aceh. Kunjungan silaturrahim tersebut, MUNA pusat maupun Kota Banda Aceh ke wilayah-wilayah dimanfaatkan untuk mencari dukungan sekaligus simpatisan kepada anggota MUNA yang mengikuti pemilihan"[37]

Di samping memanfaatkan momentum silaturrahim tersebut, MUNA juga memanfaatkan dan menjadikan momentum kegiatan keagamaannya menjadi strateginya dalam berpolitik. MUNA rutin melaksanakan kegiatan keagamaan berupa pengajian setiap bulan di seluruh Aceh. Pengajian tersebut tidak hanya dilakukan dengan tokoh-tokoh tetapi juga dengan masyarakat luas. Pengajian inilah menjadi celah yang ampuh bagi para ulama dalam mencari dukungan dan simpatisan yang jelas tidak bisa dilakukan oleh elit politik lainnya. MUNA yang berada di bawah naungan Partai Aceh dan mencalonkan anggotanya melalui Partai Aceh secara jelas MUNA juga memperkenalkan Partai Aceh kepada msayarakat luas dan secara tidak disadari para politik Partai Aceh terangkat namanya melalui MUNA. Sehingga partai Aceh memiliki legalitas politik dari ulama yaitu MUNA. Strategi lainnya yang dimiliki oleh MUNA adalah dengan memanfaatkan momentum musyawarah.[38]

Di samping kegiatan pengajian musyawarah juga menjadi strategi bagi MUNA dalam mempertahankan eksistensi politiknya. Dalam setiap kunjugan MUNA pusat ke daerah-daerah selalu diadakan musyawarah besar dalam setiap bulannya. Selain membahas mengenai kegiatan sosial keagamaannya juga membahas mengenai eksistensi politik MUNA. Musyawarah ini tidak hanya mengundang anggota MUNA di daerah-daerah tetapi juga mengundang masyakat luas dengan mengadakan halal bi-halal. Musyawarah ini biasanya dilakukan di meunasah tingkat *Gampong* (desa) atau di Mesjid. Dalam penyampaian pidatonya penggurus MUNA akan memperkenalkan MUNA ke masyarakat luas dan secara tidak langsung MUNA mengumpulkan dukungan.

---

[37] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).
[38] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).

d. Ideologi Politik MUNA

Pandangan MUNA terhadap politik adalah sama halnya dengan ulama dari organisasi HUDA yaitu mengiginkan ulama Aceh untuk terlibat dalam kancah politik baik itu secara substansial maupun politik praktis. Karena ulama merupakan representasi dari agama dan agama sudah mengatur nilai-nilai dalam menata dan mengatur pemerintahan yang baik dan benar. Ulama hadir dalam panggung politik untuk menyerukan kembali apa yang dianggapnya sudah melenceng dari garis kebenaran bukan justru ulama dikatakan ketika terlibat dengan politik praktis justru akan melakukan kesalahan yang sama seperti elit politik lainnya.[39]

MUNA berpendapat bahwa ulama sangat dibutuhkan dalam kancah politik untuk meluruskan kembali yang dianggap sudah sesat dari jalan yang sebenarnya. Oleh karena itu di setiap unsur pemerintahan dibutuhkan ulama sebagai pengontrol dan pengawas terhadap elit-elit politisi yang jahil. MUNA sebagai organisasi juga tentunya mempunyai ideologi tersendiri yang membedakannya dengan organisasi-organsasi lainnya. Oleh karena MUNA merupakan organisasi politik yang berdasarkan dan beranggotakan ulama dan keagamaan tentu ideologinya tidak terlepas dari keagamaan yang bersumber kepada Al-Qur'an dan As-sunnah. MUNA menafsirkan hal tersebut dari pemahaman mereka dalam Al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 58-59, yaitu:

> *"Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu menunaikan amanat kepada yang berhak menerimanya dan (memerintahkan kebijaksanaan) di antara kamu supaya menetapkannya dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kamu. Sesungguhnya Allah maha mendengar lagi maha melihat".*

MUNA menafsirkan ayat tersebut sebagai pokok-pokok dari ajaran Islam mengenai kekuasaan dan pertanggungjawaban amanah kekuasaan kepada Allah Swt. Kemudian amanah yang ditafsirkan oleh MUNA dalam ayat tersebut merupakan amanah dalam semua aspek termasuk di dalamnya pemerintahan

---

[39] Hasil wawancara dengan Tgk. Mukhtaruddin (Anggota MUNA Aceh).

yang harus menganut paham keadilan.Ideologi politik MUNA yang bersumberkan kapada Al-Qur'an dan As-sunnah yaitu politik yang sesuai dengan nilai keislaman seperti yang dijalankan dan diajarkan oleh Rasulullah Saw. MUNA menjadikan Rasullullah sebagai *role model* mereka dalam menjalankan politik. MUNA mengutamakan politik yang bersifat *ishlah*, yaitu kemaslahatan umat. Politik yang menyelamatkan semua elemen masyarakat di Kota Banda Aceh. Politik yang memihak kepada masyarakat yang bisa menjadi perwakilan rakyat dalam menyampaikan aspirasi. Politik yang bersumberkan kepada Al-Qur'an adalah politik yang mementingkan dan mendahulukan kepentingan masyarakat di atas kepentingan pribadi politisi.

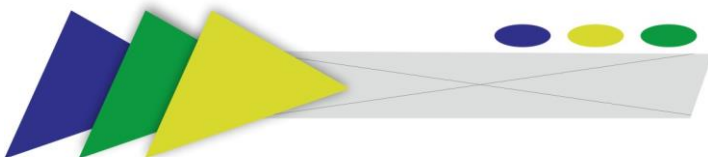
Penutup

Berdasarkan hasil dan pembahasan penelitian, maka dapat disimpulkan: *pertama*, sejarah munculnya HUDA dan MUNA adalah wadah menyampaikan aspirasi atau pemikiran mengenai keagamaan, sosial dan politik yang mencakup semua aspek kehidupan masyarakat; dan *kedua,* Organisasi atau lembaga HUDA dan MUNA memiliki peran-peran dalam perdamaian Aceh yaitu: satu sisi bertugas mengembangkan pendidikan dayah baik modern maupun salafi, ulama bertugas mencerdaskan anak bangsa, memberikan pendidikan moral sehingga menghasilkan generasi yang cerdas, berintelektual dan berahklak mulia. Kedua, ulama MUNA juga menanggung tugas untuk memberikan solusi terhadap permasalahan umat, termasuk di dalamnya bidang politik yang mencakup pendidikan, ekonomi, sosial, budaya dan pemerintahan.

Daftar Pustaka

Al-Salatin, Bustan, th. *Hidayat al-Habib fi al targhib wa Al Tartib.*

Anwar, Rosihan, 1986. *Perkisahan Nusa: Masa 1973-1986.* Jakarta: Pustaka Gratifipers

Arikunto, Suharsimi, 1998. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

Azra, Azyumardi, 2002. *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan

………………., 2004. *Jaringan Ulama timur tengah dan kepulauan nusantara Abad XVII&XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta:Kencana

Basrowi dan Suwandi, 2009. *Memahami Penelitian Kualitatif.* Jakarta: Rineka Cipta.

Firdaus, 2013. *Eksistensi MUNA Dalam Sosial Keberagamaan di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerbit UIN Ar-Raniry.

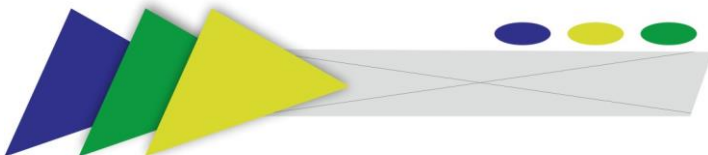
Hardiman, Budi Francisco, 1993. *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius.

Mardalis, 1996. *Metode Penelitian: SuatuPendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi.

Zuhri, Saifuddin, 2001. *Sejarah kebangkitan Islam Dan Perkembangan Islam di Indonesia*. Bandung: Alma'arif.

Zainuddin, M. 1961. *Tarich Atjeh dan Nusantara*, (Medan: Iskandar Muda, 1961)

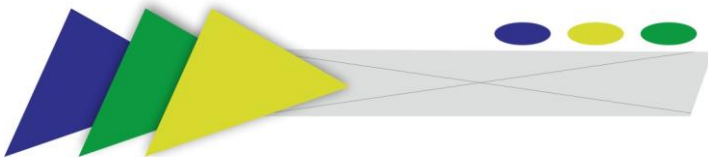
Wawancara dengan Tgk. H. TU Bulqaini Tanjungan, (Sekjen HUDA Aceh)

Wawancara dengan Tgk Abdullah Muhammad (Abi Syari'ati), Anggota MUNA di Banda Aceh.

KONSEP PENGEMBANGAN EKONOMI PESANTREN PERSPEKTIF K.H. NOER MUHAMMAD ISKANDAR

Sufyan Syafi'i
Ma'had Aly Sa'idusshiddiqiyah Jakarta
e-mail: sufyansyafii@gmail.com

Abstrak

Pesantren sebagai institusi pendidikan dan pengembangan sumber daya manusia yang berlandaskan pada nilai-nilai keagamaan memiliki peran strategis di masyarakat. Sebagai lembaga tertua, pesantren terus berkembang menjadi lembaga yang melayani masyarakat. Posisi pesantren sebagai lembaga pendidikan harus diimbangi dengan realitas yang berkembang. Di antara kebutuhan itu adalah urgensi mengembangkan ekonomi. Menurut K.H. Noer Muhammad Iskandar, dua hal yang perlu disorot untuk membuat kemajuan umat, yaitu pendidikan dan ekonomi. Karenanya, K.H. Noer Muhammad Iskandar menggagas tiga konsep penting untuk menanggulangi hal ini, yaitu hubungan yang kuat antara kiai, santri, dan wali santri. Selain hubungan belajar mengajar, antar Kiai dan tenaga pendidik santri dan walinya melalui mekanisme ekonomi yang saling bertautan akan terjadi kohesi sosial. Dibutuhkannya juga pendidikan ekonomi santri praktis sejak dini. Serta sistem yang baik dengan manajerial yang berasal dari Sumber Daya Manusia yang berintegritas. Seiring perjalanan waktu, K.H. Noer Muhammad Iskandar melakukan hal ini sampai mampu mengembangkan pesantrennya sampai kini memiliki 11 cabang di beberapa kota.

Kata Kunci: Ekonomi, pengembangan, dan pesantren.

Pendahuluan

Pesantren, jika disandingkan dengan lembaga pendidikan yang bermunculan di Indonesia, merupakan sistem pendidikan tertua dan diakui sebagai produk budaya Indonesia yang indigenous. Istilah Pesantren berasal dari kata santri, yang dengan awalan pe- di depan dan akhiran *-an* berarti tempat tinggal santri. Johns berpendapat bahwa istilah *santri* berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji.[1] Atau dalam pendapat lain, berarti orang yang mengetahui buku–buku suci agama Hindu atau orang yang ahli tentang kitab suci. Pimpinannya disebut kiai dan tinggal bersama santrinya, membimbing dan mengajari santri-santrinya ilmu agama.[2]

Menurut Nurcholish Madjid terdapat dua pendapat tentang arti kata *santri* tersebut. Pertama, pendapat yang mengatakan berasal dari kata *shastri*, yaitu sebuah kata Sanskerta yang berarti *melek huruf*. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa kata tersebut berasal dari bahasa Jawa *cantrik* yang berarti seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemanapun guru itu pergi menetap.[3]

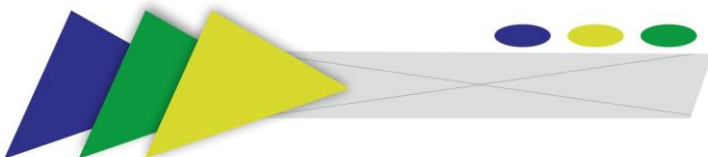
Secara umum pesantren memiliki fungsi-fungsi sebagai berikut: pertama, lembaga pendidikan yang melakukan transfer ilmu-ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) dan nilai-nilai Islam (*Islamic Values*). Kedua, lembaga kegamaan yang melakukan kontrol sosial (*social control*), dan ketiga, lembaga keagamaan yang melakukan rekayasa sosial (*social engineering*).[4] Karenanya, sejak awal, pesantren bertujuan untuk mendalami ilmu-ilmu agama Islam dan mengamalkannya sebagai pedoman keseharian dengan menekankan pentingnya moral dalam hidup bermasyarakat. Perwujudan dari tujuan pesantren itu diakui oleh banyak

---

[1] Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1990): 41.

[2] Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren:* 44.

[3] Nurcholis Madjid. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 2010): 21.

[4] Mastuki, dkk. *Manajemen Pondok Pesantren*, cet.II (Jakarta: Diva Pustaka, 2005): 6.

kalangan, bahwa pesantren telah ikut serta dalam mencerdaskan kehidupan bangsa dan sangat berjasa bagi umat Islam pada masa klasik, kolonial, sampai saat ini.

Pesantren sebagai institusi pendidikan dan pengembangan sumber daya manusia yang berlandaskan pada nilai-nilai keagamaan memiliki peran strategis di masyarakat. Kehadiran pesantren dikatakan unik karena dua alasan yakni: *Pertama*, pesantren hadir untuk merespons terhadap situasi dan kondisi suatu masyarakat yang dihadapkan pada runtuhnya sendi-sendi moral atau bisa disebut perubahan sosial. *Kedua*, didirikannya suatu pesantren adalah untuk menyebarluaskan ajaran universalitas Islam ke seluruh pelosok Nusantara.[5] Hal ini dikarenakan pondok pesantren tidak saja sebagai tempat pembinaan dan pengembangan sumber daya manusia untuk pembangunan, juga bisa berfungsi sebagai lembaga kontrol sosial.[6]

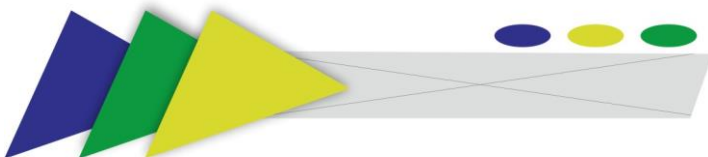
Pesantren juga menarik diperbincangkan karena beberapa argumen. *Pertama*, bahwa pesantren tumbuh dan berkembang pada masyarakat Islam. *Kedua*, pesantren di Indonesia telah melewati perjalanan panjang. Tidak lama setelah Islam masuk ke Kepulauan Nusantara, embrio cikal bakal munculnya pesantren mulai tumbuh. *Ketiga*, Indonesia bukan hanya negara yang penduduknya muslim terbesar, melainkan juga memiliki paling banyak pesantren di dunia. *Keempat*, banyak ilmuan dan tokoh nasional pernah belajar di pesantren.[7]

Karenanya, pesantren saat ini, diharapkan tidak lagi sekedar memainkan fungsi tradisionalnya yaitu; "transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, reproduksi ulama", tetapi juga menjadi pusat

---

[5] Said Aqil Siradj. *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999): 202.

[6] M. Irfan Islamy, M. Bashori Muchsin, Yuli Andi Gani. "Upaya Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan", *Jurnal Wacana* 12, no. 2 (2009): 376–401.

[7] Zainal Arifin. "Perkembangan Pesantren Di Indonesia," *Pendidikan Agama Islam* IX, no. 1 (2012): 40–53.

penyuluhan kesehatan, pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan, pusat usaha-usaha penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup. Dan lebih penting lagi menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat dan sekitarnya. Maka dari itulah fungsi pesantren tidak hanya sebagai pusat pengkaderan pemikir-pemikir agama (*center of exellence*), sebagai lembaga yang mencetak sumber daya manusia (*human resource*), tetapi juga diharapkan menjadi lembaga yang dapat melakukan pemberdayaan pada masyarakat (*agent of development*). Melihat fungsi yang dimilikinya, pesantren dapat berperan sebagai lembaga perantara yang diharapkan dapat menjadi dinamisator dan katalisator pemberdayaan sumber daya manusia, penggerak pembangunan di segala bidang, termasuk di bidang ekonomi.[8]

Metode Penelitian

Penelitian terhadap sosok K.H. Noer Muhammad Iskandar ini menggunakan metode penelitian jenis kepustakaan (*Library Research*), yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka.[9] Menurut Abdul Rahman Sholeh, penelitian kepustakaan (*library research*) adalah penelitian yang mengunakan cara untuk mendapatkan data informasi dengan menempatkan fasilitas yang ada di perpustakaan, seperti buku, majalah, dokumen, catatan kisah-kisah sejarah.[10] Penelitian kepustakaan (*library research*) mengandalkan data-datanya hampir sepenuhnya dari perpustakaan sehingga penelitian ini lebih populer dikenal dengan penelitian kualitatif deskriptif kepustakaan atau penelitian bibliografis. Ada juga yang mengistilahkan dengan penelitian non reaktif, karena ia sepenuhnya mengandalkan data-data yang

[8] Mohammad Nadzir. "Membangun Pemberdayaan Ekonomi Di Pesantren". *Jurnal Economica*, Volume VI/1 (Mei, 2015): 39.

[9] Mahmud. *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011): 31.

[10] Abdul Rahman Sholeh. *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*(Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005): 63.

bersifat teoritis dan dokumentasi yang ada di perpustakaan.[11] Pada penelitian K.H. Noer Muhammad Iskandar, kami menggunakan sumber pustaka tulisan-tulisan beliau, buku yang membahas sosok beliau dan sumber-sumber lainnya yang menunjang tema penelitian ini.

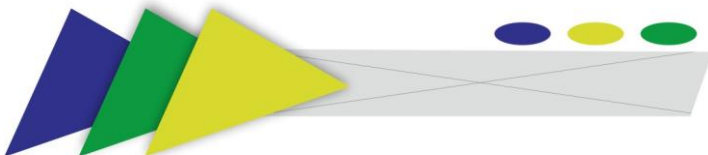
Hasil Penelitian

Setelah melalui serangkaian penelitian, penulis menyimpulkan bahwa konsep pengembangan ekonomi yang digagas oleh K.H. Noer Muhammad Iskandar memiliki tiga pemikiran utama. Ketiganya adalah suatu sistem perekonomian yang saling mengikat antara Kiai, santri dan wali santri. Hal ini dibutuhkan agar hubungan antara ketiganya dapat berjalan dengan baik, dan terciptanya simbiosis mutualisme. Sinergitas ketiganya akan membentuk hubungan pesantren lebih kokoh.

Selain itu juga, K.H. Noer Muhammad Iskandar menggagas perlunya pemahaman sejak dini dari santri pondok pesantren akan pentingnya berwirausaha (berkoperasi). Kemampuan mengatur skema koperasi bagi santri, selain sebagai pendidikan kemandirian, juga sebagai bekal agar lebih siap dalam terjun di masyarakat. Pendidikan koperasi melatih santri bersikap lebih rasional, disiplin, teliti, dan bertanggungjawab.

Adapun gagasan yang ketiga agar terciptanya perkenomian pesantren yang baik, menurut K.H. Noer Muhammad Iskandar adalah dibutuhkannya manajerial yang baik oleh seorang pemimpin (*leader*) yang bersih. K.H. Noer Muhammad Iskandar melihat trinitas ini akan dapat membawa pesantren kepada pengembangan ekonomi yang lebih baik. Dalam penelitian ini, penulis juga menuliskan korelasi gagasan K.H. Noer Muhammad Iskandar dengan konsep ekonomi yang ada. Hal ini untuk melihat gagasan K.H. Noer Muhammad Iskandar dengan lebih objektif.

---

[11] Mukhtar. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif* (Jakarta: Referensi, 2013): 6.

Peluang Ekonomi Pesantren

Pesantren sebagai salah satu lembaga tertua dengan jumlah yang terus bertambah memiliki potensi yang sangat besar untuk menjadi pendamping kemajuan Negara. Dengan jumlah sekitar 27.218 Pesantren dan santri 3.642.738, dan terus bertambah, ditambah jumlah tenaga pendidik sebanyak sekitar 221.783 untuk laki-laki dan 118.056 untuk perempuan.[12] Dengan data ini, sangatlah mungkin terciptanya jejaring ekonomi yang mampu menguatkan pendapatan Pesantren dan Negara. Penegasan lebih nyata terlihat dalam Peraturan Pemerintah Nomor 55 (PP 55) Tahun 2007 yang berisi peluang bagaimana pesantren dapat terus tumbuh dan berkembang secara sehat dan efektif guna memberikan kontribusi yang lebih besar lagi kepada negara dan bangsa.

Amir Machmud dalam kolom *Pikiran Rakyat* menjelaskan, sekurang-kurangnya terdapat tiga potensi yang dimiliki oleh pesantren dalam perannya menuju kemandirian ekonomi umat yaitu; 1) potensi santri, 2) potensi masyarakat sekitar pesantren, 3) potensi zakat dan wakaf umat.[13] Adapun dalam pandangan Perry Warjiyo, tiga potensi besar pondok pesantren, yaitu; *pertama*, banyaknya jumlah santriwan atau santriwati, baik dari segi alumninya maupun yang masih mengenyam pendidikan di sekitar 30 ribu pondok pesantren yang tersebar di Indonesia. *Kedua*, SDM yang dibina di pesantren memiliki daya juang dan kemandirian yang tinggi sehingga akan sangat bermanfaat dalam membantu mengembangkan perekonomian. *Ketiga*, jalinan silaturahim antara santriwan dan santriwati di Indonesia merupakan kelebihan yang bisa diunggulkan dalam menumbuhkan perekonomian Indonesia, utamanya perekonomian syariah.[14]

---

[12] Bagian Perencanaan dan Sistem Informasi Sekretariat Ditjen Pendis Kemenag RI. "Statistik Pendidikan Diniyah dan Pesantren". Data diunduh di http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/bukusaku1102.pdf (diunduh 1 September 2019).

[13] Amir Machmud. "Kemandirian Ekonomi Berbasis Pesantren", *Pikiran Rakyat*, https://www.pikiran-rakyat.com/opini/2019/09/05/kemandirian-ekonomi-berbasis-pesantren .

[14] Warjiyo, Perry, "Inilah 3 Faktor Pesantren Sebagai Basis Ekonomi Nasional", *CNBC Indonesia*, https://www.cnbcindonesia.com/syariah/20181211104424-29-45813/inilah-3-faktor-pesantren-sebagai-basis-ekonomi-nasional .

Dalam catatan Tim Pekapontren, terdapat empat alasan potensi pesantren dalam menggerakkan perkembangan ekonomi syari'ah di masyarakat, yaitu:

a. Pesantren sejak lama telah lama berperan dalam bidang perekonomian.
b. Setiap pesantren pada dasarnya mempunyai pelanggan tetap (*captive market*) yang khas.
c. Pesantren di mana pun keberadaannya mempunyai "magnet inheren" bagi kebanyakan umat Islam di Indonesia.
d. Praktik-paraktik perekonomian syari'ah pada hakikatnya merupakan khazanah kekayaan pesantren[15]

Kriteria-ktireria penelitian di atas, tentu saja tidak ingin menjadikan pesantren hanya sebagai objek pasar. Apalagi mengkomersialisasikan pesantren sebagai sebuah institusi pendidikan agama. Tetapi melihat esensi peran pesantren terhadap masyarakat, pesantren mempunyai potensi untuk melakukan pemberdayaan umat terutama dalam bidang ekonomi. Karena melakukan pemberdayaan ekonomi merupakan bentuk *dakwah bil hal* sekaligus mengimplementasikan ilmu-ilmu yang dimilikinya secara kongkrit (aplikatif). Di dalam Islam, ekonomi merupakan media (*wasilah)* bukan tujuan (*maqashid*), karenanya ekonomi merupakan salah satu cara untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Hal ini tentunya sesuai dengan yang di ajarkan Islam bahwa harta dan kegiatan ekonomi merupakan amanah dari Allah SWT.[16]

Sebenarnya secara mendasar pun seluruh gerakan pesantren baik di dalam maupun di luar pondok adalah bentuk-bentuk kegiatan dakwah, sebab pada hakekatnya pondok pesantren berdiri tak lepas dari tujuan agama secara total. Serta pengertian sebagai lembaga dakwah memang benar melihat kiprah pesantren dalam perjalanannya; senantiasa melakukan kegiatan dakwah di

---

[15] Tim Pekapontren. *Potensi Ekonomi Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren Departemen Agama RI): 35.

[16] Muh. Syafi'i Antonio. *Bank Syari'ah dari Teori ke Paraktek* (Jakarta, Gema Insani, 2001): 143.

kalangan masyarakat, dalam arti melakukan suatu aktivitas yang menumbuhkan kesadaran beragam atau melaksanakan ajaran-ajaran agama secara konsekuen sebagai pemeluk agama Islam.[17]

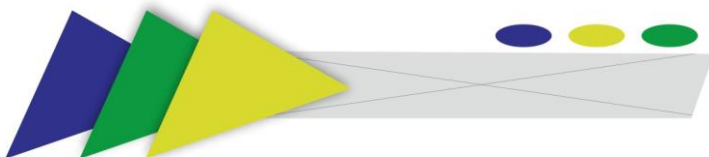
Dengan begitu, keberadaan pesantren di tengah masyarakat merupakan suatu lembaga yang bertujuan menegakkan kalimat Allah -dalam pengertian penyebaran agama Islam- agar pemeluknya memahami ajaran Islam dengan mudah. Pemahaman Islam di sini bisa menggunakan berbagai pendekatan, dan kesejahteraan masyarakat adalah bagian dari pemahaman Islam itu. Karenanya kegiatan-kegiatan pesantren yang ada haruslah juga beragam dalam memberikan pelayanan untuk masyarakatnya. Pesantren selalu berproses bersama masyarakat dan berkarakter sosial kemasyarakatan sebagai center of excellence bagi pembinaan potensi dan pelayanan sosial bersama masyarakat di sekitarnya. Atas karakter itulah Van dan Berg, Hurgronje dan Geerzt, menyimpulkan bahwa pesantren betul-betul berpengaruh kuat dalam membentuk dan memelihara kehidupan sosial, kultural, politik dan keagamaan.[18]

Pada tema ini, kami mendapati pemikiran K.H. Noer Muhammad Iskandar sebagai basis dalam melakukan pendekatan ekonomi pesantren dimaksud. Dipilihnya K.H. Noer Muhammad Iskandar sebagai titik penelitian karena konsep kepesantrenan yang dirancangnya mampu menggerakan roda perekenomian pesantren. Tidak berhenti di situ, keberhasilannya membangun pesantren di jantung Ibukota metropolitan seperti Jakarta (dan beberapa kota wilayah tanah air lainnya), -memimjam perkataan Masdar Farid Mas'udi- merupakan prestasi yang membanggakan.[19] Perhitungan lainnya adalah kemampuan K.H. Noer Muhammad Iskandar dalam membuat suatu sistem

---

[17] M.Bahri Ghazali. *Pendidikan Pesantren Berwawasan Lingkungan; Kasus Pondok Pesantren An Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura*, cet.I, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2001): 38.

[18] Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*: 16.

[19] Masdar Farid Masudi. "*Kyai Nur yang All Around*", dalam *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*, Amin Idris. (Jakarta: PT. Mencari Ridho Gusti, 2009): 2.

kombinasi pendidikan yang seimbang (balance) antara sistem tradisional dengan sistem pendidikan umum dengan tetap tidak keluar dari koridor keislaman dan keindonesiaan. Karena menurutnya, pondok pesantren adalah sebuah institusi pendidikan yang punya hak sama dengan lembaga pendidikan lainnya. Tantangan terhadap pesantren harus terus dihadapi dengan partisipasi aktifnya di masyarakat. Pesantren harus aktif mengambil peran dalam melihat realitas yang berkembang di lingkungannya.[20]

Biografi K.H. Noer Muhammad Iskandar

Pesantren di Indonesia terus berkembang sejalan dengan perkembangan zaman. Pesantren oleh para peneliti Indonesia bahkan dunia selalu menjadi kajian - kajian yang menarik. Karena banyak menghasilkan generasi Islam yang mampu menghadapi perubahan sosial yang terjadi di masyarakat.[21] Perubahan sosial di masyarakat dan Pesantren ini bisa berjalan dengan baik karena peran dari sosok seorang Kyai. kiai sebagai penjaga keutuhan dan konsistensi pendiriannya.[22] Pesantren sebagai tempat tokoh sentral para kiai sangat efektif dalam melakukan kontrol sosial kemasyarakatan tersebut. Kontrol sosial biasanya sangat dipengaruhi oleh sosok sentral seorang pimpinan Pesantren (kyai). Maju mundurnya pondok pesantren biasanya ditentukan oleh wibawa dan kharisma sang kyai.[23]

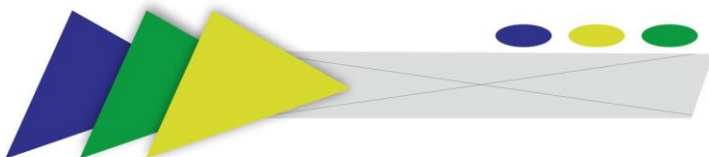
Sosok kiai, selain sebagai pemilik sebuah pesantren sebuah institusi pendidikan, harus memiliki arah, visi dan tujuan pendirian pesantren yang jelas. Sebab banyak pesantren yang kemudian gagal merumuskan tujuan dan visinya

---

[20] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*, edisi revisi (Jakarta: PT. Mencari Ridho Gusti, 2009): 171.

[21] Said, Mohamad dan Juminar Affan. *Mendidik dari Zaman ke Zaman* (Bandung: Jemmars, 1987): 7.

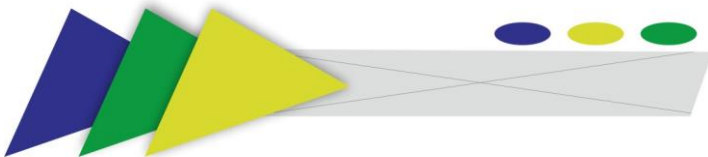
[22] Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1990): 16.

[23] Haidar Putra Daulay. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, sekolah dan Madrasah*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2001): 14.

dengan jelas mengalami kegagalan menuangkan visi tersebut pada tahapan rencana kerja atau program. Akibatnya, sebuah pesantren hanya berkembang sesuai kepribadian pendirinya, dibantu oleh Kiai maupun pembantu-pembantunya. Bagi Nurcholish, keterbatasan fisik dan mental pendiri pesantren itu menyebabkan pesantren jadi kurang responsif terhadap perkembangan yang terjadi dalam masyarakat.[24] Karenanya, pembahasan ini menekankan peran dan visi seorang Kiai bernama K.H. Noer Muhammad Iskandar dengan gagasan-gagasannya yang tidak hanya fokus mengurus masalah pendidikan pesantren, tetapi juga konsen terhadap masalah sosial.

K.H. Noer Muhammad Iskandar lahir pada tanggal 5 Juli 1955 di Desa Sumber Beras, Banyuwangi, Jawa Timur. Ayahnya bernama K.H. Iskandar sedangkan Ibunya bernama Hj Siti Robi'atun. Ayah K.H. Noer Muhammad Iskandar merupakan seorang ulama kharismatik dan pendiri Pondok Pesantren Manba'ul Ulum di daerah Sumber Beras, Banyuwangi, Jawa Timur. Berdasarkan silsilah keluarga dari garis keturunan laki- laki, K.H. Noer Muhammad Iskandar merupakan keturunan Kyai Abdullah Said bin Wardoyo. Kyai Wardoyo adalah menantu dari K.H. Zainal Abidin kakek dari Kyai Shaleh yang mempunyai keturunan para kyai pendiri Pondok Pesantren Lirboyo di Kediri. Kyai Wardoyo memiliki putra bernama Kyai Abda. Kyai Abda memiliki putra bernama K.H. Iskandar. Menurut garis keturunan ibu, ibu Kyai Noer yaitu Hj. Siti Robi‟atun merupakan keturunan dari raja Panjalu Tasikmalaya, Jawa Barat.

Pengalaman pendidikan K.H. Noer Muhammad Iskandar dimulai sejak beliau masih dalam asuhan keluarganya. Melalui keluarganya, K.H. Noer Muhammad Iskandar mengikuti pendidikan dasar dan menengah di Pondok Pesantren Manba'ul Ulum di Sumber Beras yang diasuh oleh ayahnya sendiri yaitu Kyai Iskandar. Beliau juga belajar kitab-kitab salaf seperti Tafsir Jalalain, Mukhtasor Jiddan, dan menghatamkan Al-Qur'an.

Keberadaannya di daerah Kebon Jeruk Jakata Barat dan sekitarnya terutama di Pondok Pesantren Asshiddiqiyah sebagai tokoh agama merubah

[24] Nurcholis Madjid. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*: 63.

kondisi dan karakter masyarakat di daerah sekitar Jakarta Barat. Perubahan yang dirasakan masyarakat baik yang bersifat individual menjadi masyarakat yang bersatu dan dari masyarakat yang tidak bermodal menjadi masyarakat yang bermoral dan sangat religius dengan aneka pelatihan dan diadakannya majelis zikir bagi masyarakat umum.[25]

Pondok Pesantren Asshiddiqiyah Kebon Jeruk Jakarta Barat yang didirikan oleh K.H. Noer Muhammad Iskandar ini kemudian menjadi pelopor berdirinya beberapa cabang Pondok Pesantren Asshiddiqiyah di beberapa tempat lainnya. Tercatat cabang yang sudah didirikan sebanyak 11 cabang pesantren yang tersebar di beberapa wilayah di Tanah Air. Semisal DKI Jakarta, Banten, Jawa Barat, dan Lampung. Adapun jenjang pendidikan Pesantren yang dibangun K.H. Noer Muhammad Iskandar ini dimulai sejak Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan Sekolah Dasar (SD), SMP, SMK/MA, Ma'had Aytam sampai Ma'had Aly Saa'idusshiddiqiyah setingkat strata satu.

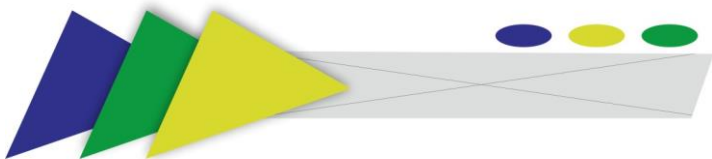
Tiga Konsep Pengembangan Ekonomi

Menurut Masdar Farid Mas'udi, Konsep kepesantrenan yang diracang oleh K.H. Noer Muhammad Iskandar bertumpu pada dua hal. Pertama pada aspek kependidikan umat yang tidak sanggup berpacu dengan tantangan zaman. Zaman terus bergerak, namun masyarakat masih belum mampu memberi kesempatan pendidikan yang tinggi kepada anak-anaknya. Kedua, karena lemahnya kemampuan ekonomi yang berdampak luas pada kualitas kehidupan umat secara keseluruhan. Ekonomi lemah menyebabkan tingkah kesehatan buruk dan gizi rendah. Karena gizi rendah, kecerdasan juga lemah. Karena kecerdasan lemah, pendidikan yang bisa dijangkaunya juga payah. [26]

Keinginan K.H. Noer Muhammad Iskandar terhadap kemajuan masyarakat terus beliau sampaikan ketika dirinya masih aktif dalam dunia

---

[25] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*, edisi revisi: 174.

[26] Masdar Farid Masudi. "*Kyai Nur yang All Around*", dalam *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*, Amin Idris (Jakarta: PT. Mencari Ridho Gusti, 2009): 2.

perpolitikan (medio 1999-2000). Bahkan keresahan akan urgensinya terhadap pendidikan dan ekonomi sebagai jalan keluar bagi keterbelakangan umat sudah beliau pikirkan ketika masih dalam pesantren. K.H. Noer Muhammad Iskandar meyakini bahwa membangun umat dibutuhkan dua kunci pembenahan, yaitu pendidikan dan ekonomi. Pembenahan keduanya akan menghapus masalah kemiskinan dan kebodohan yang menggerogoti masyarakat Negeri.[27]

Sebenarnya perhatian K.H. Noer Muhammad Iskandar tidak saja soal ekonomi, kekhawatirannya akan masa depan moral pemuda juga tak lepas beliau sorot.[28] Akan tetapi kegamangannya akan kesejahteraan masyarakat mungkin lebih sering mendapat sorotan lebih. Mengingat, kegamangan dimaksud tentang kesejahteraan pondok pesantren Nasional terwujudkan dengan berdirinya Inkopontren (Induk Koperasi Pondok Pesantren) kemudian beliau menjadi ketua umumnya. Di inkopontren sendiri K.H. Noer Muhammad Iskandar gencar melakukan konsolidasi ke berbagai daerah untuk menghidupi koperasi-koperasi pondok pesantren.[29] Sekurang-kurangnya, konsep yang digagas oleh K.H. Noer Muhammad Iskandar dalam hal ekonomi pesantren memiliki 3 garis besar; Memberdayakan wali santri, Melatih santri berkoperasi, serta perlunya pimpinan yang berjalan dengan integritas.

Memberdayakan Wali Santri

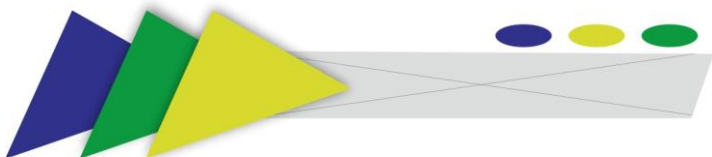
Pemberdayaan menurut bahasa berasal dari kata *daya* yang berarti tenaga/kekuatan, proses, cara, perbuatan memberdayakan.[30] Pemberdayaan merupakan "setiap proses yang memberikan otonomi yang lebih besar kepada pekerja melalui saling menukar informasi yang relevan dan ketentuan tentang

---

[27] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 67-71.

[28] Noer Muhammad Iskandar. *Remaja dan Bahaya Infiltrasi budaya Asing* (Jakarta: Asshiddiqiyah Press, 2007): 3-7.

[29] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 222.

[30] Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002): 242.

pengawasan atas faktor-faktor yang mempengaruhi prestasi kerja".[31] Dalam implementasinya, pemberdayaan masyarakat merupakan konsepsi yang lebih mementingkan proses daripada hasil. Proses tersebut harus dilakukan oleh masyarakat sendiri, diawasi sendiri dan dijaga kelangsungannya sendiri (*sustainability*).

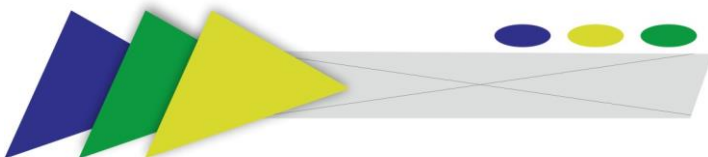
Pemberdayaan dianggap tepat karena dapat mendorong orang untuk lebih terlibat dalam pembuatan keputusan dalam sistem. Dengan demikian, akan meningkatkan kemampuan dan rasa memiliki, dan meningkatkan rasa tanggung jawab sehingga kinerjanya meningkat.[32] Yang ingin dicapai dalam pemberdayaan masyarakat adalah peningkatan kualitas hidup bukan dari sisi kesejahteraan semata melainkan juga pemerataan, kepedulian dan saling menghargai.[33] Akibatnya terciptalah lingkungan yang saling percaya diri, komunikatif, saling membutuhkan dan mendukung, sampai akhirnya tercapainya peningkatan kepuasan kerja.

Pun demikian dengan konsep pemberdayaan wali santri oleh K.H. Noer Muhammad Iskandar. Sejak tahun 1992, K.H. Noer Muhammad Iskandar menggerakan konsep memberdayakan ekonomi wali santri. Konsep ini bermula dari kesadaran bahwa masyarakat yang menitipkan anaknya di Pondok Pesantren Asshiddiqiyah tidak semuanya dari golongan berpunya. Sementara untuk memnutupi biaya yang dibutuhkan masyarakat harus berusaha lebih keras. Kemudian, dimunculkan kesepakatan untuk menggerakannya dengan melakukan bantual modal bagi masyarakat tersebut melalui skema yang terukur dalam operasional Badan Biro Bantuan Ekonomi Asshiddiqiyah. Bantuan modal yang diterima berasal dari jejaring K.H. Noer Muhammad Iskandar kepada birokrasi, kolega dan kementerian terkait.

---

[31] Wibowo. *Manajemen Kinerja* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016): 350.

[32] Wibowo. *Manajemen Kinerja*: 349.

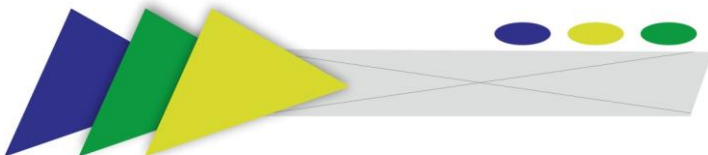
[33] Alamsyah, Andi Rahman. *Pesantren, Pendidikan Kewargaan dan Demokrasi*, (Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan & Lab Sosio Pusat Kajian Sosiologi Universitas Indonesia, 2009): 97-102.

Skema yang dimaksud di sini adalah berupa peminjaman dana sebesar Rp. 100.000 tiap wali santri. Dana tersebut bisa dipergunakan untuk kegiatan usaha masing-masing. Kemudian, ketika usahanya sudah berjalan dalam jangka 2 bulan, setiap peminjam modal harus menabung sebanyak Rp. 500 perhari. Berarti, dalam setahun tabungan itu sudah mencapai Rp. 180.000. Dari uang tabungan itu, pnjaman modal dikembalikan sebesar Rp. 100.000. Dari sisa tabungan yang Rp. 80.000 ini dibagi menjadi dua; Rp. 50.000 untuk pedagang (peminjam modal) dan Rp. 30.000 untuk yang meminjamkan, dalam hal ini Biro Bantuan Ekonomi Asshiddiqiyah.[34]

Jika melihat asas pemberdayaan di atas, wali santri sebagai pihak yang mendapat bantuan, akan merasa terbantu dengan dana yang diberikan. Dana yang berhasil dikumpulkan oleh kedua belah pihak (peminjam dan yang mendapat pinjaman / wali santri) selain bisa membantu perekonomian wali santri, juga akan tersalurkan kepada santri dalam bentuk fasillitas pendidikan. Citra kehidupan pondok pesantren yang penuh kesederhanaan dan kebersahajaannya memerlukan tingkat penyadaran dalam melaksanakan pola hidup yang bersih dan sehat yang didorong oleh penataan dan penyediaan sarana dan prasarana yang layak dan memadai. Dan itu bisa diwujudkan oleh Biro Bantuan Ekonomi Assshiddiqiyah. yang telah memiliki tabungan pesantren hasil usaha sebelumnya.

Konsep K.H. Noer Muhammad Iskandar ini sesuai dengan prinsip ekonomi pesantren yang berdasarkan pada Islam. Yaitu; 1) rakyat diberi kebebasan penuh dalam melakukan usaha ekonomi. 2) terbebas dari sistem ribawi. 3) mengedepankan pengentasan kemiskinan, dengan adanya kewajiban zakat, infaq, dan *shadaqah*. 4) berkeadilan dan bersih dari korupsi.[35]

---

[34] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 253-254.

[35] Miski Anwar. "Tradisi Pesantren di tengah Transformasi Sosial", dalam Saiful Huda, dkk. *Menggagas Pesantren Masa Depan; geliat suara santri untuk Indonesia Baru* (Yogyakarta: Qirtas, 2003): 81.

Melatih Santri Berkoperasi

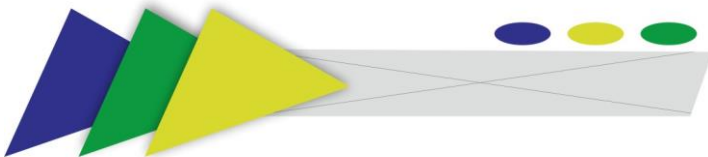
Pondok pesantren sebagai salah satu lembaga elit keagamaan mempunyai peranan yang cukup penting dalam melakukan pemberdayaan (*empowerment*) yang salah satunya adalah pemberdayaan ekonomi. Melalui pemberdayaan inilah pada akhirnya ditujukan untuk menciptakan santri-santri yang mandiri dalam kehidupan sosial kemasyarakatannya. Sehingga pesantren memiliki fungsi ganda, di samping mewujudkan santri yang taat dalam kehidupan agamanya juga memiliki kemandirian ekonomi yang dapat dijadikan sebagai agen perubahan (*agent of change*), baik bagi diri sendiri maupun masyarakat.[36]

Dengan pendidikan dan muatan ini santri dididik menjadi manusia yang bersikap mandiri dan berjiwa wirausaha terutama setelah mereka menyelesaikan pendidikannya, sehingga pada akhirnya mampu memberikan motivasi dinamis setelah mereka kembali kepada masyarakat. Kemandirian para santri yang diartikan sebagai potensi untuk mengorganisasi dirinya sendiri, merealisasi sumber daya lokal ini merupakan tujuan yang hendak dicapai dari proses pemberdayaan ekonomi yang dilakukan oleh lembaga pesantren. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Wahjoetomo, bahwa mereka (para santri dan alumni) giat bekerja dan berusaha secara independen tanpa menggantungkan nasib pada orang lain atau lembaga pemerintah dan swasta.[37]

Dalam pandangan K.H. Noer Muhammad Iskandar, koperasi didirikan sebagai media pendidikan para santri yang memiliki bakat wirausaha. Mereka dapat berkembang melalui sistem organisasi yang melibatkan keanggotaan seluruh santri. Dengan mekanisme seperti ini, K.H. Noer Muhammad Iskandar

---

[36] Mursyid,"Dinamika Pesantren Dalam Perspektif Ekonomi". *Jurnal Millah* Vol. XI, No. 1 (Agustus, 2011): 182.

[37] Wahyoetomo. *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan,* Cet. Pertama (Jakarta: Gema Insani Press, 1997): 93-94

melihat adanya kesadaran yang tinggi dari para santri dan guru-guru dalam membangun suatu unit usaha bersama. Sikap saling bahu membahu membangun kemampuan berwiraswasta dalam wadah koperas ini akan memperat kohesi sosial di antara mereka.[38] Azas kekeluargaan pun menjadi sikap yang menonjol dalam perilaku bisnis di pesantren seperti ini.

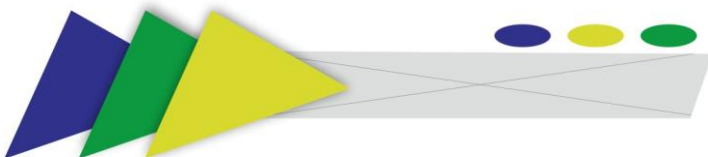
K.H. Noer Muhammad Iskandar berpendapat terdapat tiga nilai tambahan bagi santri yang mendalami perkoperasian. Sehingga tidak hanya ilmu agama *nash* saja yang mereka dapat, tetapi ilmu praksis. Adapun tiga nilai tambah itu adalah *Pertama,* sisi keuntungan Koperasi pondok pesantren akan mampu membiayai kebutuhan operasional mereka sendiri. Bahkan keuntungannya dapat dipakai untuk melakukan ekspansi usaha dalam bentuk yang lain, *Kedua*, keuntungan santri yang berbakat dalam bidang ini (perkoperasian). Praktik membangun ekonomi yang mereka dapat dari koperasi pondok pesantren adalah sebuah proses pendidikan praktis yang cukup baik. Mereka mendalami teori di sekolah, dan mereka mengembangkannya dalam kegiatan praktis di koperasi ini. Beberapa santri yang pernah terlibat di koperasi menjadi sangat realistis dalam berpikir dan rasional. Mereka memperhitungkan waktu setiap saat, sehingga pola pikir menjadi produktif, efisien dan efektif tanpa harus diajarkan lagi telah melekat dalam diri mereka Keuntungan ketiga, adalah kemudahan bagi para santri dalam memenuhi kebutuhan mereka. Efisiensi waktu dan tempat bisa didapat dengan mudah. Dengan begitu tidak ada lagi gangguan teknis bagi proses belajar mengajar yang sudah ditetapkan jadwalnya.[39]

Integritas seorang Pemimpin

Dalam pandangan K.H. Noer Muhammad Iskandar, mengatur ekonomi rakyat pada dasarnya adalah bagaimana mengarahkan selurh potensi dan kekayaan Negara yang ada secara menguntungkan untuk rakyat banyak. Tugas

---

[38] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 259.

[39] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 260.

para pelaku ekonomi adalah bagamana mengeskploitasi itu secara sehat untuk kesejahteraan rakyat. K.H. Noer Muhammad Iskandar juga memandang bahwa kerap kali terjadi kesalahan dalam ranah manajerial disebabkan pemikiran yang masih sektoral yang dimiliki oleh para pemegang kebijakan (*leader*). Karenanya, sangat diperlukan pemimpin yang berintergritas, bersih dan visioner.[40]

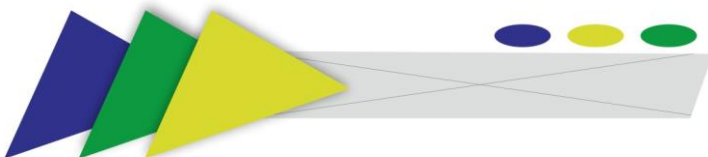
Jika melihat definisi kepemimpinan, maju dan tercapainya sebuah visi memang sangat dipengaruhi oleh faktor seorang pemimpin. Pada subtema kepemimpinan ini, penulis jadi teringat pendapat Blake dan Mounton yang memiliki maksud sebagaimana pandangan K.H. Noer Muhammad Iskandar di atas.

Blake dan Mounton menawarkan enam elemen yang dianggapnya dapat menggambarkan efektifnya suatu kepemimpinan. Tiga elemen pertama berkaitan dengan bagaimana seorang pemimpin menggerakkan pengaruhnya terhadap dunia luar, yaitu *Initiative, Inquiry* dan *Advokasi.*

Tiga elemen yang lainnya yaitu, *Conflict Solving*, *Decision making*, dan *Criticque*, berhubungan dengan bagaimana memanfaatkan sumber daya yang tersedia dalam organisasi untuk dapat mencapai hasil yang benar. Dalam tema ini adalah Pesantren yang mencakup Kiai, tenaga pendidik, santri dan wali santri. Adapun penjelasannya yaitu sebagai berikut :

1. *Inisiatif.* Seorang pemimpin akan mengambil inisiatif apabila ia melakukan suatu aktivitas tertentu, memulai sesuatu yang baru atau menghentikan sesuatu yang dikerjakan.
2. *Inquiry* (menyelidiki). Pemimpin membutuhkan yang komprehensif mengenai bidang yang menjadi tanggung jawabnya. Oleh karena itu, ia perlu mempelajari latar belakang dari suatu masalah, prosedur-prosedur yang harus ditempuh, dan tentang orang-orang yang terlibat dalam pekerjaan yang dibidanginya.
3. *Advocacy* (Dukungan atau Dorongan). Aspek memberi dorongan dan dukungan sangat penting bagi kepemimpinan seseorang karena sering

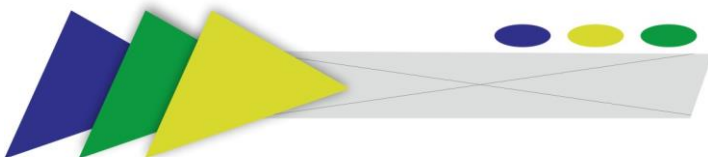
---

[40] Amin Idris. *Pergulatan Membangun Pondok Pesantren*: 265-266.

timbul keraguan atau kesulitan mengambil keputusan di antar para eksekutif dalam oraganisasi atau karena adanya ide yang baik tetapi yang bersangkutan kurang mampu untuk mempertahankannya.

4. *Cinflict Solving* (memecahkan Masalah). Apabila timbul masalah atu konflik dalam organisasi, maka sudah menjadi kewajiban pemimpin untuk menyelesaikannya. Ia perlu mencari sumber dari konflik tersebut, dan menyelesaikannya dengan musyawarah untuk mufakat.
5. *Decision Making* (Pengambilan Keputusan). Keputusan yang dibuat hendaknya keputusan yang baik, tidak mengecewakan, tidak membuat frustasi, yaitu keputusan yang dapat memberi keuntungan bagi banyak orang.
6. *Critique* (Kritik). Kritik disini sebagai proses mengevaluasi, menilai dan jika sesuatu yang telah diperbuat itu baik adanya maka tindakan serupa untuk masa-masa mendatang mungkin sebaiknya tetap dijalankan.[41]

Penutup

Pesantren yang terus berpacu dengan zaman harus pula melakukan inovasi. Perkembangan zaman yang terus bergerak perlu dicermati oleh pemegang tanggungjawab pendiri, tenaga didik, santri dan seluruh wali santri. Berikut pula masyarakat sekitar dan elemen terkait. Sebab peran pesantren yang tidak hanya sebagai institusi pendidikan, tetapi juga kontrol sosial di masyarakat. pesantren juga harus menjadi hakim bagi permasalahan umat. Permasalahan umat yang memperihatinkan kini menurut K.H. Noer Muhammad Iskandar adalah permasalahan pendidikan dan ekonomi. Banyak orang yang ingin mendapatkan pendidikan terbaik tapi mengalami kekurangan dalam ekonominya. Pun demikian, banyak orang yang memiliki banyak harta, karena tidak memiliki pendidikan (baca: pendidikan agama) yang baik, maka terjerumus

[41] Sri Rahmi. *Kepemimpinan Transformasional dan Budaya Organisasi: Ilustrasi Dibidang Pendidikan* (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2014): 134.

pada perbuatan yang melanggar syariat dan undang-undang. Keduanya harus berjalan beriringan.

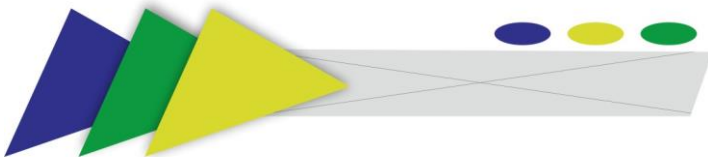
Sebagai seorang pendiri pesantren yang memiliki cabang di berbagai kota, K.H. Noer Muhammad Iskandar memiliki 3 konsep pengembangan pesantren dan ekonomi rakyat. Yaitu; perlunya melibatkan wali santri dalam sistem ekonomi yang dibangun pesantren. Di mana hasilnya tentu akan dirasakan oleh kedua belah pihak. Wali santri akan mendapatkan keuntungan secara materi, pesantren akan mendapatkan keuntungan dalam bentuk perbaikan sarana dan prasarana yang juga akan dirasakan oleh santrinya. Berikutnya adalah pentingnya pendidikan wirausaha sejak dini. Santri harus sudah mulai dilatih untuk memahami praktik-praktik perdagangan semisal koperasi. Dengan begitu, santri tidak hanya sebagai pengguna tetapi juga terlibat langsung di dalamnya. Dengan begitu, santri semakin akan semakin siap dalam melanjutkan perjuangan dari K.H. Noer Muhammad Iskandar di masyarakat. Terakhir, adalah pentingnya sistem yang dibangun atas asas integritas. Sebuah sistem yang baik adalah yang dipimpin oleh pemimpin yang bersih dari segala kepentingan dan memiliki kecakapan dalam mengatur skema ekonomi. Serta mampu meliat realitas masyarakat yang berkembang. Sehingga tidak saja berkutat soal untung rugi, tetapi juga ranah kebermanfaatan dan kesejahteraan pesantren dan masyarakat luas.

Daftar Pustaka

Buku

Alamsyah, Andi Rahman. *Pesantren, Pendidikan Kewargaan dan Demokrasi*. Jakarta: Puslitbang Pendidikan

Agama dan Keagamaan & Lab Sosio Pusat Kajian Sosiologi Universitas Indonesia, 2009.

Antonio, Muh. Syafi'i. *Bank Syari'ah dari Teori ke Paraktek*. Jakarta, Gema Insani, 2001.

Daulay, Haidar Putra. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, sekolah dan Madrasah*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2001.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1990.

Ghazali, M.Bahri. *Pendidikan Pesantren Berwawasan Lingkungan; Kasus Pondok Pesantren An Nuqayah Guluk- Guluk Sumenep Madura*, cet.I. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2001.

Huda, Saiful, dkk. *Menggagas Pesantren Masa Depan; geliat suara santri untuk Indonesia Baru*. Yogyakarta: Qirtas, 2003.

Iskandar, Noer Muhammad, *Remaja dan Bahaya Infiltrasi budaya Asing*. Jakarta: Asshiddiqiyah Press, 2007.

Madjid, Nurcholis. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 2010.

Mahmud. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

Mastuki, dkk. *Manajemen Pondok Pesantren*, cet.II. Jakarta: Diva Pustaka, 2005.

Mukhtar. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif*. Jakarta: Referensi, 2013.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Rahmi, Sri. *Kepemimpinan Transformasional dan Budaya Organisasi: Ilustrasi Dibidang Pendidikan* (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2014): 134.

Said, Mohamad dan Juminar Affan. *Mendidik dari Zaman ke Zaman*. Bandung: Jemmars, 1987.

Sholeh, Abdul Rahman. *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada,

2005.

Siradj, Said Aqil. *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Tim Pekapontren. *Potensi Ekonomi Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren Departemen Agama RI. 2018.

Wahyoetomo. *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan,* Cet. Pertama. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Wibowo. *Manajemen Kinerja*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016.

Jurnal

Arifin, Zainal. "Perkembangan Pesantren Di Indonesia," *Pendidikan Agama Islam* IX, no. 1. 2012.

Islamy, M. Irfan, M. Bashori Muchsin, Yuli Andi Gani. "Upaya Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan", *Jurnal Wacana* 12, no. 2 (2009).

Mursyid,"Dinamika Pesantren Dalam Perspektif Ekonomi". *Jurnal Millah* Vol. XI, No. 1 (Agustus, 2011).

Nadzir, Mohammad. "Membangun Pemberdayaan Ekonomi Di Pesantren". *Jurnal Economica*, Volume VI/1. Mei, 2015.

Daring

Bagian Perencanaan dan Sistem Informasi Sekretariat Ditjen Pendis Kemenag RI. "Statistik Pendidikan Diniyah dan Pesantren". Data diunduh di http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/bukusaku1102.pdf (diunduh 1 September 2019).

Machmud, Amir. "Kemandirian Ekonomi Berbasis Pesantren", *Pikiran Rakyat*, https://www.pikiran-rakyat.com/opini/2019/09/05/kemandirian-ekonomi-berbasis-pesantren .

Warjiyo, Perry, "Inilah 3 Faktor Pesantren Sebagai Basis Ekonomi Nasional", *CNBC Indonesia*, https://www.cnbcindonesia.com/syariah/20181211104424-29-45813/inilah-3-faktor-pesantren-sebagai-basis-ekonomi-nasional.

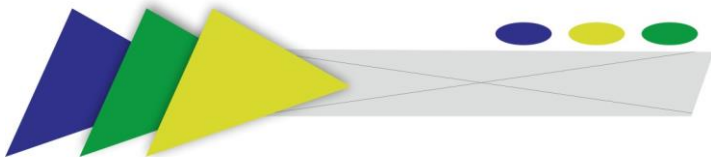
SANTRI SANTUY BINA-DAMAI PESANTREN: Memaknai Kembali Gamis dan Imamah Sebagai Identitas *Kultural-Religius* Di Pesantren Darrullughah Wadda`wah

Syahrul Hidayat[1]

Santri Mahasiswa Ponpes Darrullughah Wadda`wah Bangil, Pasuruan. Email: e-
e-mail: Dalwasyahrul004@gmail.com

Abstrak

Studi ini akan membahas tentang bagaimana sebenarnya pemaknaan Gamis dan Imamah di pesantren. Hal ini penting untuk dilakukan karena beberapa hal yaitu: pertama, dewasa ini Gamis dan Imamah sering diasumsikan sebagai pakaian radikalis dan ekstrimis. Kedua, timbulnya sifat pobia pada budaya Gamis dan Imamah. Ketiga intervensi dari masyarakat daerah tertentu terhadap budaya santri berGamis dan Imamah sudah mulai massif. Studi ini akan membahas tiga fokus penelitian, yaitu: 1) Bagaimana pesantren Darrullughah Wadda`wah memaknai Gamis dan Imamah sebagai identitas Kultural-Religius pesantren 2) Bagaimana pesantren Darrullughah Wadda`wah merespon persepsi outsider tentang Gamis dan Imamah sebagai Kultural-Religius pesantren 3) Bagaimana pesantren Darrullughah Wadda`wah mengajarkan sifat toleransi berkaitan dengan Kultural-Religius. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode Pengumpulan data dilakukan melalui teknik wawancara, observasi, dan dokumentasi. Teknik analisis data meliputi reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Pemeriksaan kebabsahan data dilakukan dengan cara perpanjangan keikut sertaan peneliti; teknik triangulasi dengan menggunakan berbagai sumber, teori, metode dan ketekunan

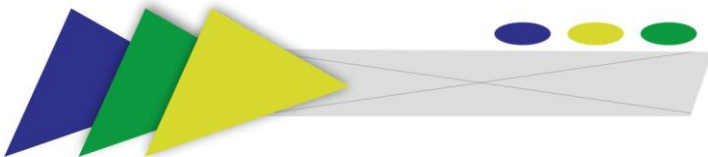
[1] Mahasiswa program sarjana Ekonomi Syariah IAI Darullugah Waddwah dan Santri Pondok Pesantren Darullugah Waddawah Bangil Pasuruan.

pengamatan. Penelitian ini berkesimpulan bahwa: 1) Gamis dan Imamah adalah pakaian Ahlussunah Waljama`ah yang netral dari radikalisme maupun ekstrimisme 2) Dalam menghadapi persepsi outsider, Pesantren Darrullughah Wadda`wah menempatkan diri sebagai edukator, fasilitator, dan counter radikalisme . 3) Sifat toleransi pada santri di pondok pesantren terbentuk melalui proses sosialisasi kebudayaan.
Kata Kunci: Pesantren, Konflik, Toleransi

Pendahuluan

Dalam dekade terakhir pesantren menjadi magnet penyita perhatian dengan berbagai isu global sebagai objek yang banyak di perbincangkan dan dianalisis oleh berbagai peneliti. Pemerintah melalu Keputusan Presiden (KEPRES) No. 22 Tahun 2015 oleh Presiden Joko Widodo ikut memberikan dukungan kepada pesantren dengan menetapkan tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional.[2] Namun begitu, dunia pesanren yang begitu komplek juga tak luput dari konflik yang melandanya. Pada kasus tradisi Gamis dan Imamah di pesantren tidak semua kalangan memahami pemaknaan yang di kehendaki oleh pesanren sehingga di beberapa daerah sering terjadi konflik dengan masyarakat diluar pondok pesantren berupa cemooh, bully, intervensi dan yang lainnya.

Pesantren dengan pertumbuhannya yang luarbiasa, seperi dikutip dari Republika.co.id Direktur Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian Agama Ahmad Zayadi mengatakan bahwa perkembangan jumlah pondok pesantren di Indonesia pada pemetaan tahun 2016 jumlahnya telah mencapai 28.194 pesantren dengan lebih dari 4.290.626 santri.[3] Tidaklah mudah menyatukan visi dengan keberagaman yang ada. Pondok pesantren dituntut untuk mengembangkan strategi da`wah yang sesuai dengan keadaan demografis

[2] Tribunnews.Com, diakses 20 Agustus 2019.

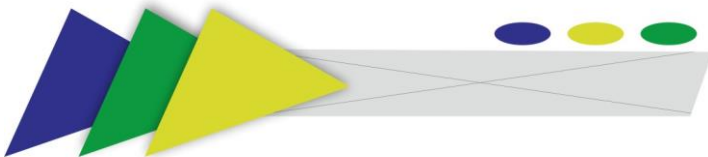
[3] Agus Yulianto,"*pertumbuhan pesantren di indonesia dinilai menakjubkan"*(https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/17/11/30/p088lk396-pertumbuhan-pesantren-di-indonesia-dinilai-menakjubkan, Diakses pada 24 agustus 2019,2019)

indonesia. Gamis dan Imamah menjadi budaya baru di kalangan awam yang tentunya akan ada *culture shock* yang tidak bisa dihindari. Sebagian pesantren di indonesia menjadikan Gamis dan Imamah sebagai bagian dari pembentukan karakter santri.

Pemerintah melalui Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No 17 Tahun 2010 tentang Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan sebenarnya mendukung sepenuhnya upaya mandiri pondok pesantren untuk meningkatkan kualitas mutu pendidikan dengan menonjolkan karateristiknya masing-masing. Selain itu dalam Permendikbud 45/2014 tentang Pakaian Seragam Sekolah untuk Jenjang Sekolah Dasar dan Menengah menjelaskan tentang pengenaan budaya seragam dengan karakteristik yang unik dan menarik akan bertujuan untuk memperkuat jatidiri peserta didik dan meningkatkan citra satuan Pendidikan serta meningkatkan persatuan dan kesatuan di kalangan peserta didik.

Beberapa negara di dunia memang menerapkan Gamis dan Imamah sebagai budaya seragam bagi para pelajarnya seperti Saudi arabia, yaman, yordania dan negara-negara semenanjung sungai nil dan timur tengah. Namun benerapa negara di asia tenggara juga mengikuti trand ini sebagai dampak dari akulturasi dua budaya hasil dari faktor pertukaran pelajar maupun yang lainnya. Kebanyakan pemakaian Gamis dan Imamah tersebut sering terlihat di lembaga pendidikan pesantren seperti di Negara Malaysia, Brunai Darrussalam maupun di Negara kita Indonesia[4].

Pemaknaan Gamis dan Imamah disetiap daerah tidak bisa di samakan.. masyaarakat di beberapa daerah mengintervensi penggunaan Gamis dan Imamah, tak ubahnya seperti gejolak yang terjadi akibat *culture shock* dan salah dalam memaknai budaya. Banyak hal yang mempengaruhi cara pandang seseorang *(Outsider)* terhadap budaya Gamis dan Imamah. Seperti pada contoh beberapa kasus, penggunaan busana jenis Gamis dan Imamah sedikit banyak di salahgunakan oleh sekelompok oknum. Seperti para teroris di timur tengah yang

---

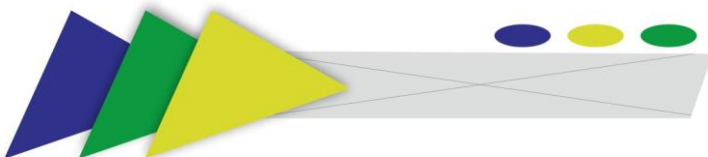
[4] Arif Aqmar, Santri luar negeri PP Dalwa, bangil, 25 agustus 2019

terekspos sedang menggunakan gamis dalam aksinya, ataupun pada kasus ajaran sesat yang meresahkan masyarat. Jika kasus seperti ini direspon salah oleh kalangan pesantren maka dapat di bayangkan betapa besar kekacauan dan bentrokan pemahaman yang akan ditimbulkan.

Di sisi lain, Penggunaan Gamis dan Imamah di Indonesia mengalami peningkatan yang pesat di tahun 2016 semenjak massifnya gerakan-gerakan keagamaan dalam bentuk tabligh akbar dan ceramah bertaraf internasional yang di gelar di pusat-pusat kota dan mendapat perhatian berbagai macam media[5]. Dalam hal ini media dan tokoh masyarakat berperan penting dalam pengenalan budaya bergamis yang biasanya di kenakan oleh da`I-da`I kondang seperti A`a gym, almagfurllah KH. Arifin Ilham, Syech Ali Jabber dan yang lainnya.

Di dalam lembaga pendidikan pesantren, penggunaan gamis dan imamah bukanlah hal mutlak yang wajib untuk selalu dikenakan. Gamis tak ubahnya seperti baju taqwa dalam versi Indonesia. Ketentuan pemakaian gamis maupun baju taqwa mengikuti kebijakan masing-masing lembaga. Banyak lembaga pondok pesantren yang bahkan tidak menentukan aturan pokok dalam pengenaan budaya seragam mereka dengan hanya berpatok pada aspek kerapian dan kesopanan saja tanpa mengikut sertakan aspek keserasian busana[6]. Alasan diterapkannya gamis dan imamah sebagai tradisi di pondok pesantren biasanya mengacu kepada histori, hubungan bilateral, maupun visi dan misi pesantren tersebut.

Harus diakui budaya bergamis dan Imamah di pesantren memiliki efek yang timbul setelahnya. Pemaknaan yang timbul di masyarakat tergantung bagaimana proses adaptasi dapat berjalan. Pengaruh eksternal seperti penggunaan gamis oleh ekstrimis dan teroris di timur tenggah ikut membentuk dan mempengaruhi cara pandang sesorang terhadap budaya Gamis dan Imamah. begitu juga Efek seperti *culture shock* yang biasa terjadi maupun

[5] Ruzqiyah Ulfa" Analisis Semiotika Pierce Pakaian Jenis Gamis Sebagai Representasi Budaya Arab", vol 10, no. 2 (2016): 402

[6] Observasi pondok pesantren sekitar pasuruan, 26 Agustus 2019.

pergeseran nilai senantiasa menjadi hal yang menarik untuk dibahas. Pesantren Darrullughah Wadda`wah bangil pasuruan atau disingkat PP. Dalwa menjadi salah satu pesantren yang menerapkan budaya bergamis dan Imamah sebagai keunikan karateristik pesantren. PP. Dalwa dengan semangat visi misinya mencoba merangkul setiap kalangan dalam bingkai keislaman memperkenalkan budaya Gamis dan Imamah sebagai media da`wah dan edukasi kepada para santri maupun masyarakat sekitar pondok pesantren.

Metode Penelitian

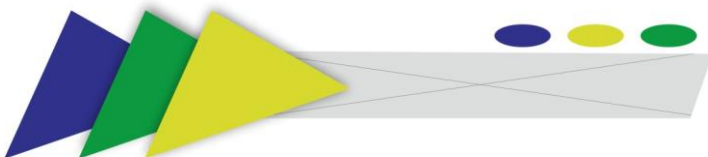
Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yaitu metode penelitian yang berlandasakan pada filsafat *postpositivisme*, dipakai meneliti pada situasi alamiah, (sebagai lawannya eksperimen), peneliti adalah sebagai instrumen kunci, pengambilan sampel sumber data dilakukan secara *purposive* dan *snowball*, teknik pengumpulan dengan *triangulasi* (gabungan), analisis data hasilnya penelitan kualitatif lebih menekankan makna daripada generalisasi.[7]

Karena itu, penelitian ini mendeskripsikan secara alami kondisi santri dan ekosistem yang terjalin di Pondok Pesantren Dalwa melalui penggunaan Gamis dan Imamah. Peneliti tidak menginetvensi data. Peneliti menulis apa adanya berkaitan apa yang terjadi di lapangan. Dengan demikian, dalam hal ini peneliti menuliskan hal-hal berkenaan rumusan masalah dengan data di lapangan secara alamiah.

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini menggunakan pendekatan *deskriptif kualitatif*. Dipilihnya metode penelitian ini karena peneliti ingin menyelidiki dengan cara mendeskriptiksikan/melukiskan keadaan subjek/objek penelitian pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta yang tampak, atau sebagaimana adanya.[8]

---

[7] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2010), 15.

[8] Hadari Nawawi, Metode penelitian Bidang Sosial, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007), 67.

Lokasi penelitian ini di fokuskan pada area pondok pesantren Darulugah Waddawah Bangil Pasuruan, Provinsi Jawa Timur. Pesantren ini sangat terkenal dengan karateristik timur tengah yang kental mulai dari arsiteksur maupun budaya fashion dan makanan. Pemilihan lokasi penelitian didasari atas rasa penasaran peneliti untuk mengeksplor pesantren ini lebih dalam,

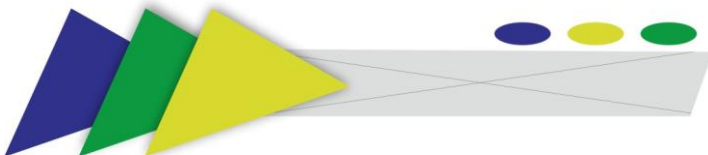
Sebagai mana dikatakan Moleong, pada penelitian kualitatif, kehadiran peneliti mutlak diperlukan. Lebih lanjut, menurutnya, kedudukan peneliti dalam penelitian kualitatif sebagai perencana, pelaksana pengumpulan data, analisis, penafsir data dan akhirnya ia juga menjadi pelopor risetnya. Dalam konteks ini peneliti juga hadir dan ikut mengmatai bagaimana penggunaan Gamis dan Imamah di pondok pesantren Dalwa ini.

Sumber data yang dimaksud dalam penelitian ini adalah objek yang dapat memberikan data. Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi:

a. Sumber Primer, adalah orang pertama langsung yang memberikan data kepada peneliti.[9] Dalam hal ini adalah kepala bagian keamanan pesantren, Wakil rektor IAI Dalwa, asatidazah/Pengasuh pondok Pesantren Dalwa dan Pengurus Pondok Pesantren Dalwa.
b. Sumber data sekunder, yaitu orang kedua/ yang tidak langsung memberikan data kepada peneliti, misalnya lewat orang lain atau lewat dokumen.[10] Dalam penelitian ini, termasuk diantaranya hasil-hasil riset berkaiatn dengan tema-tema sejenis.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode-metode sebagai yaitu:

a. Observasi, yaitu strategi mencari data dengan cara mengamati prilaku maupun kejadian yang terdapat pada subjek dan objek penelitian. Secara metodologis observasi mengoptimalkan seluruh kemampuan peneliti dari segi motif, kepercayaan, perhatian, prilaku tidak sadar, kebiasaan, dan sebagainya. Karena itu, pengamatan dapat merasakan sebagaimana

[9] Sugiyono, *Metode Penelitian,* 308.
[10] Ibid., 308-309.

yang dialami oleh subjek.[11] Secara praktis, peneliti mengobservasi di lingkungan pesantren Dalwa.

b. Wawancara, yaitu metode pengumpulan data dengan jalan tanya-jawab dan hal itu dikerjakan sistematis dan berlandasakan kepada tujuan penelitian. Biasanya antara penanya dan yang ditanya hadir/bersamaan di satu tempat. Karena mimik, intonasi dan gerak-gerik tubuh juga bagian tak terpisahkan dari wawancara .[12] Untuk melengkapi data-data observasi yang masih belum jelas, peneliti melanjutkan mewawancara wakil rektor IAI Dalwa, asatizah/pengurus maupun pengasuh/owner.
c. Dokumentasi, yaitu mencari data darii hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen dan sebagainya.[13] Secara teknis peneliti juga memfoto/mendokumentasi keadaan social pesantren Dalwa.

Teknik Analisis Data dalam penelitian ini Merujuk pada Miles dan Huberman sebagaiman yang dikutip Sugiyono, aktifitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Aktifitas dalam analisis data yaitu *data reduction*, *data display* dan *conculsion drawing/verification.* [14]

Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya dan membuang yang tidak perlu. Dengan demikian data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang jelas, dan mempermudah peneliti untuk mengumpulkan data selanjutnya, dan mencarinya bila diperlukan.[15] Pada saat penelitian berlangsung sudah pasti mendapatkan data yang begitu banyak. Tidak

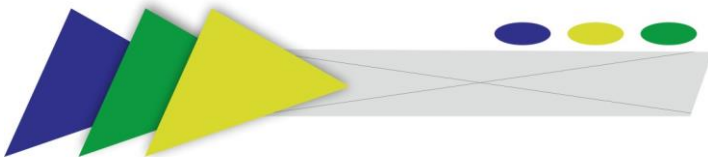
---

[11] S. Nasution, *Metode Research* (Bandung: JEMMARS, 1988), 126.

[12] Sutrisno Hadi, *Metodologi Reseacrh* (Yogyakarta: ANDI, 2004) 218.

[13] Suharsimi Arikunto, *Prosedur penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 206.

[14] Sugiyono, *Metode Penelitian,* 337.

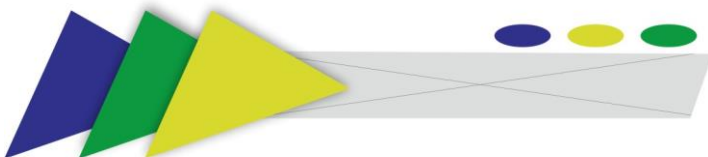
[15] Ibid., 338.

semua data berkesesuaian dengan tema penelitian. Hanya tema yang sesuai saja yang digunakan.

Dalam penelitian kualitatif, penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori, *flowchart* dan sejenisnya. Tujuan display data ini agar bisa mengorganisasikan, menyusun dalam pola hubungan, sehingga mudah difahami. Miles dan Huberman, sebagaimana dikutip Sugiyono *data display* yang paling sering digunakan adalah teks yang bersifat narasi.[16]

Langkah ketiga dalam analisis kualitatif menurut Miles dan Huberman adalah penarikan kesimpulan atau verifikasi. Kesimpulan awal masih bersifat sementara, dan akan berubah bila tidak ditemukan bukti-bukti yang kuat yang mendukung pada tahap pengumpulan data berikutnya. Tetapi apabila kesimpulan yang dikemukakan pada tahap awal, didukung oleh bukti-bukti yang valid dan konsisten saat peneliti kembali ke lapangan mengumpulkna data, maka kesimpulan yang dikemukakan merupakan kesimpulan yang kredibel.[17] Setelah data terkumpul dan direduksi menjadi hal yang relefan. Setelah itu dibuat pola/kategoriasasi baik melalui flowchart mapun narasi untuk kemudian membuat kesimpulan.

Identifikasi budaya Gamis dan Imamah

Dalam kontek semiotik (van Schalk et al,2003) budaya mendapat arti sebagai suatu sistem perilaku yang ditransmisikan secara social[18]. Asumsi yang muncul dari perspektif ini menjadikan empat elemen sebagai poin pokok budaya, yaitu: label, sinyal, kecakapan dan symbol. Symbol menjadi tahapan tertinggi dari budaya yang dapat menunjukan sifat dari suatu kelompok. Menurut Edy Sutrisno mengartikan budaya sebagai perangkat sistem nilai-nilai (values), keyakinan-keyakinan (beliefs), asumsi-asumsi (assumptions), atau

[16] Ibid., 341.
[17] Ibid., 345.
[18]Ruzqiyah Ulfa" Analisis Semiotika Pierce Pakaian Jenis Gamis Sebagai Representasi Budaya Arab", vol 10, no. 2 (2016): 403-404.

norma-norma yang telah lama berlaku, disepakati dan diikuti oleh para anggota suatu organisasi sebagai pedoman perilaku dan pemecahan masalah[19].

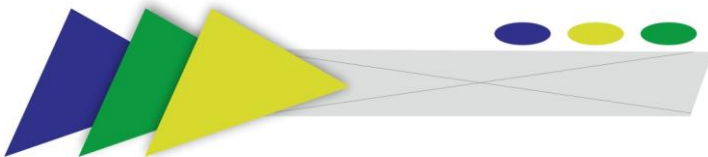
Gamis merupakan baju kurung yang banyak digunakan di timur tengah dan Negara-negara arab. Di Arab, gamis memiliki banyak istilah diantaranya: tsaub, dysdasyah, kandurah dan khomis[20]. Istilah gamis di Indonesia merujuk kepada kata khomis(arab) yang di persepsikan sebagai baju kurung sepanjang mata kaki dengan lengan panjang dan biasa di padukan dengan izaar (sarung) maupun celana panjang. Pemakaian gamis di beberapa Negara memiliki titik kesamaan yang sama yakni sebagai pakaian ibadah yang dianggap terhormat. Namun pemakaian gamis di Negara-negara arab jauh lebih luas dan komplek. Gamis tidak hanya di pakai sebagai sarana ibadah namun juga acara-acara resmi pemerintahan, pegawai pemerintah maupun para konglomerat.

Gamis di Indonesia memiliki makna yang berbeda menurut gender. Pada perspektif perempuan gamis di asosiasikan sebagai pakaian multi-tujuan. Sementara untuk tujuan religius lebih popular dengan istilah abaya. Di sisi lain, pakaian multi-tujuan untuk laki-laki adalah baju koko sedangkan untuk tujuan religius lebih kepada gamis[21].

Sedangkan istilah imamah atau lebih dikenal dengan sorban kepala, turban ataupun kuffyah mengacu pada hadist nabi SAW yang diriwayatkan oleh sahabat 'Amr bin Harits menyatakan: أَنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ خطب الناسَ وعليه عمامةٌ سوداءُ"*Rasulullah Shallallahu'alaihi Wasallam pernah berkhutbah di hadapan orang-orang dengan memakai sorban hitam di kepalanya*" (HR. Muslim 1359). Sorban banyak dikenakan oleh cendikiawan dan da`i-da`I muslim karena mengamalkan kesunahan. Ahmad bin novel memaparkan mengenai imamah dan

[19] Edy Sutrisno, Budaya Organisasi (Jakarta: Prenada Media Group,2018),1-2.

[20]Michigan State University. Northeast African Studies Committee, *Northeast African Studies*, Volume 8, (African Studies Center, Michigan State University: 2001), hal.66

[21]Ruzqiyah Ulfa" Analisis Semiotika Pierce Pakaian Jenis Gamis Sebagai Representasi Budaya Arab", vol 10, no. 2 (2016): 409.

faedah yang terkandung didalamnya. Beliau menjelaskan tentang kesunahan mengenakan imamah baik itu dalam ibadah maupun diluar ibadah[22].

Nilai Adaptasi Antar-Budaya

Penerimaan budaya luar ke dalam negeri senantiasa terjadi dan memang merupakan sesuatu yang wajar. Faktor budaya asing dapat di terima adalah adanya motivasi untuk saling beradaptasi. Namun begitu, munurut gudikuns dan kim (2003) mengatakan bahwa kemampuan individu untuk beradaptasi berbeda-beda. Kemampuan individu untuk berkomunikasi sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai budaya yang baru tergantung pada proses penyesuaian diri atau adaptasi mereka[23].

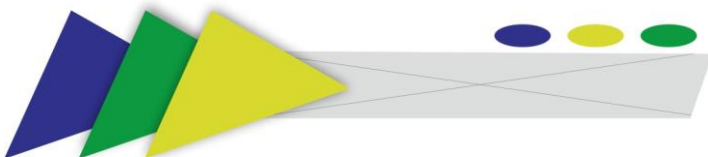
Berdasarkan penelitian sebelumnya, kim menyebutkan dua tahap adaptasi yang biasanya terjadi, yaitu *culture adaptation* dan *cross-cultural adaptastion*[24]. *Culture adaptation* merupakan proses dasar komunikasi yaitu dimana ada penyampaian pesan, medium dan penerima pesan, sehingga terjadi proses *encoding* dan *decoding*. Proses ini didefinisikan sebagai proses pengenalan awal individu terhadap budaya yang baru yang disebut *enculturation*. Sedangkan tahap kedua adalah *cross-cultural adaptation,* prosesini terjadi ketika individu telah mulai berinterksi dengan budaya baru. Walaupun begitu, pola budaya terdahulu dan keadaan psikologi individu masih memiliki pengaruh yang cukup kuat. Dalam setiap adaptasi kemungkinan untuk individu menerima ataupun menolak masih terbuka lebar. Tidak ada yang tau kemana individu akan menentukan pilihannya.

Proses adaptasi yang paling sempurna terdapat pada fese *assimilation*. *Assimilation* diartikan sebagai keadaan dimana individu meminimalisir penggunaan budaya lama sehingga ia terlihat seperti layaknya penduduk local pemilik budaya tersebut. Secara teori proses assimilasi terjadi setelah adanya

---

[22] Hafsoh Arrobaniah, " Bentuk dan Makna Sorban di Indonesia", FIB UI(2014):hal 12

[23] Lusia Savitri Setyo Utami,"Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya", vol 7, No.2 (2015): hal 180

[24] Ibid,181-182.

perubahan akulturasi[25].Proses adaptasi antar budaya merupakan proses interaktif yang berkembang melalui kegiatan komunikasi individu dengan budaya baru yang diterimanya. Adaptasi antar budaya tercermin dari adanya kesesuaian antara pola komunikasi yang diharapkan dengan budaya lokal/setempat, komunikasi inilah yang menunjang terjadinya adaptasi antar budaya.

Managemen Pengelolaan konflik

Konflik bukanlah suatu fenomena ang obektif dan nyata, tetapi ia ada dalam tiap benak orang yang t erlibat. Menurut A. Dale Timpe dalam bukunya managing poeple menjelaskan bahwa konflik pada dasarnya beraw al dari hal-hal yang bersifat abstrak, namun kemudian juga bisa berdampak buruk sampai ketingkat nyata, berupa benturan fisik antara orang-orang yang berkonflik[26].

Sebelum terjdinya konflik biasana dibarengi dengan ciri-ciri dan tahapan terjadinya konflik . wiyono (1993: 37) mendeskripsikan setidaknya ada dua pihak yang saling bertentangan dan berseteru, kemudian akan muncl interaksi anar keduanya disertai dengan tindakan. Dan pada akhirnya a kan muncul ketidak seimbangan akibat dari usaha masing-masng pihak yag terkait dengan kedudukan, status sosial, pagkat, golongan, kewibawaan, kekuasaan, harga diri, pretise dan sebagainya[27].

Menurut Andri Wahyudi dalam penelitiannya menyebutkan ada beberapa tahapan yang dapat diambil dalam penanganan konflik, diantaranya:

1. Rujuk: Merupakan suatu usaha pendekatan dan hasrat untuk kerjasama dan menjalani hubungan yang leih baik demi kepentingan bersama
2. Persuasi: Usaha mengubah posisi pihak lain, dengan menunjukan kerugian yang mungkin timbul. Serta menunjukan keuntungan yang akan di dapatkan.

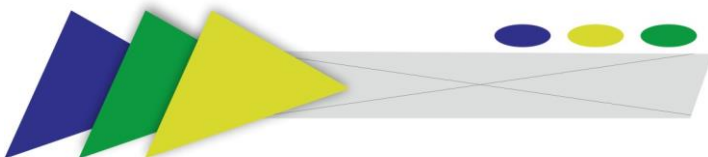
---

[25] Ibid,182.
[26] Andri wahyudi "konflik, konsep teori dan permasalahan" 2015: 01
[27] Ibid,4

3. Tawar menawar: Kedua belah pihak saling mempertukarkan konsesi yang dapat di terima.
4. Pemecahan masalah terpadu: Usaha menyelesaikan masala dengan memadukan kebutuhan kedua belah pihak.
5. Penarikan diri: Yaitu salah satu atau kedua belah pihak menarik diri dari hubungan.
6. Pemaksaan dan penekanan: Cara ini memaksa dan menekan pihak lain agar menyerah. Cara ini sering tidak efektif karena salah satu pihak harus mengalah dan menyerah secara terpaksa.
7. Intervensi (campur tangan pihak ketiga): Apabila pihak yang bersengketa tidak bersedia berunding atau kedua belah pihak menemui jalan buntu.
8. Arbitrase: pihak ketiga mendengarkan keluhan kedua pihak dan berfungsi sebagai hakim yang mencari pemecahan mengikat.
9. Penengahan (meditation): menggunakan mediator yang diundang untuk menengahi sengketa
10. Konsultasi: mempunyai tujuan untuk memperbaiki hubungan antar kedua belah pihak[28].

Pesantren Darrullughah Wadda`Wah Memaknai Gamis Dan Imamah Sebagai Identitas Kultural-Religius Pesantren

Pemaknaan yang diberikan pesantren kepada tradisi bergamis dan Imamah sebenarnya tidak jauh berbeda dengan pemaknaan baju taqwa bagi umumnya orang indonesia, yaitu sebagai pakaian ibadah. Hanya saja, keunikan busana jenis Gamis dan Imamah memberikan kesan khas arab yang kental. Hal ini di dasari agar para santri lebih mencintai sunah rosul tentang penggunaan Gamis dan Imamah di pesantren memiliki tujuan implisit agar para santri lebih

[28] Ibid, 10-12

mencintai sunah. Karena Pondok Pesantren Dalwa selain mengajarkan akademik keilmuan juga mengajarkan adab dan mencintai sunah rosul.[29]

Lebih lanjut, menurut Hamid Assegaf mengatakan bahwa "Penggunaan Gamis dan Imamah di pesantren dikenakan dengan niat ittiba` annabi maka ia akan mendapatkan pahala di setiap amalnya"[30]. Hal ini juga diperkuat dengan Imaduddin, salah seorang pengurus Pondok Pesantren Dalwa yang juga menjabat sebagai wakil rektor 1 IAI Dalwa, Ia mengatakan bahwa keunikan Pondok Pesantren Dalwa pada kasus penggunaan Gamis dan Imamah adalah usaha nyata Pondok Pesantren Dalwa untuk membangun karakter dan mentalitas para santri agar menjadi Da`i yang mencintai sunnah rosul dan menjunjung syariat islam[31].

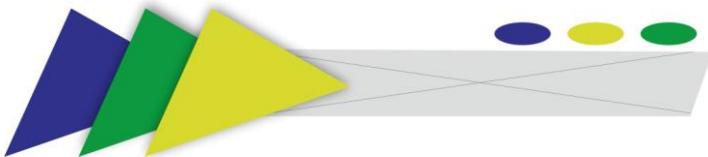
Para santri yang menjadi subyek dalam hal ini juga merasa senang dan bangga terhadap budaya Gamis dan Imamah yang mereka kenakan melambangkan ketaqwaan dan keilmuan. Pakaian Gamis dan Imamah bukanlah pakaian biasa, dahulu pakaian ini hanya di kenakan oleh orang-orang alim dan bermartabat tinggi. Kami bangga dan senang karena pesantren ini mengajarkan kami untuk mencintai apa yang orang alim terdahulu (aslafuna assolih) cintai.[32] Karateristik unik ini juga di kuatkan oleh pemahaman akan sunnah rosul yaitu setiap amal perbuatan mubah yang diniatkan untuk ittiba` arrosul maka ia bernilai pahala. Dan banyak sekali konteks hadist yang menjelaskan tentang kesunahan memakai imamah.

Pesantren Darrullughah Wadda`Wah Merespon Persepsi *Outsider* Tentang Gamis Dan Imamah Sebagai *Kultural-Religius* Pesantren

[29] Hamid Assegaf, Musrif Qism Aman Pondok Pesantren Dalwa, Bangil,3 September 2019

[30] Hamid Assegaf, Musrif Qism Aman Pondok Pesantren Dalwa, Bangil,3 September 2019

[31] Imaduddin, Assatidzah & Warek III IAI Dalwa, Bangil, 27 Agustus 2019

[32] Azizi, Santri Senior Pondok Pesantren Dalwa, Bangil, 9 September 2019.

Sebagai sebuah pesantren yang terbingkai di dalam nuansa timur tengah yang kental, PP. Dalwa senantiasa mendapat sorotan dari berbagai kalangan *(Outsider)* mengenai keunikan karateristiknya. Sejak awal diberlakukannya pakaian Gamis dan Imamah (1981) di PP Dalwa, masyarakat dan santri merasa asing dan aneh dengan budaya baru ini. Gamis adalah pakaian yang diadopsi oleh mudirul ma`had kala itu (abuya alhabib hasan bin ahmad baharun) dari rubat milik masayiK.H. terkemuka Assayyid Muhammad bin alawi al-maliki Makkah dan imamah dari Tarim Hadromaut[33].

Dalam beberapa kasus, motif dan tujuan *outsider* bermacam-macam dalam merespon Gamis dan Imamah sebagai *Kultural-Religius* pesantren. Beberapa menganggap Gamis dan Imamah sebagai pakaian yang dekat dengan identitas kaum teroris dan ekstrimis. Maka dalam hal ini, pesantren berperan sebagai *edukator* kepada masyarakat awam tentang hakekat Gamis dan Imamah. Hal ini senada dikatakan oleh Malik daud ulumuddin, santri senior PP. Dalwa.

> *Sebagai pesantren dengan karateristik unik, PP, Dalwa bertanggung jawab untuk memberikan edukasi kepada masyarakat tentang Gamis dan Imamah sebagai bagian dari agama. Edukasi tentang gamis dan imamah biasanya di berikan saat dalam panggung da`wah.*[34]

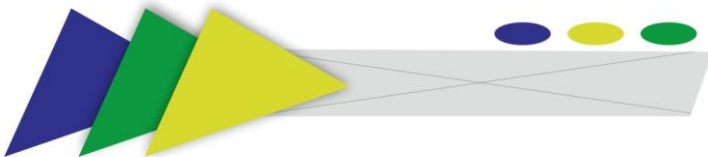
Pernyataan ini juga di perkuat oleh Musyrif Q. Aman PP Dalwa, Hamid assegaf beliau mengatakan :

> *Budaya bergamis dan Imamah adalah milik kita (Ahlussunah Waljamaah). Maka jika ada sekelompok oknim yang mengenakan gamis untuk aksi terorisme kita wajib merebut dan membersihkan nama baik gamis dan imamah dari mereka.*[35]

---

[33] Hamid Assegaf, Musrif Qism Aman Pondok Pesantren Dalwa, Bangil,3 September 2019.

[34] Malik Daud Ulumuddin, Santri Senior Pondok Pesantren Dalwa, Bangil, 9 September 2019.

[35] Hamid Assegaf, Musrif Qism Aman Pondok Pesantren Dalwa, Bangil,3 September 2019.

Selain itu, dalam dal ini pesantren juga berperan sebagai fasilitator, yaitu Lembaga yang memfasilitasi masyarakat yang ingin mengenal dan beradaptasi dengan budaya Ganis dan Imamah. Malik Daud Ulimuddin mengatakan:

> *Semua hal baru perlu adanya orientasi untuk dapat beradaptasi dengannya, begitu juga terhadap budaya gamis dan imamah. PP. Dalwa mencoba menjadi fasilitator bagi siapa saja yang ingin belajar dan mengenal budaya ini lebih dalam.*[36]

Dan yang terpenting dari itu semua adalah PP Dalwa selalu mengajarkan kepada para santrinya untuk selalu menolak segala macam aksi *radikalisme (counter-Radikalism)*. PP Dalwa tidak menghendaki aksi radikal dalam bentuk apapun. Begitu pula dalam merespon *outsider* yang memaknai salah tentang gamis dan imamah sebagai *Kultural-Religius* pesantren. Dengan begitu aksi kekacauan tidak akan terjadi.[37]

Pesantren Darrullughah Wadda`Wah Mengajarkan Sifat Toleransi Berkaitan Dengan Kultural-Religius

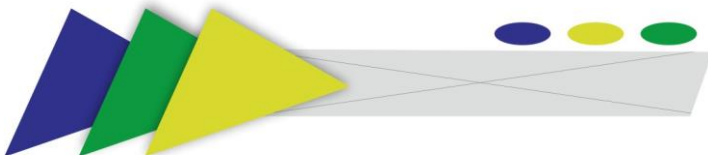
Penanaman nilai keberagaman dan toleransi menjadi hal yang wajib untuk di ajarkan di setiap jenjang dan lembaga pendidikan. PP Dalwa mencoba memberikan edukasi tentang nilai keberagaman dan tolerensi sedini mungkin. Beberapa hal yang dilakukan pengurus untuk mencapai hal tersebut adalah dengan mengadakan pentas budaya nusantara pada malam tahun baru islam. Hal ini di jelaskan oleh Moh. Ammar, ketua Muharrom Fest 2019, beliau mengatakan:

> *Walaupun menonjolkan karateristik timur tengah, PP Dalwa tetap mengajarkan cinta budaya nusantara dengan selalu mengadakan pertunjukan budaya pada malam tahun baru islam dengan istilah muharrom fest.*[38]

---

[36] Malik Daud Ulumuddin, Santri Senior Pondok Pesantren Dalwa, Bangil, 9 September 2019.

[37] Hamid Assegaf, Musrif Qism Aman Pondok Pesantren Dalwa, Bangil,3 September 2019.

[38] Moh Ammar, Ketua Acara Muharrom Fest 2019, Bangil, 9 September 2019.

Hal yang sama dikatakan juga oleh pengamat - 1677 -ocial, Aziz Akbar, yang juga mahasiwa Doktor UIN Surabaya. Menurutnya nilai keberagaman menjadi penting untuk diajarkan di pondok pesantren dan Lembaga Pendidikan lainnya. Dia berkata:

> *Keberagaman adalah hal yang lumrah di dunia ini, manusia akan tahu makna keberagaman jika ia mau untuk memahami budaya orang lain. Dalam konteks pondok pesantren yang cenderung tertutup dari dunia luar, keberagaman harus diajarkan melalui soaialisai-sosialisai kebudayaan.*[39]

Sementara itu, salah seorang santri pondok pesantren mengatakan bahwa:

> *Di dalam pondok pesantren yang tertutup ini, memang harus di adakan sejumlah kegiatan yang dapat memperkenalkan budaya asing kepada kita, hal ini penting untuk di lakukan sehingga tidak akan ada persepsi kecurigaan terhadap budaya asing.*[40]

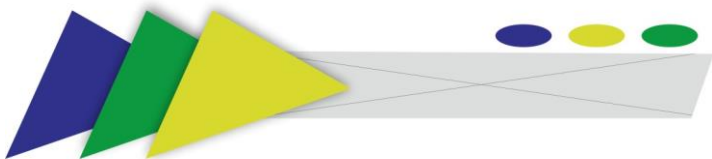
Dengan ini, walaupun dalam kesehariannya santri di PP. Dalwa tertutup dari akses dunia luar, namun mereka tidak menutup diri dari keberagaman yang ada di Indonesia. Dengan begitu tidak akan terjadi konflik antar santri dan masyarakat karena aspek saling memahami.

Sebagai salah satu pesantren di Indonesia yang menerapkan budaya bergamis dan Imamah, PP Dalwa harus mawas diri dengan berbagai respon dari *Outsider* terutama yang bersifat intervensi terhadap Lembaga. Kekacauan dan konflik dapat Meletus kapan saja yang akan melibatkan santri dalam jumlah besar. Proses adaptasi harus dapat berjalan antar kedua belah pihak. Dalam hal ini PP Dalwa berhasil membentuk sebuah masyarkat madani yang dapat beradaptasi dan saling memahami satu dengan yang lainnya.

Seperti yang dikatakan oleh gudikuns dan kim (2003), proses adaptasi dan saling mengerti tiap individu berbeda-beda tergantung kepada seberapa

---

[39] Aziz Akbar, Pengamat Sosial, Pasuruan, 5 September 2019

[40] Moh Sofwan, Santri Senior Pondok Pesantren Dalwa, Bangil, 9 September 2019

besar norma-norma yang ia pahami. PP Dalwa melihat poin ini sebagai tantangan yang harus di pecahkan. Dengan beberapa metode yang diterapkan seperti menjadi *educator* maupim *fasilitatir* bagi masyatrakat yang berkeinginan mengenal dan belajar mengenai budaya Gamis dan Imamah, kemudian mengajarkan para santrinya untuk menolak aksi radikalisme dalam bentuk apapun PP Dalwa berhasil meredam kekacauan yang semestinya timbul sebagai sebab-akibat dari ketidak sepahaman pemikiran.

Banyak dalil yang mengilhami seseorang untuk memakai gamis di antaranya: كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- الْقَمِيصُ "*Pakaian yang paling disukai oleh Rasulullah SAW yaitu gamis*." (HR. Tirmidzi no. 1762 dan Abu Daud no. 4025. Al Hafizh Abu Thohir mengatakan bahwa hadits ini hasan) Rasulullah SAW bersabda, مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبًا مِثْلَهُ " *Barangsiapa memakai pakaian syuhroh, niscaya Allah akan memakaikan kepadanya pakaian semisal pada hari kiamat*" (HR. Abu Daud no. 4029 dan Ibnu Majah no. 360. Al Hafizh Abu Thohir mengatakan bahwa hadits ini hasan)

Begitu pula dalil yang menjelaskan tentang kesunahannya memakai imamah, diantaranya adalah: وَتُسَنُّ الْعِمَامَةُ لِلصَّلَاةِ وَلِقَصْدِ التَّجَمُّلِ لِلْأَحَادِيثِ الْكَثِيرَةِ فِيهَا Artinya: "*Disunnahkan memakai imâmah untuk shalat dan dalam rangka berhias diri karena banyak hadits yang menyebut hal tersebut*." [41]

Dalil diatas menunjukan bahwa PP Dalwa tidak hanya mengajarkan kebudayaan saja namun nilai keagamaan yang terkandung dalam penggunaan gamis dan imamah merupakan cita-cita pesantren untuk mewujudkan *kultural-religius* sebagai karakteristik identitas pesantren.

[41] Sulaiman al-Jamal, Hâsyiyah al-Jamal, [Beirut, Ihyâut Turats al-Arabiy: tanpa catatan tahun], juz 2, hal:89)

Penutup

Penelitian ini berkesimpulan bahwa pemaknaan Gamis dan Imamah bagi pesantren Dalwa adalah sebuah bentuk pengamalan dari hadis Rasulullah SAW, bebas dari unsur *radikalisme* maupun *ekstrimisme* dan merupakan karakter identitas pesantren. Dalam merespon persepsi *outsider* mengenai gamis dan imamah sebagai *Kultuural-religius* pesantren adalah dengan menempatkan diri sebagai *educator, fasilitator,* dan *counter-radikalism.* Sifat toleransi berkaitan dengan kultural-religius di pesantren Dalwa diajarkan sedini mungkin melalui sosialisasi kebudayaan nusantara pada beberapa event besar pondok pesantren.

Daftar Pustaka

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 2002

Arrobaniah, Hafsoh. " Bentuk dan Makna Sorban di Indonesia" FIB UI (2014): 12.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Reseacrh*. Yogyakarta: ANDI, 2004.

Nawawi, Hadari. *Metode penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007.

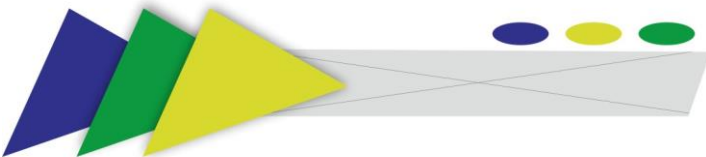
Savitri Setyo Utami, Lusia." Teori-Teori Adaptasi Antar Budaya" No.2 (2015):180. https://journal.untar.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/17.

Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2010.

Sutrisno, Edy. "Budaya Organisasi" (Jakarta: Prenada Media Group,2018):1-2.

Ulfa, Ruzqiyah." Analisis Semiotika Pierce Pakaian Jenis Gamis Sebagai Representasi Budaya Arab", vol 10, No. 2 (2016): 402. https://journal.ubm.ac.id/index/php/semiotika.

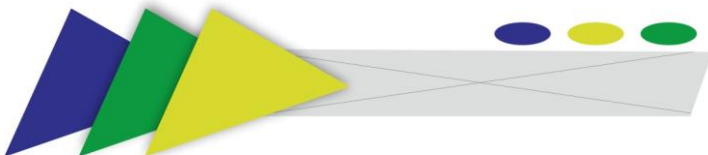
Wahyudi, Andri. "Konflik, Konsep Teori Dan Permasalahan" (Juli, 2015): 01. http://jurnal-unita.org/index.php/publiciana/article/viewFile/45/41.

Yulianto, Agus, "pertumbuhan pesantren di indonesia dinilai menakjubkan" (Republika : 2019).

KONTRIBUSI PESANTREN DALAM MEREDAM DAN RESOLUSI KONFLIK SOSIAL POLTIK YANG MELANDA DI ACEH

Zaharullah, Intan Mustaqarah
Komplek Pesantren Mahasiswa Ummul Ayman III Pidie Jaya Aceh
e-mail: intanmustaqarah@gmail.com
zaharullahyusuf@gmail.com

Abstrak

Aceh sangat membutuhkan pesantren sabagai cara pemutusan rantai dendam konflik sosial politik yang melanda di Aceh. Dalam meredam akar konflik yang akan tumbuh kedepan, maka peren pesantren sangat di butuhkan oleh pemerintah dan masyarakat untuk membina anak-anal korban konflik, baik dar kalangan TNI/Polri maupun kalangan GAM, ini terbukti santri yang belajar ke pesantren bisa menjadi kontribusi terhadap pembangunan Aceh kedapan, dan menghilangkan konflik politi sosial di tengah msyarakat. Pesantren di Aceh yang di Pimpin oleh Tgk.H. Nuruzzahri Yahya, yaitu Pesantren Ummul Ayman yang banyak merekrut anak-anak korban konflik aceh dari tahun 1990 sampai dengan waktu perdamaian aceh, yaitu tahun 2005. Bagitu juga Teungku Bulqaini Tanjongan, pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al Aziziyah, membina anak-anak korban konflik untuk meredam situasi dan kondisi aceh, dan resolusi kepada anak-anak korban konflik diberikan, supaya tidak kesenjagan kedepan, ketika mereka dewasa. Maka akan menjadi santri yang menjaga perdamaian negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI) Itu adalah cara pesantren untuk membangun perdamaian, memperkokoh persatuan dan kesatuan, serta menghilangkan perpecahan dari kalangan mereka sendiri.

Kata Kunci: Pesantren, Meredam, Resolusi Konflik, Sosial Poltik, Aceh

Pendahuluan

Konflik cendrung berasal dari hubungan antara dua pihak atau lebih (individu atau kelompok) yang memiliki atau merasa memiliki sasaran yang tidak sejalan. Bahkan kita juga mengenal istilah konflik batin, yaitu pertentangan fikiran atau perasaan yang mungkin terjadi dalam diri seseorang dalam menghadapi berbagai pilihan dan alternatif.1 Konflik merupakan kenyataan hidup tidak dapat terhindarkan, kadang-kadang justru bersifat keatif dan justru dibutuhkan guna mendapatkan nilai tambah yang membangun.

Terjadi konflik seseorang dilatar belakangi oleh pengalaman dalam mengelola organisasi, tingkat pendidikan, dan pengaruh lingkungan sosial. Konflik awalnya dianggap sebagai suatu penyimpangan tehadap norma dan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat maupun aturan organisasi, namun dengan meningkatnya pengetahuan maka pandangan terhadap konflik mengalami perubahan.[2]

Sebagai institusi keagamaan, pendidikan dan sosial kemasyarakatan yang memiliki tatanan sistem yang khas, dunia pesantren dalam dinamikanya diistilahkan oleh Abdur Rahman Wahid sebagai subkultur yang memiliki tradisi tersendiri yang unik dan tidak dimiliki oleh tradisi masyarakat pada umumnya. Unsur pokok yang membangun subkultur pesantren berkaitan dengan pola kepemimpinan, literature universal (kitab kuning) yang terpelihara selama berabad-abad dan sistem nilai yang terdapat di dalamnya.[3]

Sebagai sebuah institusi yang tumbuh dari bawah dan berkembang secara mandiri atas kemauan masyarakat, pesantren memiliki karakteristik dan tradisi yang kuat dibanding dengan tradisi-tradisi pendidikan yang lain. Di antara tradisi yang mengakar kuat di pesantren adalah, adanya kekuatan

---

[1] Rusjdi Ali Muhammad, dedy sumardi, Konflik dan Kekerasan Solusi Syariat Islam (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh. 2014), hal 7.

[2] Surwandono, Resolusi Konflik dalam Islam (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), hal 7.

[3] Abdul RahmanWahid, Bunga Rampai Pesantren,(T.tp :CV.Dharma Bakti,tt), hal. 9.

(power) figur kiai dalam manajemennya.[4] Peran pesantren sangat penting di kalangan masyarakat indonesia dan khususnya Aceh, karena daerah bekas konflik yang mungkin masih ada rasa dendam dengan lawannyan. Maka pesantren adalah solusi Untuk Pemutuskan Rantai Dendam Konflik Di Aceh

Menurut Teungku[5] Bulqaini Tanjongan, pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al Aziziyah, pesantren ini khusus didirikan untuk menampung anak-anak yang kehilangan orangtuanya dalam konflik antara Pemerintah RI dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Bukan hanya anak warga sipil saja, anak TNI/Polri dan GAM juga ditampung di sini. Mereka saling berbaur satu sama lain, melupakan permusuhan orangtuanya. Berdiri sejak 2002, dayah ini sengaja dinamakan Markaz Al Ishlah Al Aziziyah yang artinya pusat perdamaian. "Tujuan saya mendirikan dayah ini untuk memutus mata rantai dendam dalam dada mereka (yatim korban konflik)," katanya. Menurutnya, dendam adalah masalah serius di Aceh. Konflik bersenjata yang merengut banyak nyawa, melahirkan ribuan anak-anak tanpa orangtua atau anggota keluarganya. Ini potensi besar terhadap terjadinya konflik baru, bila tidak diatasi secara benar. "Salah-salah mengatasi soal dendam, Aceh bisa perang lagi. Anak-anak para korban itu rata-rata menyimpan dendam, tinggal disulut saja jadi perang lagi.[6]

Metode Penelitian

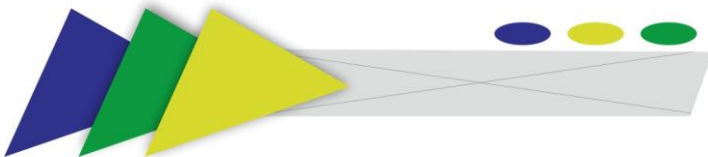
Jenis penelitian yang dilakukan penulis adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu penelitian yang langsung berhubungan dengan objek yang diteliti.[7] untuk memperoleh dan mengetahui serta mencari gambaran terhadap obyek

---

[4] Sindu Galba, Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi (Jakarta:Reineka Cipta,1991), hal 62.

[5] Teungku(Tgk) sebutan kepada tokoh agama atau pimpinan pesantren di Aceh, bahkan untuk kepada orang yang lebih Alim disebut Waled, Abu, Abon dll, misalnya di jawa di sebut Kyai

[6] Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al Aziziyah, pada tanggal 15 Agustus 2019

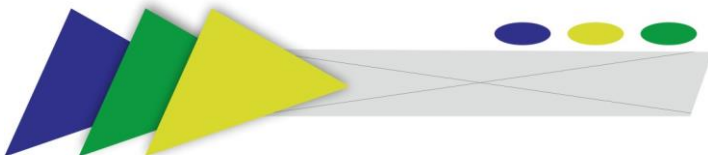
[7] Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 2001), hlm. 32.

yang akan diteliti. untuk memudahkan proses penelitian, maka metodologi penelitian yang penyusun gunakan adalah sebagai berikut:

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian lapangan *(field research),* yakni penyusun mencari data secara langsung ke tempat obyek penelitian, yang berlokasi pesantren Ummul Ayman Samalanga, maupun Pesantren Markaz Al Ishlah Al Aziziyah Lueng Bata Banda Aceh.

Penelitian ini bersifat deskriptif analitis, yaitu memaparkan teori-teori yang berkaitan dengan resolusi konflik baik yang terdapat dalam buku-buku, maupun melalui internet dari sumber yang bisa di percaya, dan setelah itu baru dilakukan penganalisisan.

Wawancara Terstruktur, yaitu mengumpulkan keterangan data dengan cara menetapkan sendiri masalah dan pertanyaan-pertanyaan yang akan diajukan. Wawancara ini ditujukan kepada sumber data primer, dalam hal ini instansi serta pihak yang terkait dalam mengurusi pondok pesantren, baik pesantren Ummul Ayman Samalanga, maupun Pesantren Markaz Al Ishlah Al Aziziyah Lueng Bata Banda Aceh, Wawancara Tak Terstruktur, yaitu penyusun menyimpulkan informasi tanpa mempersiapkan daftar pertanyaan sebelumnya.

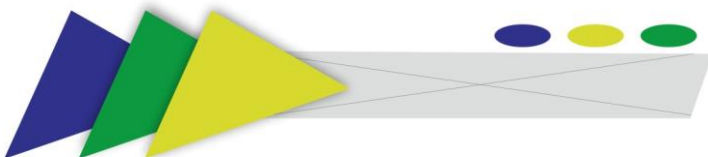
Teknik ini dilakukan untuk memperoleh keterangan dari para informan sebagai sumber data sekunder. Maka selanjutnya dianalisis dengan metode induktif, yaitu pola berpikir menganalisis data yang bertitik tolak dari fakta-fakta yang bersifat khusus kemudian ditarik kesimpulan secara umum. Dari fakta-fakta pola praktek di pesantren Ummul Ayman Samalanga, maupun Pesantren Markaz Al Ishlah Al Aziziyah Lueng Bata Banda Aceh.

Menjadi menarik untuk mendapatkan pencermatan bahwasanya konflik dan resolusi diatas tentulah tidak sesederhana yang digambarkan, karena saat ini terutama dalam dunia yang sangat sarat dengan perubahan konflik yang melanda kehidupan manusia sudah sangat kompleks serta resolusi yang

dibutuhkan pun harus sarat dengan muatan kemajuan sehingga mampu mengakomodasi konflik-konflik yang ada.[8]

Pesantren Sebagai Alat Pemutuskan Rantai Dendam Konflik Sosial Poltik Yang Terjadi Di Aceh.

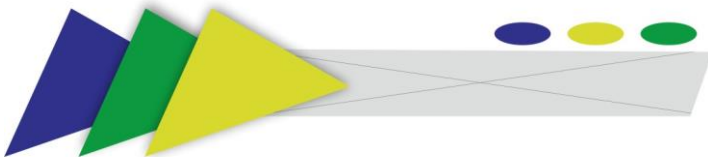
Berdasarkan penjelasan di atas, secara jelas terdeskripsikan bahwa konflik di aceh sangatlah banyak dan kompleks oleh karena itu di butuhkan metode penyelesaikan konflik. Dari hasil penelitian yang sudah disimpulkan. Salah satunya adalah merekrut anak-anak korban konflik untuk dibina atau didik di pesantren, Sebab, konflik yang tidak terselesaikan akan berdampak ke hubungan sosialnya dan korban jiwa yang sangat banyak sebagaimana yang sudah terjadi, serta dapat membentuk konsep diri yang negatif. Sekitar penghujung tahun 1989, saat di Aceh diberlakukan Daerah Operasi Militer (DOM). Hampir di setiap pelosok Aceh terkena imbas. Banyak sekali anak yang kehilangan orang tua dan menjadi yatim, padahal mereka masih sangat membutuhkan perhatian keluarga dalam bidang pendidikan. Ribuan anak Aceh saat waktu itu terlantar, tanpa sentuhan tangan kesejahteraan dari pihak mana pun, kebebasan mereka untuk belajar terancam punah, sekolah mereka terbakar dan rumah-rumah terpaksa dikosongkan. Mereka menghuni barak-barak darurat. Karena itukah tatanan sosial mendebu dan orang-orang menangisi nasib dirinya masing-masing. Persolan yang belum selesai.

Akibat situasi politik saat itu yang tidak kondusif, peran ulama dan dayah dalam berpolitik menjadi redub dan berfokus pada pengembangan pendidikan agama seperti khittah dayah itu sendiri. Euforia reformasi, dan pencabutan Daerah Operasi Militer (DOM) pada tahun 1999 oleh Pangab/Menhan Jenderal Wiranto saat itu menimbulkan etno-nasionalisme keacehan dan keislaman (syariat Islam) yang masif. Berbagai gerakan politik santri kemudian dibentuk

[8] I Nyoman Sudira, Resolusi Konflik Dalam Perubahan Dunia (Departemen Ilmu Hubungan Internasional, Universitas Katolik Parahyangan: 2017), hal 3, tidak diterbitkan

dalam organisasi terstruktur sebagai jawaban tuntutan dari konsolidasi kekuatan sipil Aceh. Beberapa organisasi berbasis santri saat itu seperti dibentuknya Rabithah Thaliban Aceh (RTA), sebagai wadah perjuangan santri Aceh dalam menuntut keadilan dan penerapan syariat Islam di Aceh, serta menolak operasi militer. Begitupun, dengan ulama dayah juga kemudian mendirikan organisasi penguyuban yang diberinama Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA).

Kedua organisasi ini menjadi refleksi dari gerakan kaum santri dan ulama dayah secara terstruktur dan terorganisir untuk ikut bagian dari perubahan situasi socio-politico di Aceh pasca reformasi. Meskipun RTA pernah digerebek oleh pasukan Brimob karena dicurigai mempunyai relasi dengan GAM, namun kemudian didamaikan oleh Presiden Gusdur, melalui jaringan Aswaja (ahlul sunnah wal-jamaah), yang dipimpin oleh Afdhal Yasin.

Disamping itu, pada awal-awal berdirinya organisasi RTA, fokus gerakannya mewujudkan syariat Islam secara kaffah di Aceh. Secara umum, isu yang dikembangkan oleh organisasi berbasis santri ini yaitu menuntut keadilan hukum bagi korban operasi militer di Aceh, mewujudkan Aceh yang berdaulat dan bermartabat, mewujudkan syariat Islam, serta mendukung gerakan sipil lainnya di Aceh dalam menuntut dilaksanakannya referendum.

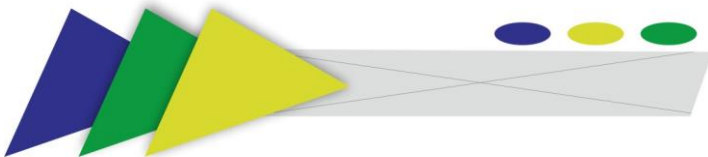
Sebaliknya, isu menolak aliran wahabi-salafi, isu yang berkembang paska kehadiran FPI di Aceh dalam berbagai gerakan massa amar maruf nahi mungkar yang juga mempunyai persinggungan dengan gerakan anti salafi wahabi di tanah Jawa, termasuk ide melahirkan Islam nusantara dalam muktamar NU ke-33 di Jombang beberapa waktu lalu. Kehadiran salafi wahabi dianggap bertentangan dengan ajaran-ajaran syafiiyah asyariyah maturidiyah, khususnya salafi takfiri, yang sering menuduh aswaja sebagai ahlul bidah. Namun demikian, gerakan ini juga harus dicerdasi secara objektif dan ilmiah (tabayyun) agar Islam tetap menjadi rahmatal lilalami, dan tetap dalam persatuan tali Allah. Setidaknya,

musuh Islam tidak mengambil keuntungan dari perbedaan pemikiran dan ajaran ini.[9]

Maka Pesantren harus menjadi subuah lembaga untuk menyelesaikan konflik yang sudah terjadi diAceh, supaya tidak terjadi lagi kedepan sebagaimana yang sudah dilakukan oleh pesantren Ummul Ayman Samalanga, kabupaten Bireun. Pesantren Ummul Ayman samalanga juga lahir pada saat kondisi Aceh sedang dilanda konflik bersenjata, dengan kondisi konflik banyak sekali menimbulkan dampak negatif dan hancurnya tatanan sosial-ekonomi masyarakat di berbagai aspek kehidupan terlebih lagi aspek pendidikan baik formal maupun nonformal. Hal itu ditandai dengan banyak sekali sarana pendidikan yang hancur seperti sekolah atau tenaga pendidik yang menjadi korban konflik sehingga keberlangsungan pendidikan dan sumberdaya manusia sudah sangat menurun. Bersamaan dengan itu pula banyak sekali anak anak yang kehilangan orang tua dan terlantar tanpa ada perhatian sosial yang serius dari pihak manapun.

Menyikapi fenomena yang sangat memprihatinkan itu, timbullah gagasan Tgk, H Nuruzzahri Yahya salah satu tokoh Ulama Aceh untuk mendirikan sebuah panti asuhan yang menampung anak yatim piatu pada tahun 1990 dengan yang diberi nama Ummul Ayman. Itu dilakukan sebagai wujud kepekaan sosial dalam menanggulangi korban konflik. Nama "Ummul Ayman" diambil dari nama salah seorang pengasuh Nabi Muhammad saw setelah beliau ditinggal wafat ibunya dengan harapan, Ummul Ayman akan jadi pelindung anak anak yatim dari keputusasaan dan keterlantaran.

Dalam kondisi yang sangat memprihatinkan seperti itu, kehadiran Ummul ayman sebagai lembaga sosial sangat membantu untuk menanggulangi kondisi korban konflik serta mengantisipasi semakin lumpuhnya pendidikan serta tatanan sosial masyarakat. Dengan menampung anak anak yatim korban konflik sebagai prioritas utama dalam memberikan pelayanan sosial.

---

[9] https://acehinstitute.org/pojok-publik/sosial-budaya/geneologi-gerakan-ulama-dayah-aceh.html

Semenjak dari tahun 1990 sudah diterapkan pengajian dayah salafiah sebagai langkah awal memberi pelayanan pendidikan agama dengan murid dasar 25 santri yatim konflik yang berasal dari berbagai tempat di Aceh. Mereka belajar dan tidur diatas satu unit rumah tua yang diwaqaf untuk Panti Asuhan yang dalam kondisi sangat sederhana sedangkan untuk kebutuhan konsumsi dari sumbangan masyarakat sekitar.

Pada pertengahan tahun 1991 nama Ummul Ayman sudah mulai dikenal masyarakat karena pada waktu itu belum banyak panti asuhan yang yang menampung anak korban konflik sehingga bertambah sampai dengan 75 santri dalam Kecamatan Samalanga dan luar Kabupaten bireuen, semuanya mereka diasramakan pada barak-barak darurat yang dibangun dari kayu-kayu bekas sumbangan masyarakat dan untuk kebutuhan konsumsinya ditanggung yayasaan sebagai anak panti.[10]

Adanya kerentanan konflik ini harus segera diupayakan solusinya, agar terbangun kehidupan damai di masyarakat Aceh yang akan datang. Salah satu cara membangun perdamaian (peace bulding) adalah melalui transformasi konflik. Persoalan yang penting dalam proses ini adalah prakarsa guna merubah cara pandang masyarakat, dari pandangan bahwa konflik sebagai sebuah kerugian, ancaman dan pertanda kegagalan, menjadi pandangan bahwa konflik juga bersifat fungsional dan bisa menjadi sarana pemberdayaan dan pemajuan masyarakat. Dengan pandangan fungsional ini di harapkan penyelesaikan konflik yang ada di masyarakat mampu dilakukan dengan jalan semaksimal mungkin menghindari segala bentuk kekerasan dan meningkatkan keadilan.[11]

Begitu juga dengan Dayah atau pesantren ini sengaja dinamakan Markaz Al Ishlah Al Aziziyah yang artinya pusat perdamaian. “Tujuan saya mendirikan

---

[10] Hasil wawancara dengan Tgk H. Nuruzzahri Yahya, Pimpinan Dayah Ummul Ayman Samalanga, Kab, Bireuen. Dan Ketua Dewan pimpina Syuriah NU Aceh. Pada tanggal 14 agustus 2019.

[11] Anas Aijudin dan Ida Hamidah Pesantren Dan Mediasi Konflik Keagamaan: Studi Kasus Pondok Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta (Pusat Studi Agama dan Perdamaian (PSAP) Surakarta, Kemenag Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesi)

dayah ini untuk memutus mata rantai dendam dalam dada mereka (yatim korban konflik)," katanya. Menurutnya, dendam adalah masalah serius di Aceh. Konflik bersenjata yang merengut banyak nyawa, melahirkan ribuan anak-anak tanpa orangtua atau anggota keluarganya. Ini potensi besar terhadap terjadinya konflik baru, bila tidak diatasi secara benar. "Salah-salah mengatasi soal dendam, Aceh bisa perang lagi. Anak-anak para korban itu rata-rata menyimpan dendam, tinggal disulut saja jadi perang lagi.[12]

Bulqaini meyakini, dendam hanya dapat diatasi dengan dua hal; ilmu agama dan dunia. Untuk memupus dendam pada diri anak korban, di dayah ini, para santri disibukkan dengan belajar kedua ilmu itu. Belajar agama metodenya mengadopsi gaya pesantran salafi. Untuk sekolah, tingkat menengah dan atas sudah berdiri MTs dan Madrasah Aliyah Swasta di komplek dayah. Sedangkan untuk tingkat dasar, santrinya dimasukkan ke SD terdekat. Biaya sekolah semua ditanggung pesantren. Ihwal berdirinya dayah ini berawal dari keprihatinan Bulqaini saat melihat anak-anak korban konflik. Ketika konflik memanas awal tahun 2000, Bulqaini adalah aktivis Rabithat Thaliban Aceh, organisasi kemanusiaan yang digerakkan para santri, untuk membantu advokasi hak-hak korban.

Dia rajin berkunjung ke berbagai daerah, melihat anak-anak yang kehilangan orangtuanya. Suatu ketika ia bertandang ke kamp pengungsian di Beureunuen, Kabupaten Pidie. Di sana ia berinteraksi dengan anak-anak korban. "Saya memperlihatkan sebuah majalah Adil yang cover depannya seorang mantan jendral yang terkenal yang saat itu Danjen Kopasus.[13] Saya tanya ini siapa, sontak mereka menjawab pembunuh orangtua kami. Saya langsung lemas, ternyata walaupun masih kecil mereka sudah menyimpan kebencian," tutur Bulqaini. Sepulang dari berkunjung ke Amerika Serikat sebagai aktivis kemanusiaan, Bulqaini kemudian mewujudkan niatnya membangun sebuah

---

[12] Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al- Aziziyah, pada tanggal 15 Agustus 2019

[13] Sebenarnya disebut nama, tapi penulis tidak mencamtum nama orang tersebut, untuk menjaga nama baik orang

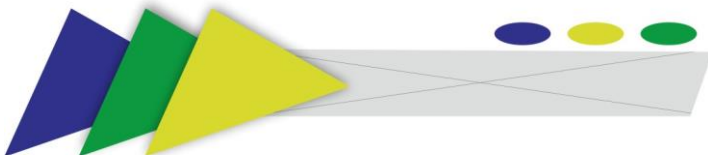
pesantren untuk anak-anak korban konflik. Ia merogoh simpanan pribadinya senilai Rp 40 juta membeli seribu meter tanah di Lueng Bata, untuk mendirikan dayah itu. Beberapa dermawan saat itu menyumbang papan dan bahan material lainnya untuk pembangunan asrama dan balai pegajian. Sumbangan material ini ikut diterimanya dari seorang pendeta Sekolah Methodis Banda Aceh. "Pendeta itu menghubungi saya, dia menyumbang papan bekas sekolah Methodis," ujarnya.

Dayah berdiri, Bulqaini kemudian rajin turun ke kampong-kampung mengajak anak-anak yang kehilangan orangtuanya untuk mondok di pesantren ini. Awalnya tak mudah untuk menyatukan mereka dalam satu tempat, dengan latar belakang berbeda-beda. "Anak TNI, brimob, polisi yang korban penembakan GAM dan anak GAM yang menjadi korban TNI/Polri mulanya masih saling curiga. Mereka sering mengejek satu sama lain, bahkan saling berantam. Saya sengaja menempatkan mereka satu kamar. Anak GAM saya tempatkan bersama anak TNI, biar mereka berbaur.[14] Maka dari dua pesantren ini menjadi sampel, bahwa pesantren di Aceh bisa untuk mengatasi konflik, baik konflik politik, maupun konflik sosial dalam hal pendidikan yang di tempu oleh anak-anak di aceh.

Secara umum, untuk menyelesaikan konflik dikenal beberapa istilah, yaitu:[15]

a. Penyelesaian konflik, bertujuan untuk mengakhiri kekerasan melalui persetujuan perdamaian.
b. Pencegahan konflik, pola ini bertujuan untuk mencegah timbulnya kekerasan dalam konflik. Pengelolaan konflik, bertujuan membatasi atau menghindari kekerasan melalui atau mendorong perubahan pihak-pihak yang terlibat agar berprilaku positif

[14] Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al Aziziyah..,

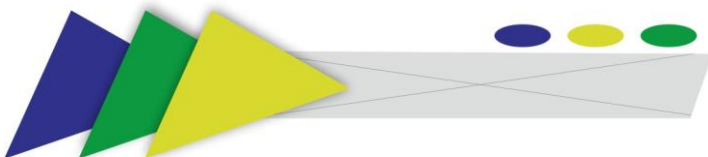
[15] Rusjdi Ali Muhammad, dedy sumardi, Konflik dan Kekerasan solusi syariat islam..., hal 34.

c. Transformasi konflik, yang mengatsi sumber-sumber konflik sosial dan politik yang lebih luas, dengan mengalihkan kekuatan negatif dari sember perbedaan kepada kekuatan positif.
d. Resolusi konflik, bertujuan menangani seba-sebab konflik, dan berusaha membangun hubungan baru yang relatif dapat bertahan lama di antara kelompok-kelompok yang bermusuhan. [16]

Konflik dapat berakhir jika dapat memuaskan aspirasi kelompok-kelompok bertikai. Pendekatan ini disebut solusi integratif karena dapat menyepakati atau mengintegrasikan kepentingan-kepentingan kelompok-kelompok yang bersangkutan. Seperti disinyalir pruitt dan Rubin, ada lima hal penting dalam penanganan konflik:

1. *Contending* (bertanding), yaitu menerapkan solusi yang lebih dikuasai salah satu kelompok, artinya kelompok yang lain harus mampu menyesuaikan driri.
2. *Yielding* (Mengalah), dimana menurunkan aspirasi dan bersedia menerims solusi yang memang sebetulnya kurang disukai.
3. *Problem solving* (Pemecahan masalah), mencari alternatif yang memuaskan kedua pihak.
4. *Withdrawing* (menarik diri), memilih meninggalkan situasi konflik, baik secara fisik maupun psikologi.
5. *Inaction* (diam), yaitu tidak melakukan apapun, dalam situasi ini masing-masing kelompok pihak lain saling menunggu langkah yang berikutnya. [17]

Sebagai sebuah konsep keliam strategis tersebut dapat menjadi alternatif dalam penyelesaian konflik. Namun demikian kompleksitas relasi dan strafikasi

[16] Rusjdi Ali Muhammad, dedy sumardi, Konflik dan Kekerasan solusi syariat islam..., hal 34.

[17] Rusjdi Ali Muhammad, dedy sumardi, Konflik dan Kekerasan solusi syariat islam..., hal 33.

sosial yang ada dalam masyarakat tidak semudah yang dinilai dalam proses penyelesaian konflik.

Dalam praktek sehari-hari, ketika aspirasi, kritikan dan konstribusi pemikiran yang di sampaikan oposisi tidak dihiraukan oleh pemegang kekuasaan, maka sering terjadi pengerakan massa, gerakan agitasi secara langsung dan berbagai tindakan demo yang para taraf tertentu dengan memicu kekerasan dan keusuhan. Dalam konteks perjuangan politik, oposisi kadang-kadang tidak hanya melahirkan kekuatan moral dan sosial, tetapi dapat juga melahirkan kekuatan politik bersenjata. Akibatnya, bila kekuatan bersenjata ini tidak ditanggani dengan negosiasi dan mediasi, dapat saja membawa perpecahan bangsa dengan gerakan separatisme.

Gerakan penuntutan kemerdekaan di beberapa negara modern, umumnya berawal dari kebijakan pemegang kekuasaan yang tidak mengikutsertakan rakyat dalam penyusunan dan pelaksaan pembangunan. Rakyat tidak menjadi perhatian utama dalam pembangunan. Eksploitasi sumberdaya alam, sumberdaya sosial dan sumber daya ekonomi secara berlebihan oleh pemerintah berkuasa, yang tidak memetingkan kepentingan rakyat menjadi faktor determinan pemicu gerakan oposisi menjadi gerakan disintegrasi. Ketidak adilan ekonomi, ketidak adilan politik, dan ketidak adilan sosial dan buday dapat menjadi membahayakan integritas dan pembangunan bangsa.[18]

Krisis politik yang terjadi dalam satu negara dapat disimak dari kasus di Aceh, antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dengan pemerintah Republik Indonesia. Pada awalnya gerakan aceh merdeka muncul sabagai perlawanan terhadap ketidak adilan ekonomi, politik dan sosial budaya terhadap rakyat aceh. Eksploitasi sumberdaya alam Aceh dan ketidakadilan pemabngunan telah memicu perlawanan rakyat aceh terhadap pemerintah pusat. Akibatnya tidak ada penyelesaiannya dengan cara konprehensif dan mendasar terhadap perlakuan

[18] Syahrizal Abbas, Bukhari Ali, Mediasi dalam hukum syariah dan adat Aceh, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2018) hal. 144-145

ketidak adilan terhadap aceh. Maka gerakan moral dan sosial berubah menjadi gerakan bersenjata. Gerakan ini tidak lagi sekedar menuntut ketidakadilan dari pemerintah pusat, tetapi berubah gerakan politik menjadi gerakan bersenjata yang ingin memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia.[19]

Setelah kedua pihak saling memahami tuntutan masing-masing yang di mediasi oleh Crisis Management Intiative (CMI), maka deua belah pihak bersepakat untuk mendatangani kesepakatan damai antara GAM dengan Pemerintah RI yang dikenal dengan Memorandum of Understanding (MoU) Helsinki. Kesepakatan damai berasal dari inisiatif kedua belah pihak, di mana GAM tidak lagi menuntut kemerdekaan (disparitas) dari NKRI, tetapi aceh diberi otonomi khusus dalam mengelola pemerintah. Aceh diberi kewenangan yang besar dalam mengelola minyak bumi dan gas, sumberdaya kehutanan dan kelautan, hukum dan peradilan dan berbagai sumberdaya ekonomi lainnya.[20]

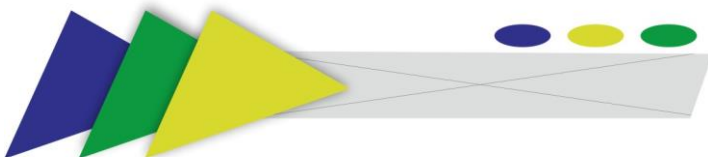
Begitu juga dengan mediasi sebagai sarana penyelesaian sengketa (konflik), tidak hanya digunakan dalam lapangan hukum keluarga dan perdata, tetapi juga digunakan dalam lapangan politik. Konflik politik sering dikaitkan dengan konflik kekuasaan, yang dapat berupa perlawanan rakyat terhadap pemegang kekuasaan (pemerintah). Konflik kekuasaan dapat saja berbentuk perbedaan pandangan antara oposisi dengan pemerintah. Kelompok oposisi biasanya mengambil peran di luar pemerintahan dan mengawasi segala kebijakan dari pemegang kekuasaan dalam menjalankan pemerintahan.[21]

Rekam jejak serupa juga pernah dituangkan Teuku Kemal Fasya dalam sebuah tulisan berjudul Gus Dur dan Aceh yang pernah dipublikasikan Kompas, 30 Desember 2014. Dalam tulisannya Teuku merekam kehadiran Gus Dur di Aceh pada 17 September 1999, dalam rangka menyelesaikan konflik tersebut. Hari itu merupakan salah satu dari banyak kunjungan Gus Dur ke tanah rencong

---

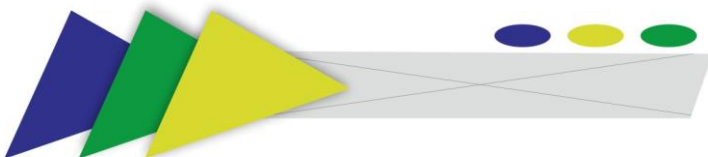
[19] Syahrizal Abbas, Bukhari Ali, Mediasi dalam hukum syariah dan adat Aceh..., hal 146

[20] Syahrizal Abbas, Bukhari Ali, Mediasi dalam hukum syariah dan adat Aceh..., hal 146148

[21] Syahrizal Abbas, Bukhari Ali, Mediasi dalam hukum syariah dan adat Aceh..., hal 142

tersebur. Di Aceh, Gus Dur menemui semua kalangan mulai dari pemerintah, tokoh masyarakat, ulama, aktivis HAM, aktivis perempuan dan kelompok lain.

Dalam keadaan segenting itu Gus Dur 'turun' sendiri untuk menyelesaikan konflik, seolah tak takut akan keselamatannya masuk kawasan yang masih berkonflik. Dalam menggambarkan itu, Teuku menulis. "Dasar Gus Dur bukan seorang yang penakut dan traumatis, ia malah semakin intensif berkomunikasi dengan masyarakat Aceh. Sejak Gus Dur dilantik sebagai presiden ke 4, ia terus melakukan pendekatan menyelesaikan konflik secara nonmiliter. Berpuluh kelompok masyarakat Aceh bertemu dengannya, baik di Ciganjur, Istana Negara, Hotel Peninsula, atau di kediaman orang kepercayaan Gus Dur, H. Masnuh. Semua kalangan diterimanya: aktivis mahasiswa, aktivis perempuan, ulama, politikus, dan juga tokoh Gerakan Aceh Merdeka (GAM) tanpa protokoler yang ketat. Pertemuan itu tidak hanya sekali, tapi berkali-kali!".

Kebijakan menggunakan dialog sebagai cara menyelesaikan konflik dianggap anomali. Sebab selagi Gus Dur menawarkan dialog, baku tempur antara militer dan GAM di lapangan masih terjadi dan seolah merusak harapan perdamaian. Belum lagi adanya pertentangan dari parlemen. Meskipun upaya perdamaian yang kadang dilakukan gagal, Gus Dur tak patah arang, apalagi berbalik arah memilih pendekatan represif seperti pemerintah sebelumnya. Bahkan dalam sebuah pertemuan dengan kami kelompok aktivis mahasiswa pascakegagalan Jeda Kemanusiaan (Humanitarian Pause) Gus Dur berucap, selama ia menjadi presidennya, adalah haram mengambil kebijakan operasi militer lagi untuk Aceh.

Secara umum, menurut paparan Hasan Wirajuda, ada beberapa tahapan penyelesaian koflik ini; yang pertama terjadi pada tahun 1999. Lalu dilanjutkan pada tahun 2001. Selanjutnya saat kepemimpinan presiden Megawati. Hingga puncaknya kesepakatan pada tahun 2004 saat kepemimpinan Susilo BambangYudhoyono. Proses sepanjang itu tak lain merupakan buah dari

keberanian Gus Dur mengubah cara penyelesaian konflik dari cara militeristik menjadi cara yang lebih humanistik.[22]

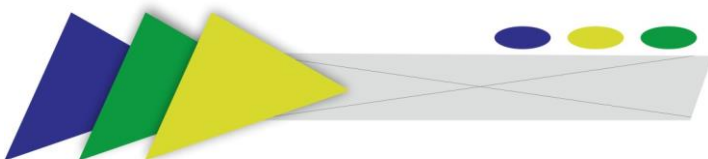
Pentingnya peran politik ulama bukan tanpa dasar dan historis. Posisi sentral dan peran strategis ulama, sebagai panutan kepada umat saat ini, dan menjadi jalan keluar sebuah masalah bangsa yang menyelesaikan masalah dengan tangan dingin di aceh, yang sudah bergejolak lebih 30 tahun. Maka peran ulama pesantren sangat berpengaruh terhadap pelayanan sosial bagi korban konflik yang melanda aceh beberapa dekade yang lalu. Untuk tujuan yang sangat mulia, perlu peran ulama dalam menjalankan roda pelayanan sosial bagi anak-anak korban konflik tersebut.[23]

Dalam menjalankan roda pelayanan sosial, seorang Ulama Pesantren dari kalangan Nahdlatul Ulama dan juga pengurus di Aceh yang menjabat sebagai ketua Dewan Syuriah provinsi Aceh, beliau menerapkan prinsip-prinsip menuju keberhasilan dengan cara menyamakan. Memberi rasa nyaman kepada anak didik supaya tertanam kesabaran dalam jiwa mereka dalam menempuh pendidikan. Konsep yang di terapkan oleh lembaga yang baru ketika itu yang telah mampu membawa panti asuhan Ummul Ayman menjadi sebuah lembaga sosial pendidikan yang optimal dan dikagumi oleh banyak kalangan.

Pasca Aceh dilanda tsunami, Desember 2004, banyak anak-anak korban tsunami tamatan SD (sekolah dasar) ditampung dan diberi pelayanan di Ummul Ayman. Mula-mula, dari desa-desa pesisir Samalanga anak-anak yatim perempuan diantar ke Ummmul Ayman, padahal waktu itu belum tersedia asrama putri di komplek, maka terpaksa santriwati yang berjumlah 40 orang ditampung di rumah Waled, dua kamar tidur dijadikan asrama sekaligus tempat belajar mereka. Masyarakat yang mengetahui di Ummul Ayman sudah diterima

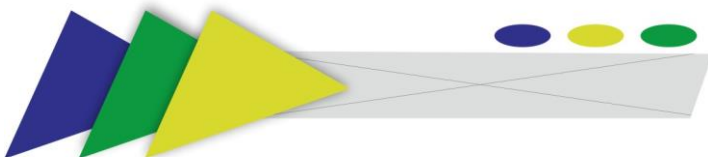
---

[22] https://www.nu.or.id/post/read/105852/jejak-pendekatan-kemanusiaan-gus-dur-dalam-penyelesaian-konflik-aceh.. Dan Duplichecker : http://www.muslimoderat.net/2019/05/jejak-pendekatan-kemanusiaan-gus-dur.htmls. diakses pada tanggal 17 agustus 2019

[23] Hasil wawancara dengan Tgk H. Nuruzzahri Yahya, Pimpinan Dayah Ummul Ayman Samalanga, Kab, Bireuen. Dan Ketua Dewan pimpina Wilayah Syuriah NU Aceh..

santriwati, berduyun-duyun mengantar anak mereka, sebab itu sudah dinanti-nantikan oleh masyarakat.

Setelah setahun mereka menginap di rumah Waled, jumlah mereka sudah bertambah mencapai 80 orang dan itu jumlah yang tidak mungkin ditampung di dua kamar rumah. Dalam kondisi serba kekurangan fasilitas untuk santri, Waled Nuruzzahri selaku pucuk pimpinan yang berjiwa kreatif dan inovatif, membeli lahan milik orang kaya di samping pondok pesantren seluas 3 hektare di sebelah selatan asrama putra. Dalam waktu dua tahun, Sampai 2007 jumlah santriwati yang masih anak-anak sudah mencapai 100 orang. Selain anak korban tsunami, anak-anak non yatim pun diterima di dayah tersebut dengan ketentuan membayar biaya makan bulanan agar bisa membantu biaya konsumsi bagi anak-anak yatim. Sistem belajar yang diterapkan di dayah ummul Ayman putri, sama seperti di Ummul Ayman putra dan Dayah Salafiah lainnya, supaya tidak ketinggal dengan dayah lain yang ada di aceh. Begitu juga dengan kuriklum Sekolah Menengah Pertama (SMP) sama sperti sekolah negeri sehingga dengan sebab itu, Ummul Ayman baik putra maupun putri menjadi pilihan bagi orang tua yang ingin anaknya mondok di lembaga pendidikan yang ada pesantren dan sekolah.

Maka dengan ada pendidikan formal dan nonformal di pesantren, anak-anak korban konflik dan konban tsunami di aceh tidak keterbelakangan pendidikan dengan anak lain, sehingga untuk lahir pemberotak sangat minim, karena wawasan sudah luas dalam agama dan pendidikan dunia. Maka menerima dari kalangan manapun untuk didik supaya tidak menjadi beban sosial dalam kehidupan masyarakat, nantinya ketika tumbuh dewasa anak-anak ini tidak lagi tegejolak masalah konflik sosial ekonomi, politik dan lain-lain. Dan tidak ada lagi konflik sebagaimana yang pernah terjadi di Aceh. Akhirnya pesantren adalah salah satu lembaga sosial di aceh yang bisa menentramkan keadaan bagi anak-

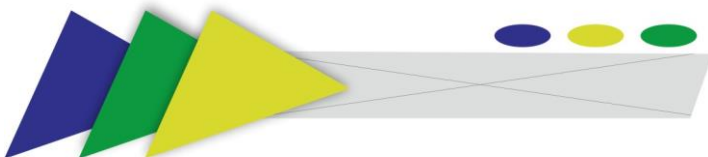
anak korban konflik, maka pengaruh dikalangan pesantren di kalangan masyarakat sangat besar.[24]

Panglima TNI, Marsekal Hadi Tjahjanto, menyebutkan, pesantren ikut berperan untuk menyiapkan umat yang bersatu membangun bangsa. Hal lain yang juga merupakan peran pesantren, yakni memperkuat persatuan dan kesatuan. "Pesantren juga berperan dalam menyiapkan umat yang bersatu membangun bangsa, memperkuat persatuan dan kesatuan, memerangi kemiskinan dan kebodohan.

Hadi menambahkan, pesantren juga berperan dalam menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman untuk hidup berdampingan dengan seluruh komponen bangsa lainnya. Menurutnya pula, ulama, santri dan pondok pesantren dewasa ini memiliki peran yang sangat penting karena umat menghadapi berbagai tantangan yang semakin kompleks. "Tanpa bimbingan yang baik dari para ulama, tanpa adanya santri yang menjadi contoh, umat Islam dapat kehilangan arah atau bahkan hanya menjadi buih di lautan.

Setiap pesantren dipandang sebagai samudera ilmu. Hal tersebut berarti, pesantren adalah tempat di mana para santri mempelajari ilmu agama dan dibimbing oleh para pengasuh pondok. "Di pesantren tidak hanya menjalankan perintah untuk menuntut ilmu, tetapi juga sekaligus memperdalam pengetahuan agama dan mengamalkannya.

Di pesantren pulalah, jelas dia, para santri dapat memahami ajaran Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam. Panglima TNI juga mengatakan, kemajuan yang ada saat ini harus disikapi dengan baik oleh umat Islam dengan cara membangun umat yang berkualitas. "Umat yang berkualitas adalah umat yang mengamalkan Islam secara kaffah sekaligus membina diri dengan berbagai ilmu pengetahuan dan wawasan. Umat Islam yang berpengetahuan akan menjadi umat yang sejahtera dan unggul.

---

[24] Hasil wawancara dengan Tgk H. Nuruzzahri Yahya, Pimpinan Dayah Ummul Ayman Samalanga, Kab, Bireuen. Dan Ketua Dewan pimpina Syuriah NU Aceh

Dalam menyikapi berbagai isu dan permasalahan, umat Islam harus dewasa. Setiap umat manusia arus melihat setiap masalah dengan kepala dingin, hati yang jernih dan jiwa yang lapang, agar tidak mudah terbakar amarah, terhasut dan bahkan diadu domba. "Di sinilah peran penting pondok pesantren, ulama, dan para santri untuk mendorong masyarakat menjadi masyarakat yang maju dalam ke-Bhinneka Tunggal Ika-an.[25]

Pada dasarnya terdapat empat hal yang perlu diperhatikan dalam proses pengedalian konflik; 1. sumber konflik; 2. kodisi-kondisi yang memperburuk konflik; 3. perilaku konflik; 4. Tersedia keterampilan berkomunikasi pada mediator atau fasilitator. Bentuk-bentuk penyelesaian konflik melalui negosiasi, mediasi, arbitrasi, dan pengadilan. Negosiasi terjadi apabila diantara kedua belah pihak berunding secara langsung. Ini merupakan bentuk penyelesaian yang efektif apabila kekuasaan relatif yang dimiliki partisipasi seimbang.[26]

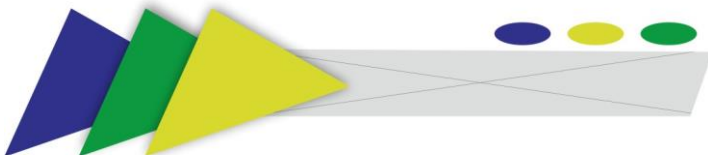
Maka peran ulama dalam menyelesaikan konflik yang terjadi di Aceh. Umumnya penyelesaian konflik yang di tangani cenderung berhasil karena mereka adalah orang yang ahli dalam ilmu agama Islam. Keberhasilan ulama menyelesaikan konflik, karena mereka memiliki skill penyelesaian konflik baik dalam fasilitasi, negosiasi, mediasi dan arbitrasi. Skill penyelesaian konflik yang dimilki ulama terbungkus dalam ajaran syariat Islam.

Peran ulama dalam menyelesaian konflik bukan hanya dalam skala besar, tetapi pada tingkat *gampong* (desa) pun ulama memegang peranan penting dalam penyelesaian konflik. Misalnya dalam kasus pidana, baik yang diselesaikan dengan pola sayam maupun di'iet, ulama merupakan ujung tombak pengambilan prakarsa untuk mengakhiri konflik yang terjadi dalam masyarakat aceh.[27]

---

[25] https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/19/02/13/pmumsm384-pesantren-berperan-perkuat-persatuan-dan-kesatuan-bangsa, diakses pada tanggal 18 agustus 2019

[26] Rusjdi Ali Muhammad, dedy sumardi, Konflik dan Kekerasan soludi syariat islam..., hal. 40

[27] Syahrizal Abbas, Bukhari Ali, Mediasi dalam hukum syariah dan adat Aceh..., hal 142

Penutup

Setelah dilakukan penilitian dan pembahasan gambaran kontribusi pesantren dalam meredam konflik sosial politik di Aceh yang telah dilakukan bermacam cara untuk mengatasi yang akan kambuh ke mudian hari di aceh. Pesantren sangat berpegaruh dalam mengatasi gejolak sosial dalam masyarakat, karena pengaruhnya seorang pimpinan pondok pesantren di Aceh dalam hubungan sosial di dalam masyarakat Aceh. Pesantren Ummul Ayman dan Markaz Al Ishlah Al Aziziyah salah satu contoh peran peran pesantren dalam mengatasi konflik dan membina santri untuk bisa mebangun perdamaian Aceh. Memperkokoh persatuan dan kesatuan, serta menghilangkan dendam anak-anak korban konflik sosial antara GAM dengan TNI/POLRI dengan pembekalan ilmu agama dan umum, dan mampu menghilangkan perpecahan dalam menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Daftar Pustaka

Anas Aijudin dan Ida Hamidah. *Pesantren Dan Mediasi Konflik Keagamaan: Studi Kasus Pondok Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta*. Pusat Studi Agama dan Perdamaian (PSAP) Surakarta, Kemenag Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesi

Abdul RahmanWahid, *Bunga Rampai Pesantren*, T.tp :CV. Dharma Bakti,tt

I Nyoman Sudira, Resolusi Konflik Dalam Perubahan Dunia. Departemen Ilmu Hubungan Internasional, Universitas Katolik Parahyangan: 2017

Rusjdi Ali Muhammad, Dedy Sumardi. *Konflik dan Kekerasan Solusi Syariat Islam*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh. 2014.

Sindu Galba. *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi*. Jakarta: Reineka Cipta, 1991.

Surwandono. *Resolusi Konflik dalam Islam*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.

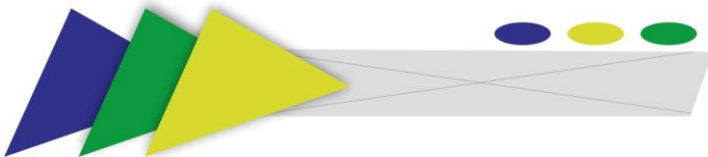
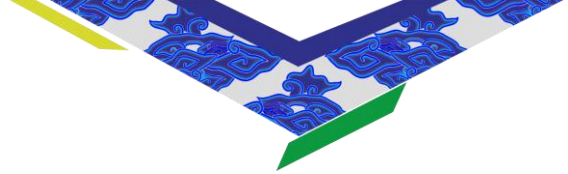
Syahrizal Abbas, Bukhari Ali. *Mediasi dalam Hukum Syariah dan Adat Aceh*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2018.

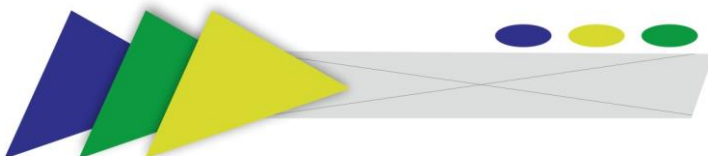
Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, Pemimpin Dayah Markaz Al Ishlah Al Aziziyah, pada tanggal 15 Agustus 2019.

Hasil wawancara dengan Tgk H. Nuruzzahri Yahya, Pimpinan Dayah Ummul Ayman Samalanga, Kab, Bireuen. Dan Ketua Dewan pimpina Syuriah NU Aceh. Pada tanggal 14 agustus 2019.

https://www.nu.or.id/post/read/105852/jejak-pendekatan-kemanusiaan-gus-dur-dalam-penyelesaian-konflik-aceh. diakses pada tanggal 17 agustus 2019.

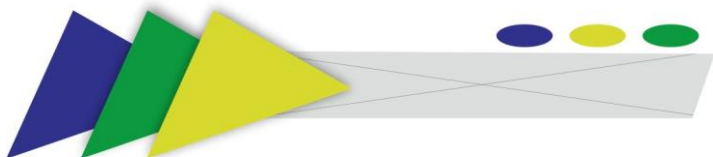
https://acehinstitute.org/pojok-publik/sosial-budaya/geneologi-gerakan-ulama-dayah-aceh.html

https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/19/02/13/pmumsm384-pesantren-berperan-perkuat-persatuan-dan-kesatuan-bangsa.

CHAPTER VI

Santri dan Wajah Ramah Pesantren di Dunia

MODERASI PESANTREN DALAM MERESPON ISU KONTEMPORER
(Eksplorasi Terhadap Kajian Tafsir Kontemporer Di Pesantren Dan Pandangan Kiai Pesantren Terhadap Pluralisme)

Abdul Wahab Saleem
Pondok Pesantren Darut Ta'lim Bangsri, Jepara
e-mail: gusdoel27@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini menghidangkan kajian mengenai tafsir kontemporer di lingkungan pesantren. Fokus kajiannya berada pada tiga poin penting, pertama berkenaan makna kontemporer dalam kajian tafsir di pesantren yang tidak melulu pada arti produk, tetapi juga proses, sehingga tafsir kontemporer yang dimaksud adalah tidak hanya berupa produk tafsir yang dikaji tetapi juga bagaimana para Kiai Pesantren berupaya memahami teks suci Al-Qur'an. Kemudian fokus kedua adalah terkaiat dengan bagaiamana respon para Kiai Pesantren terhadap isu-isu kontemporer khususnya tentang pluralisme dan toleransi relijius. Dan fokus ketiga adalah proyeksi kajian tafsir kontemporer di Pesantren. Dengan pendekatan Fenomenologis, pembahasan ini menemukan data yang unik, bahwa di satu sisi pesantren memiliki khazanah keilmuan keislaman yang sangat kaya, tetapi di sisi lain, yang "tak terkatakan" dari khazanah tersebut ternyata jauh lebih banyak daripada yang "terkatakan". Kemudian, pesantren juga memiliki moderasi yang sangat tinggi dalam merespon isu-isu kontemporer, moderasi ini tentunya berkait-berkelindan dengan kekayaan khazanah tersebut sehingga mewujud menjadi sifat *open-minded* dan inklusif, inilah kapital besar dalam membangun peradaban dunia.
Kata Kunci: Moderasi, Pesantren, Tafsir, Isu Kontemporer, Pluralisme

Pendahuluan

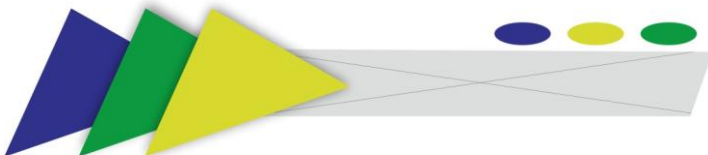
Perkembangan jumlah pesantren yang begitu pesat sehingga pada tahun 2008 mencapai 21.521 dengan jumlah santri sebanyak 3.557.7131 dan saat ini jumlah pesantren mencapai 27.218 dengan jumlah satri 3.642.7382 digadang-gadang menjadi ujung tombak pembangunan peradaban masa depan3. Pesantren memiliki tanggungjawab besar untuk mampu menciptakan inovasi model dan sistem kajian yang inklusif dan tidak kaku serta harus tetap mempertahankan otentisitasnya sebagai lembaga pendidikan yang berbasis pengetahuan dan moral, dan inilah salah satu arti penting wujudnya kajian tafsir kontemporer di lingkungan pesantren.

Disamping itu, saat ini pesantren juga dihadapkan pada tugas besar untuk mencetak dan mewujudkan kader-kader potensial yang memiliki integritas personal yang mantap, kualitas akademik yang memadahi, yang berkarakter sebagai pembangun kebudayaan dan siap menjadi *'alim* yang budayawan, serta sanggup membangun *ijma'* dari segala macam perselisihan. Dan hal ini tentu meniscayakan adanya reformulasi di berbagai sisi pesantren, termasuk pada bidang kurikulum dan kajian kekinian.

Tafsir yang merupakan upaya untuk memahami kitab Allah, menjelaskan makna-maknanya dan menyingkap hukum dan hikmah yang ada di

[1] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisis Pesantren Memadu modernitas intuk kemajuan Bangsa*, (Jogjakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009) hlm. 65-66. Secara lengkap beliau menjelaskan bahwa jumlah pesantren meluap yang pada tahun 1977 hanya 4.176, kemudian pada tahun 1987 meningkat menjadi 6.579, kemudian tahun 1997 menjadi 8.342, kemudian tahun 2000 menjadi 12.012, dan pada tahun 2003 sebanyak 14.666.Dan yang paling menarik ungkap beliu adalah pekembangan setelah itu yaitu dari tahun 2007 sampai 2008 terdapat peningkatan jumlah pesantren sebanyak 4.015 dengan tambahan santri sebanyak 568.572, dan bahkan dimungkinkan nanti pada tahun 2020 jumlah lembaga pesantren akan mencapai sekitar 35.000.

[2] Lihat, statistik Pendidikan Diniyah dan Pesantren yang dirilis oleh Kemenag RI.

[3] Hal ini didasarkan bahwa sampai saat ini pesantrenlah yang dianggap masih mampu melestarikan dua unsur peradaban yang sangat fundamental yaitu kebudayaan dan keberagaman.

dalamnya[4]dalam perkembangannya mengalami dinamika yang sangat luar biasa. Tidak hanya zaman dan kondisi yang turut mempengaruhi perkembangan tafsir akan tetapi juga masalah epistemologi (*taghayyur wa tathawwur al-tafsir bi taghayyur wa tathawwur al-nuzhum al-ma'rifi*)[5], tidak sekedar istilah yang berubah yang digunakan untuk menyebut produk serta pemikiran tafsir, mulai dari istilah tafsir klasik, modern atau bahkan tafsir kontemporer akan tetapi juga pendapat serta kajian yang beragam dalam merespons perkembangan tafsir ini.

Dinamika perkembangan tafsir ini menjadi sebuah kewajaran, mengingat bahwa sebagai sebuah produk, tafsir merupakan hasil interaksi dan dialektika antara teks yang terbatas, konteks yang tak terbatas dan juga penafsirnya. Sementara sebagai sebuah proses, tafsir merupakan sebuah aktivitas interpretasi yang harus dilakukan secara terus menerus tanpa mengenal titik henti.[6]

Pensakralan atau pemitosan produk-produk tafsir masa lalu seyogyanya tidak lagi terjadi, apalagi produk atau pemikiran tafsir yang sudah tidak sesuai atau tidak sealur dengan semangat zaman. Tafsir adalah memiliki zamannya masing-masing, karena bagaimanapun, model dan cara memahami atau menafsirkan Al-Qur'an tentunya tidak bisa lepas dari problem lokalitas, situasi budaya dan kultur yang dihadapi dan mempengaruhi mufassirnya.[7]

Kajian tafsir di pesantren dianggap tidak sedominan kajian Fiqh, tasawf maupun gramatika Arab. Hal ini tidak berarti pesantren nihil kajian Tafsir, karena dalam sepanjang sejarahnya, bahwa Kiai-kiai pesantren selalu aktif merespon isu yang terjadi dengan melibatkan teks keagamaan (khususnya Al-Qur'an dan hadis) sebagai rujukan utama argumentasi. Tidak hanya itu, bahkan berbagai produk tafsir muncul dari para Kiai pesantren dengan berbagai genre

---

[4] Badru al-Din AbiAbdillah Muhhammad Ibn Bahadur Ibn Abdillah al-Zarkasyi, *alBurhan fi'Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), hlm. 33.

[5] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* (Yogyakarta: Lkis, 2010), xiii.

[6] Abdul Mustaqim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer,* hlm. X-xi.

[7] M. Amin Abdullah, "Pengantar" dalam Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir, Madzahibut Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer,* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hlm. Vi.

dan bentuknya. Artinya, bahwa kajian Tafsir, baik dalam arti proses maupun produk, telah dilakukan oleh pesantren dalam sepanjang sejarahnya, meski beberapa catatan harus secara obyektif dilakukan.

Perlunya mengeksplorasi kajian tafsir kontemporer di pesantren sekaligus pandangan para Kiai pesantren dalam merespon isu kontemporer inilah yang menjadi arti penting penelitian ini dilakukan.

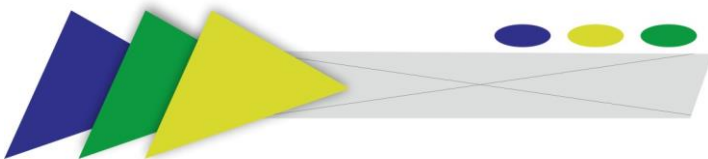
Tafsir Kontemporer di Pesantren

Istilah tafsir kontemporer merupakan suatu gabungan dari dua kata yaitu tafsir dan kontemporer yang memiliki kesatuan arti, dimana yang satu (tafsir) mewakili produk dan prosesnya dan yang satu (kontemporer) sebagai wakil dari masa atau zamannya.[8]

Dinamika perkembangan tafsir, baik dalam pengertian produk maupun proses terus bermunculan seiring dengan perkembangan berbagai keilmuan (terutama keilmuan keislaman) yang tentunya sangat dipengaruhi oleh dinamika sosial budaya yang terjadi di masyarakat. Semula tafsir yang berkembang dengan tradisi oral, *bi al-riwayah,* mitis, kemudian berkembang pada tradisi tulis, *bi al-ra'yi,* ideologis, kritis bahkan transformatif. Atau meminjam istilahnya Abdul Mustaqim bahwa perkembangan tafsir terbagi menjadi tiga tahap, yaitu *pertama,* era formatif dengan nalar quasi-kritis, *kedua,* era afirmatif dengan nalar ideologis, dan *ketiga,* era reformatif dengan nalar kritis.[9]

---

[8] Secara bahasa, tafsir merupakan bentuk *mashdar* dari *fassara-yufassiru-tafsiran* yang berarti yang berarti penjelasan tentang sesuatu, baik terhadap hal yang abstrak maupun yang kongkrit. Lihat, Ibn Faris Ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turash al-Arabi, 2001), hlm. 818. Lihat juga Kholid Abdur Rahman al-Akk, *Ushul al-Tafsir Wa Qawa'iduhu,* (Beirut: Dar an-Nafaes, 2007), hlm. 30. Atau secara definitif, tafsir berarti menjelaskan, mengeluarkan, menampakkan makna atau pengertian yang masih tersembunyi dalam sebuah teks. Lihat Muhhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum alQur'an*, (Mesir: Mushthafa al-Babi, t.t), hlm. 3. Sedangkan kata kontemporer memiliki arti masa kini. Lihat, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indoneesia,* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 805.

[9] Abdul Mustaqim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer,* hlm. 34.

Keberadaan tafsir kontemporer, yang paling tidak sebagai representasi era ketiga telah menempati posisi tersendiri dalam kajian keislaman. Mengingat bahwa paradigma dan karakter tafsir kontemporer yang sedikit banyak berbeda dengan tafsir klasik. Tafsir kontemporer berusaha mengembalikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk yang *shalihhun li kulli zamanin wa makanin*, berusaha untuk tidak terjebak pada kepentingankepentingan tertentu, berorientasi pada "ruh" dan pesan moral Al-Qur'an, bernuansa hermeneutis serta ilmiah, kritis dan non-sektarian[10] juga turut mewarnai dinamika wacana bahkan telah menjadi "tren" kajian dikalangan para "penikmat" kajian Al-Qur'an.

Sudah menjadi kemakluman di kalangan sarjana muslim, bahwa kajian tentang tafsir memiliki sejarah yang sangat panjang. Secara periodik, setidaknya kajian tafsir dapat kita klasifikasi ke dalam tiga periode, yaitu *pertama*, periode klasik, *kedua*, periode pertengahan dan *ketiga*, periode kontemporer. Dan tentunya masing-masing memiliki karakter, tren, metode, tokoh, serta kelebihan dan kekurangan sendiri-sendiri.

Dalam tafsir periode klasik[11] misalnya, metode *riwayah* masih sangat mendominasi, hal ini wajar mengingat bahwa pada saat itu tafsir belum merupakan kajian yang menyendiri (*mustaqill*), akan tetapi kajian tafsir masih menyatu dengan kajian hadits. Di samping itu, penafsiran biasanya terbatas pada tren penafsiran yang literal-tekstual, sehingga bersifat global (*ijmali*), dan karena tradisi *riwayah* masih mendominasi, maka penafsiran cenderung sama dan sedikit sekali terdapat perbedaan antar mufassir, dan juga belum banyak penafsiran yang terjebak pada virus "sektarian". Meskipun pada masa sebagian tabi'in benih-benih perbedaan dan nuansa sectarian sudah mulai bermunculan.

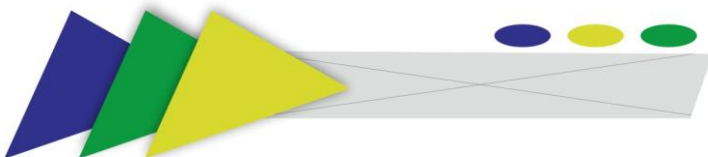
---

[10] Abdul Mustaqim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer,* hlm. 59-65.

[11] Tafsir periode klasik muncul dan berkembang pada masa Rasulullah, sahabat tabi'in sampai masa pembukuan, yaitu akhir masa dawlah Bani Umayyah atau awal masa Dawlah

Abbasiyyah (abad I sampai II H.), lihat Abdul Mustaqim, *Aliran-aliran Tafsir, Mazahibut Tafsir*

Kemudian tafsir pada periode pertengahan[12], karena di awali dengan kemunculan berbagai perbedaan, sehingga justru terjadi penafsiran yang sarat dengan "kepentingan" ideologis, disini terjadi "pemerkosaan" ayat Al-Qur'an dengan bentuk pemaksaan gagasan non Qur'ani ke dalam tafsir, sehingga banyak penafsiran yang "kemana-mana", *tikrar* (berulang-ulang) dan *tathwil* (bertele-tele). Pada masa ini, tren penafsiran sudah tertuju pada kompetensi masing-masing penafsir, artinya bahwa tren yang berkembang pada masa ini adalah tergantung pada keahlian mufassirnya, apabila mufassirnya adalah ahli fiqih maka corak penafsirannya mengikuti tren *fiqhi* (bernuansa fiqih), apabila mufassirnya merupakan penggemar filsafat, maka penafsirannya bercorak *falsafi*(bernuansa filsafat), dan bagitu seterusnya, maka bisa di katakana bahwa penafsiran pada masa ini bersifat parsial (atomistik), arbiterer, dan partikularistik.

Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hlm. 28-29. Pembabakan ini senada juga dengan periodesasi yang di ungkapkan oleh Muhammad Husein alZahabi dan Manna' Khalil al-Qattan, dimana mereka membagi periodesasi tafsir Al-Qur'an menjadi tiga babak yaitu *pertama*, tafsir pada masa Nabi dan sahabat, *kedua*, tafsir pada masa tabi'in, dan *ketiga*, tafsir pada masa kodifikasi (pembukuan). Lihat Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid I, (Kairo: Daar al-Kutub hadish, 1976), hlm. 32-36. Dan Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahhish Fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr hadish, 1972), hlm. 333-342. Tafsir periode pertengahan dimulai dengan munculnya produk penafsiran yang telah tersusun secara sistematis dan sampai ke hadapan generasi sekarang dalam bentuk buku, atau bisa di katakan bahwa periode pertengahan dalam konteks sejarah pemikiran Islam adalah periode atau zaman keemasan ilmu pengetahuan, yang di tandai dengan berkembangnya diskusi berbagai cabang ilmu pengetahuan baik yang merupakan keilmuan asli umat Islam maupun cabang-cabang keilmuan yang sumbernya di adopsi dari dunia luar. Lihat Abdul Mustaqim, *Aliran-aliran Tafsir,* hlm. 56-57.

Lain halnya ketika kita berbicara tafsir pada masa kontemporer, yang mana paradigma utamanya adalah ilmiah-obyektif. Tafsir pada masa ini berusaha mengembalikan misi utama Al-Qur'an yaitu sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan linnas*), artinya bahwa tafsir harus berfungsi sebagai sumber hidayah yang menuntuk kepada kebahagiaan dunia dan akhirat.[12] Oleh karena itu, tafsir pada masa kontemporer lebih bernuansa mengungkap "ruh" alQur'an, jadi para mufassir kontemporer tidak sekedar menggiring teks alQur'an ke konteks yang terjadi di lingkungan masyarakat –sebagaimana yang juga telah di lakukan oleh mufassir klasik-, akan tetapi lebih dari itu, para mufassir kontemporer berusaha mencari pesan moral atau apa yang ada di balik teks (*ma wara'a al-nashsh/behind the text*) Al-Qur'an itu sendiri. Sehingga tentunya sumber yang di gunakan maupun metode dan pendekatan yang di pakai oleh mufassir kontemporer sedikit banyak berbeda dengan mufassir klasik.

Dalam dunia pesantren, kajian tentang tafsir dan Hadis dianggap merupakan kajian yang relatif baru serta memiliki porsi yang sangat sedikit,[13]karena kajiannya lebih didominasi oleh kajian fiqh dan ilmu alat, meskipun kajian tentang fiqh adalah paling dominan.[14]

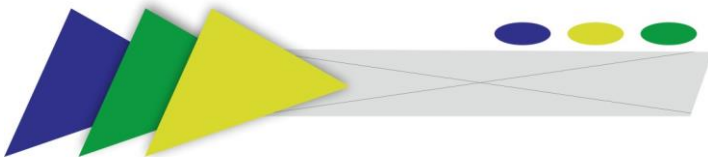
Dalam sejarah perjalanan pesantren, sampai abad ke-19 kajian tafsir (juga hadits dan ushul fiqih) kurang mendapat perhatian, baru setelah abad ke20 ketiga kajian tersebut mendapat perhatian yang serius. Hal ini sebagai jawaban nyata terhadap tantangan-tantangan kultural dan relegius yang dihadapi oleh pesantren.[15] Perkembangan kajian tafsir ini paralel dengan semboyan kaum modernis "kembali pada Al-Qur'an dan hadits" atau mungkin bahkan sebagai

---

[12] Muhhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim al-Musytahir bi Tafsir al-Manar,* (Kairo,1954), hlm. 17.

[13] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat, Tradisi Islam Di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 118.

[14] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru,* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 112.

[15] Mujamil Qomar, *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Erlangga, tth.), hlm. 119.

respons atasnya, sehingga hal ini disinyalir sebagai salah satu bukti bahwa pengaruh modernismelah yang menyebabkan hampir di semua pesantren terjadi pergeseran penekanan dalam materi kitab-kitab tradisional sebagaimana tesis yang dikemukakan oleh Bruinessen.[16]

Bahkan pada abad ke-19, kajian dibidang tafsir, pesantren hanya menggunakan kitab Tafsir Jalalain karya Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal ad-Din al-Mahalli[17] yang bahkan sampai sekarang kitab ini masih sebagai referensi dan kajian primer di kalangan mayoritas pesantren.[18] Meskipun pada abad ke-20 Bruinessen berhasil menemukan sepuluh kitab tafsir baik yang berbahasa Arab, Melayu, Jawa maupun Indonesia,[19] antara lain sebagaimana yang disebutkan oleh Mujamil Qomar adalah tafsir Jalalain[20], Ibn Katsir[21], al-Baidhawi [22], al-Maraghi[23], al-Manar[24], al-Thabari[25], dan al-Itqan fi'Ulum Al-Qur'an[26].[27]

Dari beberapa contoh kitab tafsir di atas hanya al-Manar dan al-Maraghi yang bisa dianggap sebagai tafsir yang bernuansa kontemporer, karena kedua tafsir terebut yang didalamnya secara eksplisit telah terdapat beberapa kandungan, pemikiran, serta analisis tentang isu-isu modernkontemporer serta

---

[16] Mujamil Qomar, *Pesantren,* hlm. 119.

[17] Mujamil Qomar, *Pesantren,* hlm. 124.

[18] Data ini juga bisa kita lihat dalam contoh "standarisasi pengajaran kitab" di pondok pesantren dalam *Pedoman Pondok Pesantren Salafiyah* yang diterbitkan oleh Direktorat Pendidikan Diniyyah Dan Pondok Pesantren, Dirjen Pendidikan Islam Depag RI, 2009, hlm. 3336, dimana disana tercantum contoh bahan ajar tafsir di tingkat tsanawiyah dan aliyah adalah tafsir

[19] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning,* hlm. 35.

[20] Karya imam Jalal al-Din al-Suyuthi dan imam Jalal al-Din al-Mahalli.

[21] Karya Abu al-Fida' Issma'il Ibn 'Amr Ibn Kashir al-Qurasyi al-Dimsyiqi.

[22] Karya Nashiruddin Abu al-Khoir Abdullah Ibn Umar Ibn Muhhammad al-Baidhawi.

[23] Karya Ahhmad Mushthafa al-Maraghi.

[24] Karya Syaikh Muhhammad Abduh dan Syaikh Muhhammad Rasyid Ridha.

[25] Karya Muhhammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Kashir Ibn Ghalib al-Amuli Abu Ja'far al-

Thabari.

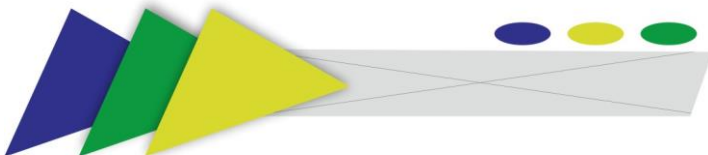
[26] Karya Imam Jalal al-Din al-SuyuthI al-Syafi'i.

[27] Mujamil Qomar, *Pesantren,* hlm. 124.

terdapat berbagai kritik terhadap penafsiran yang telah dilakukan oleh para mufassir klasik yang dianggap sudah tidak lagi bisa menjawab tantangan zaman. Meskipun juga tidak menafikan bahwa karya tafsir yang lain juga telah banyak menyinggung semangat dan "ruh" yang sama.

Mungkin, meskipun kesimpulan di atas seakan-akan mengisyaratkan adanya perhatian yang sangat serius terhadap kajian tafsir (juga hadits) yang dilakukan oleh beberapa pesantren, akan tetapi penulis berpandangan bahwa kajian tafsir di pesantren memang belum sedominan kajian fiqh, tasawf maupun ilmu alat (gramatika Arab), hal ini dapat dibuktikan dengan sangat minimnya pesantren yang memiliki spesifikasi kajian di bidang tafsir (spesialis tafsir), dan yang nampak dipermukaan tentunya pesantren-pesantren yang memiliki spesifikasi kajian dibidang fiqih, tasawf dan ilmu alat.

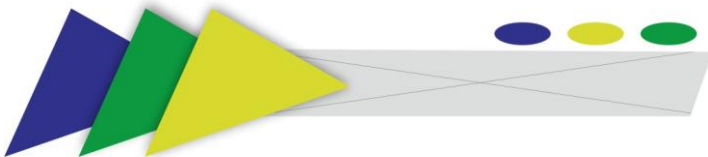
Padahal apabila kita mau jujur, pesantren memiliki potensi dan peluang yang sangat besar dalam dinamika dan upaya pengembangan tafsir kontemporer. Hal ini bisa terlihat dari banyaknya kiai, ustadz, dan juga para pimpinan pesantren yang aktif mengkaji serta merespons wacana dan isu-isu kontemporer baik secara lisan (*bi al-kalam*) maupun tulisan (*bi al-qalam*), meskipun produk tafsir yang dibaca dan diajarkan tetap mengacu pada produk tafsir klasik.

Penulis bukan bermaksud ingin mereposisi atau bahkan mengeliminasi kajian fiqh, tasawf dan gramatika dari dunia pesantren, karena semua itu merupakan realitas sejarah yang telah memberikan kontribusi sangat besar terhadap pesantren dan Islam, akan tetapi dengan proporsi yang sangat minim terhadap kajian tafsir juga dikhawatirkan akan menimbulkan stagnasi dan kejumudan terhadap perkembangan kajian keilmuan yang lain, apalagi kajiankajian yang sifatnya *furu'iyyah* yang sebenarnya sebagai manifestasi dan penyambung lidah dari tafsir itu sendiri, sehingga, dari sini, kajian tafsir (tentunya juga tafsir kontemporer) dengan proporsi yang proporsional di lingkungan pesantren merupakan hal yang niscaya.

Ada baiknya apabila tafsir kontemporer –dalam arti luas-[28] menempati porsi yang proporsional dan cukup, kemudian respon terhadap pemikiran dan isu-isu kontemporer juga tidak terkesan tertutup, memandang sebelah mata, atau bahkan apriori dan antipati sebagaimana yang selama ini dispekulasikan oleh "banyak orang", karena penulis berkeyakinan bahwa muncul dan berkembangnya pemikiran tafsir kontemporer merupakan upaya untuk menghidupkan kembali khazanah keilmuan keislaman yang selama ini "tertidur" yang justru dahulu khazanah keilmuan keislaman ini muncul dan berkembang di lingkungan pesantren. Sehingga seyogianya bahwa kajian tafsir kontemporer di lingkungan pesantren menjadi hal yang niscaya, kemudian respons pesantren terhadapnya juga seharusnya lebih bernilai "*tafkir*" atau membangun khazanah keilmuan dan pemikiran bukan bernilai "*takfir*" atau mengklaim bahwa siapapun yang berhubungan dengan produk maupun pemikiran tafsir kontemporer adalah kafir.

Pandangan Kiai Pesantren terhadap Pluralisme

Pluralisme dan toleransi relijius juga menjadi wacana yang sangat menarik untuk dicermati, mengingat wacana ini paling tidak telah mewarnai bahkan "mengkaburkan" wacana-wacana "mapan" yang selama ini menghias dunia pesantren. Bahwa di satu sisi keniscayaan pluralitas "dikaburkan" oleh wacana pluralisme agama, begitu pula "kemapanan" aqidah dalam beragama "dikaburkan" oleh "desakan" moral toleransi relijius. Akan tetapi tentunya pesantren memiliki pandangan tersendiri terhadap wacana-wacana tersebut dan berikut hasil data yang penulis temukan.

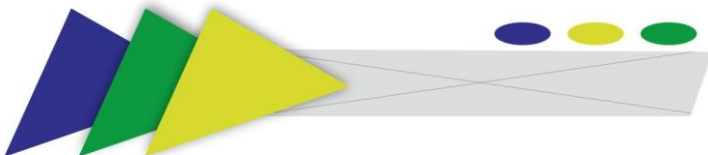
---

[28] Artinya bahwa kajian tafsir kontemporer tidak harus melulu pada produk tafsir yang dihasilkan oleh para *mufassir* kontemporer seperti Hassan Hanafi, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Nashr Hamid Abu Zaid, Muhammad Abid al-Jabiri, Riffat Hassan, Ameena Wadud dan sebagainya, akan tetapi termasuk didalamnya adalah unsur-unsur dan isu-isu atau permasalahan kontemporer yang terdapat dalam suatu penafsiran, semisal isu HAM, demokrasi, pluralisme, gender, dan lain sebagainya meskipun disampaikan secara oral (*bi al-kalam*).

Dalam merespon wacana pluralisme dan toleransi relejius, pesantren Maslakul Huda sebagaimana penuturan K.H. Abdul Ghaffar Rozin tentunya terlebih dahulu memilah dan melakukan pembedaan yang tegas tentang pemahaman dan istilah antara pluralitas dan pluralisme, karena keduanya memiliki perbedaan yang sangat signifikan.[29] Dimana pluralitas merupakan sebuah keniscayaan sebagaimana yang tertuang dalam QS. Al-Hujurat: 13.

> *Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang lakilaki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersukusuku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Ayat di atas jelas menggambarkan bahwa kita adalah plural, jamak, dan beragam. Akan tetapi pluralitas ini kemudian harus disikapi agar tidak menjadi problem atau bahkan bencana. Upaya pensikapan tersebut tentunya dengan cara bagaimana kita bisa saling "mengenal" (*ta'aruf*), menjaga toleransi, tepa slira, dan saling menghargai tanpa ada santimen agama atau yang lain. Dengan pensikapan semacam itu, harapan untuk menjadi makhluk yang paling bertakwa semakin mudah untuk diwujudkan, karena ketakwaan itu menggambarkan kedamaian, kehangatan, keseimbangan, kesejahteraan, dan bermacam balasan terpuji yang lain, dan semua ini mudah terwujud apabila antar sesama kita memiliki kesadaran yang kuat sebagai makhluk yang pluralis dan juga memiliki rasa toleransi terhadap yang lain tanpa memaksakan kehendak atau santimen-santimen yang lain.

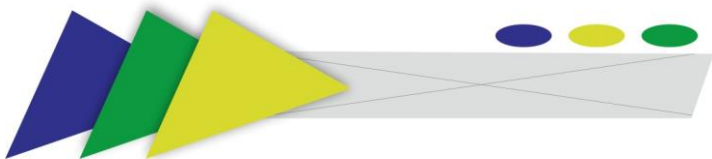
Lain halnya ketika kita membicarakan masalah pluralisme apalagi pluralisme agama, yang tentunya berbeda pengertian dengan pluralitas. Pluralisme agama lebih dimaknai bahwa semua agama adalah sama, dan bahkan

[29] Wawancara lama penulis dengan KH. Abdul Ghaffar Rozin, pengasuh pesantren Maslakul Huda pada Selasa, 16 Agustus 2011 di kediaman beliau yaitu kompleks pesantren Maslakul Huda Kajen., Gus Rozin saat ini adalah ketua Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islami (RMI) NU.

sama benarnya. Hal ini agak berbahaya ketika didakwahkan kepada masyarakat luas, terlebih kepada mereka yang belum memiliki wacana yang luas tentang konsep keagamaan, dan pastinya secara batin belum siap menerima wacana-wacana semacam ini. Sehingga perlu dibedakan secara tegas antara pluralisme dan pluralitas.

Tentang pluralitas, pesantren Maslakul Huda sama sekali tidak pernah menolaknya, bahkan pesantren Maslakul Huda menyebutkan contoh dalam hal pluralitas dan toleransi relejius ini, pernah mendatangkan orangorang non-muslim seperti Katolik, Hindhu dan yang lain sebagai fasilitator, tutor dan lain-lain ke pesantren tanpa ada santimen antar agama dan mereka dihargai sebagaimana mestinya. Akan tetapi kalau masalah pluralisme agama dengan arti bahwa semua agama itu sama bahkan sama benarnya, maka pesantren akan sangat tegas dan berhati-hati tentang hal ini. Apabila kita juga ikut memahami dan bahkan meyakini bahwa semua agama itu sama dan sama benarnya, lantas apa gunanya kita harus meyakini satu agama? Dan apa juga gunanya kita hanya mendakwahkan satu agama?. Sehingga dari sini, masalah pluralisme agama ini harus di pahami secara utuh dan tidak sepotong-sepotong.

Bahkan kiai Sahal, sebagaimana penuturan Jamal Ma'mur Asmani, sering mengkritik orang-orang yang tidak konsisten dalam menganalisa wacana pluralisme agama ini (*nu'minu bi ba'dhin wa nakfuru bi ba'dhin*). Demi mendukung argumentasinya mereka hanya menampilkan ayat-ayat dan analisanya secara sepotong-sepotong. Contohnya tentang ayat "*la ikraha fi al-din*" yang biasanya hanya terhenti sepotong sebagaimana yang sudah tersebut itu saja, ayat selanjutnya yaitu "*qad tabayyana al-rusydu min alghayyi…*" yang merupakan penegasan dan kesempurnannya jarang sekali ditampilkan. Dan hal yang semacam ini yang kemudian apabila didakwahkan akan semakin menimbulkan keraguan dan kerancuan akan kebenaran Islam.[30]

---

[30] Wawancara dengan Jamal Ma'mur Asmani, pada Selasa, 16 Agustus 2011 di pesantren Maslakul Huda.

Kiai Sahal juga –masih dalam penuturan Jamal-, dalam memotivasi santrinya sering menyitir kalimat "jadilah orang yang berharga meskipun kamu tidak dihargai" yang konon pencetus kalimat bijak ini bukan orang Islam. Akan tetapi juga bahwa orang yang salah adalah orang yang tidak menghargai sesuatu yang berharga. Dari berbagai macam masalah yang "mengancam" inilah kemudian yang membuat kiai Sahal selalu mengingatkan kepada para santri agar selalu menguatkan aqidah dan syari'ahnya, agar tidak terjebak pada ekstrimisme maupun liberalisme.[31]

Sebenarnya, prinsip dasar pluralisme adalah kemampuan untuk memahami dan menghargai keragaman. Sehingga, kebutuhan untuk menerapkan pluralisme dalam suatu komunitas sangat dipengaruhi oleh akar dan potensi keragaman yang ada dalam komunitas tersebut.[32]sebagai contoh, di Indonesia misalnya, bahwa akar dan potensi keragaman tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor, anatara lain adalah asal-usul historis, kondisi geografis, keyakinan keagamaan, dan juga silang budaya globalisasi.[33]

Pluralitas dan pluralisme memang menjadi maslah tersendiri yang harus segera dicarikan alternatif solusi untuk mensikapinya. Asumsinya bahwa pluralitas *an-sich* merupakan suatu potensi konflik, akan tetapi di sisi lain, pluralitas adalah hal yang niscaya dan tak bisa terelakkan. Lebih-lebih apabila pluralisme ini sudah berhubungan dengan agama, maka pemahaman yang utuh adalah menjadi hal yang niscaya pula. Karena agama bukanlah sumber konflik, akan tetapi masalahnya akan menjadi berbeda di level para penganutnya, karena dalam konteks sosial, teks yang di dalamnya terdapat berbagai prinsip keagamaan dan keberagamaan harus ditafsir dan diterjemahkan sedemikian rupa sehingga dapat menjadi humanis dan "membumi", sehingga apabila salah

---

[31] Wawancara dengan Jamal Ma'mur Asmani, pada Selasa, 16 Agustus 2011 di pesantren Maslakul Huda.

[32] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Memahami Pluralitas Sebagai Fakta Kebangsaan,* makalah di presentasikan (sebagai *keynote speech*) dalam Semiloka "PLURALISME DALAM AKSI", yang diselenggarakan oleh Dewan Riset Daerah Jawa Tengah, 29 Mei 2003, hlm. 2.

[33] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Memahami Pluralitas,* hlm. 2-5.

memahami maka pastinya akan memicu absolutisme yang merupakan lawan dari pluralisme.[34]

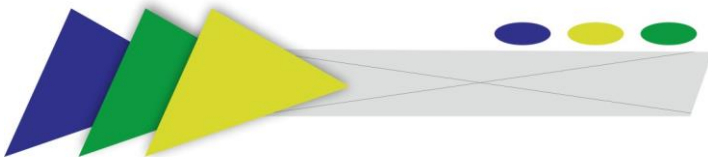
Sebagaimana Maslakul Huda, pesantren Darul Falah "Amtsilati" juga mengungkapkan hal yang substansinya sama meski tidak senada, melalui Kiai Taufiq, pesantren Darul Falah "Amtsilati" juga memandang bahwa pluralitas merupakan hal yang niscaya, akan tetapi tidak begitu dengan pliralisme agama. Silahkan menjalankan konsep plural tapi dalam urusanurusan yang non-aqidah, apabila sudah urusan aqidah maka konsepnya adalah "*lakum dinukum wa liya din*" (bagimu agamamu dan bagiku agamaku), dan juga "*lana a'maluna wa lakum a'malikum*" (bagi kami urusan kami dan urusan kalian terserah kalian).[35]

Kiai Taufiq memberikan ilustrasi dalam merespon wacana pluralisme ini dengan ilustrasi "laut", anggap saja bahwa pluralitas atau bahkan pluralisme sekalipun adalah laut, kita boleh masuk dan bahkan bermain-main di laut, tapi jangan sampai kita "terasini" (menjadi asin), nah, bagaimana agar kita tidak terasini? Jawabannya, bahwa masing-masing kita tentu memiliki pelindung (sisik; Jawa), pelindungnya adalah aqidah. Jadi, apabila kita "terasini" gara-gara kita bermain di laut maka jangan salahkan lautnya yang memang asin, tapi pertanyakan dulu, apakah pelindung yang kita miliki itu berfungsi (difungsikan) atau tidak?. Hal ini apabila ditarik dalam konteks pluralitas atau bahkan pluralisme, maka pemahamannya adalah bahwa plural itu niscaya dan harus adanya, akan tetapi jangan kemudian kita cenderung menyalahkan pluralitas itu sebagai alasan kita bebas mencampuradukkan apa saja termasuk mencampuradukkan yang hak dan yang batil dalam beragama.[36]

---

[34] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Memahami Pluralitas,* hlm. 8.

[35] Wawancara penulis dengan KH. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau.

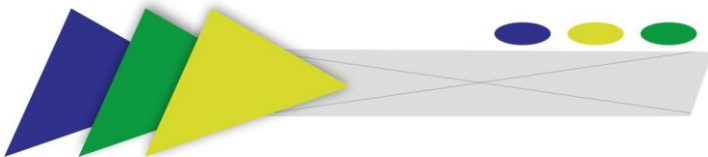
[36] Hal ini di sampaikan dalam wawancara penulis dengan KH. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau.

Bahkan ketika mencoba memahami ayat "*la ikraha fi al-din*", kiai Taufiq menerangkan bahwa ayat ini adalah diperuntukkan bagi siapapun yang belum memiliki *din,* agama atau akidah tertentu yang memang tidak boleh dipaksakan untuk menganut agama atau aqidah tertentu, tapi apabila sudah memiliki *din* tertentu dan sudah berada di dalam agama atau aqidah tertentu maka ia harus berlaku sesuai konsep, konteks dan aturan agama atau aqidah yang sudah ia anut. Ketika Allah sudah mengatakan "*inna al-dina inda Allah al-Islam*" maka bagi pemeluk Islam harus meyakini bahwa Islamlah yang paling benar, sehingga harus berwacana, bersikap dan berprilaku layaknya orang Islam tanpa harus menyalahkan bahwa yang lain (selain Islam) adalah salah, karena ini akan menjadi hal yang sensitif dan bahkan dapat memicu konflik.[37]

Kemudian, menarik juga mencermati respon pesantren al-Asy'ariyah yang sebenarnya telah menerapkan pemikiran yang "pluralis" akan tetapi tidak semaunya sendiri, artinya pesantren al-Asy'ariyah memiliki pandangan bahwa perbedaan merupakna sesuatu yang sangat wajar dan bahkan natural, *"faman sya'a fal yu'min waman sya'a fal yakfur",* akan tetapi adanya perbedaan bukan berarti lupa berdakwah atau berhenti dalam perbedaan tersebut tanpa berbuat apa-apa. Aktifitas dakwah untuk menyuarakan dan mengajak umat menuju nilai keislaman yang benar harus tetap berjalan, adapun apabila terdapat sebagian umat yang berbeda maka anggaplah semua itu merupakan suatu kewajaran.[38]

Penerapan konsep pluralisme dan toleransi relijius ini oleh pesantren alAsy'ariyah diimplementasikan melalui konsep ASWAJA (ahlussunnah

---

[37] Hal ini di sampaikan dalam wawancara penulis dengan KH. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau. Di sini beliau sempat menyitir pernyataan Gus Mus (KH. A. Musthafa Bisri), bahwa setiap orang boleh mengatakan bahwa istrinya adalah paling cantik tapi bukan berarti ia bebas menghina bahwa istri orang lain adalah jelek.

[38] Wawancara dengan KH. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus pengasuh kajian tafsirnya, dan beliau juga pembantu rektor III UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau. Saat ini Kiai Chotob telah menjadi Rektor UNSIQ.

waljama'ah) yang juga merupakan karakter dan ciri khas pesantren ini. Konsep ASWAJA tentang pluralisme dan toleransi relijius tertuang dalam konsep *tasamuhh* (toleran)h, *tawazun* (seimbang), *ta'adul* (berkeadilan) dan sebagainya yang semua konsep ini menjadi hak setiap orang tanpa memandang latar belakang keyakinannya apa.[39]

Lebih tegas lagi, bahwa pesantren al-Asy'ariyah –melalui abah Chotobmemaknai bahwa pluralisme bukan berarti semua agama itu benar, sebab kalau semua agama benar lantas apa gunanya kita memilih?, akan tetapi santri harus tatap memegang klaim kebenaran (*truth claim*) yang selama ini dia yakini dan diajarkan di pesantren. Hal ini berarti bahwa santri harus mengakui kebenaran Islam sekalian berbagai nilai dan ajarannya, akan tetapi santri juga harus dilatih dan belajar untuk menerima berbagai perbedaan sekaligus menyikapinya secara bijak dan benar. Santri juga harus di berikan pemahaman dan internalisasi nilai-nilai pluralisme di pesantren. Mereka harus memahami bahwa pada prinsipnya, hidup bersama di negeri yang plural itu tidak hanya *co-eksistensi* tapi juga *pro-eksistensi* tanpa menghilangkan jati diri masing-masing.[40]

Pluralitas memang berbeda dengan pluralisme, ayat yang biasa dipakai dalam hal ini adalah QS. Al-Hujurat: 13. Kalimat "*ta'aruf*" (saling mengenal) di sini harus memiliki implikasi, tidak sebatas "*ta'aruf*" dalam arti saling mengenal saja, akan tetapi juga harus berlangsung sampai "*tafahum*" (saling dapat memahami), "*ta'awun*" (saling tolong menolong), "*tadamun*" (saling menanggung), *"tahhabub"* (saling mengasihi), "*ta'afi*" (saling memaklumi) dan seterusnya. Namun secara ideologis, aqidah, keyakinan, tidak mungkin sama,

[39] Lebih lanjut KH. Muchotob Hamzah menceritakan berbagai contoh toleransi dalam bingkai pluralism ini, yang sejak lama telah di ajarkan oleh KH. Muntaha, termasuk cerita di mana KH. Muntaha pada pemilu 2004 yang lalu tetap menghormati dan menerima dengan tangan terbuka waktu Angelina Sondakh sowan dan berkunjung ke pesantren al-Asy'ariyah untuk meminta restu kepada beliau atas pencalonannya sebagai anggota DPR RI dari partai Demokrat. Padahal waktu itu Angie (panggilan Angelina Sondakh) masih beragama Kristen.

[40] Wawancara dengan KH. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus pengasuh kajian tafsirnya, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau.

sehingga prinsip pluralisme yang dipahami oleh pesantren al-Asy'ariyah adalah bagaimana mengerti dan memahami perbedaan, dari sini toleransi pasti akan terwujud secara benar dan proporsional.[41]

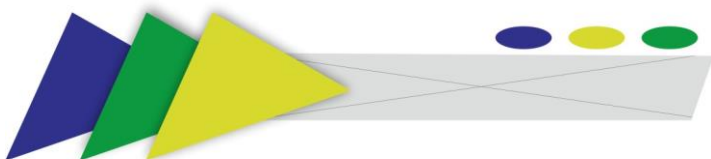
Peluang Pesantren

Keberadaan pesantren yang masih sangat mendapat tempat di hati masyarakat karena karakternya yang berbasis keilmuan dan moral meniscayakan besarnya peran yang juga harus diemban oleh pesantren. Dalam hal ini pesantren juga harus melakukan perubahan besar-besaran sesuai dengan dinamika yang terjadi di masyarakat. Sehingga, tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa pesantren sebagai -harapan- pembangun peradaban di era globalisasi ini harus memiliki ciri dan karakter dinamik, artinya berubah dan bergerak maju sesuai dengan perkembangan zaman dan dinamika masyarakat. Kemudian relevan, artinya sesuai dengan kebutuhan umat (*social demand*). Professional, artinya ada proporsionalitas kompetensi dan spesifikasi. Dan kompetitif, artinya siap bersaing dalam gelanggang percaturan dunia global sebagaimana yang penulis uraikan di atas.

Dinamisasi, relevansi, kompetensi dan profesiaonalitas pesantren ini tidak akan bisa terlepas dari dinamika kajian yang ada dalam pesantren itu sendiri. Seberapa jauh pesantren berani melakukan kajian atas berbagai disiplin keilmuan -terutama- keislaman secara terbuka, dan juga seberapa intens pesantren melakukan sosialisasi kepada masyarakat akan hasil kajian yang telah di lakukan.

Penutup

Pembaca tentu tidak ikut bertanggung jawab terhadap kesalahan, kekurangan, dan ketidaksempurnaan dari hasil penelitian sederhana ini. Sehingga

[41] Wawancara dengan KH. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus pengasuh kajian tafsirnya, dan beliau juga pembantu rector III UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau.

masukan, saran, dan kritik konstruktif sangat penulis harapkan guna mendapatkan kelengkapan dan kesempurnaannya, *li annana basyarun nushibu wa nukhthi'u, wa kullun minna yu'khazhu minhu wa yuraddu 'alaihi, illa alsayyida al-ma'shum allazhi la yanthiqu 'an al-hawa, in huwa illa wahhyun yuhha. Wa kullu kitabin qabilun li al-ziyadati wa al-nuqshani wa al-taghyiri wa altabdili wa al-ishlahhi wa al-tahzhibi, illa al-Kitaba allazhi la ya'tihi al-bathilu min baini yadaihi wa la min kholfihi.*[42]

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin. "Pengantar" dalam Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir, Madzahibut Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.

Al-Akk, Kholid Abdur Rahman. *Ushul al-Tafsir Wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar an-Nafaes, 2007

Al-Maliki, Sayyid Muhammad Alwi. "Tamhid" dalam *Mafahim Yajibu an Tushahhhhahh*. Malang: Hai'ah as-Shofwah, t.th.

Al-Zarkasyi, Badru al-Din AbiAbdillah Muhammad Ibn Bahadur Ibn Abdillah. *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007

Al-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim. *Manahil al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an*. Mesir: Mushthafa al-Babi, t.t

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam, Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 1999.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat, Tradisi Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa*. Jogjakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009

Direktorat Pendidikan Diniyyah Dan Pondok Pesantren, Dirjen Pendidikan Islam Depag RI, 2009

[42] Teks Arab ini disadur dari "Tamhid" Syekh Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, dalam *Mafahim Yajibu an Tushahhhhahh,* (Malang: Hai'ah as-Shofwah, t.th.), hlm. 8.

Ibn Zakariyya, Ibn Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turash al-Arabi, 2001.

Mahfudh, Sahal, K.H. MA. "Memahami Pluralitas Sebagai Fakta Kebangsaan." Makalah dipresentasikan (sebagai *keynote speech*) dalam Semiloka "PLURALISME DALAM AKSI", diselenggarakan oleh Dewan Riset Daerah Jawa Tengah, 29 Mei 2003.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis, 2010.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Qomar, Mujamil. *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga, tth.

Ridha, Muhhammad Rasyid. *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim al-Musytahir bi Tafsir al-Manar*. Kairo, 1954.

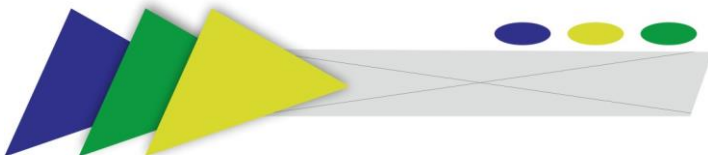
Statistik Pendidikan Diniyah dan Pesantren, Kemenag RI.

Wawancara dengan Jamal Ma'mur Asmani, pada Selasa, 16 Agustus 2011 di pesantren Maslakul Huda.

Wawancara dengan Jamal Ma'mur Asmani, pada Selasa, 16 Agustus 2011 di pesantren Maslakul Huda.

Wawancara dengan K.H. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus pengasuh kajian tafsirnya, dan beliau juga pembantu rektor III UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau. Saat ini Kiai Chotob telah menjadi Rektor UNSIQ.

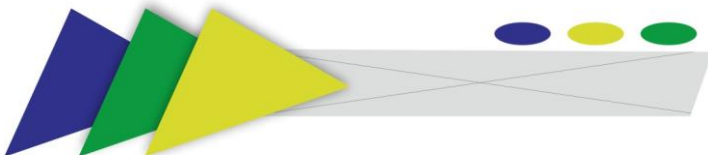
Wawancara dengan K.H. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus pengasuh kajian tafsirnya, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau.

Wawancara dengan K.H. Muchotob Hamzah, ketua yayasan al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo, salah satu pengasuh al-Asy'ariyyah sekaligus

pengasuh kajian tafsirnya, dan beliau juga pembantu rector III UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo, pada hari Kamis, 16 Juni 2011 di perpustakaan pribadi beliau.

Wawancara lama penulis dengan K.H. Abdul Ghaffar Rozin, pengasuh pesantren Maslakul Huda pada Selasa, 16 Agustus 2011 di kediaman beliau yaitu kompleks pesantren Maslakul Huda Kajen., Gus Rozin saat ini adalah ketua Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahid Islami (RMI) NU.

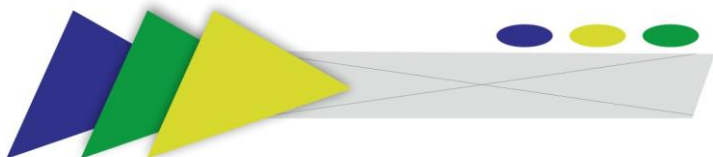
Wawancara penulis dengan K.H. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau.

Wawancara penulis dengan K.H. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau.

Wawancara penulis dengan K.H. Taufiqul Hakim, pengasuh pesantren Darul Falah "Amtsilati" Bangsri, Jepara, pada Sabtu, 27 Agustus 2011 di kediaman beliau.

TRANSFORMASI PESANTREN SEBAGAI HARMONISASI PERADABAN DUNIA

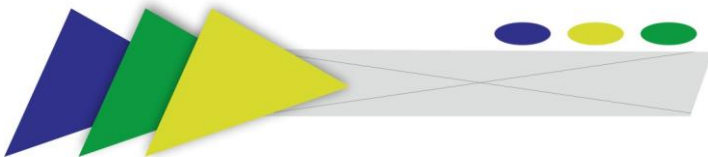
Dana Iswari Maghfiroh, Yuli Lailatul Hidayah
Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng, Jombang, Jawa Timur, Indonesia
e-mail: danaiswari94@gmail.com, laila.hidayah21@gmail.com

Abstrak

Pesantren merupakan sistem institusi pendidikan islam tertua di Indonesia. Ia lahir dari suatu kearifan lokal (*local genius*) nusantara yang telah bertahan secara eksistensial selama berabad-abad. Pesantren memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan maupun sisi transmisi dan intensitas umat Islam. Seiring dengan perkembangan sains dan teknologi atau yang dikenal dengan era globalisasi, pesantren dihadapkan pada beberapa perubahan sosial budaya yang tak terelakkan. Sebagai konsekuensi logis, hal tersebut harus direspon secara mutualistis dan menuntut pesantren untuk berbenah diri menuju perubahan. Hal ini, tentu sebagai imbas dari retorika perkembangan zaman yang menuntut semua lini diwarnai dengan tawaran canggih berupa teknologi informasi. Walaupun pada hakikatnya, semua itu harus sedikit menenggelamkan ciri khas pondok pesantren yang menjadi warisan sejarah dari para pendahulu. Derasnya arus globalisasi telah mengancam eksistensi pesantren sehingga muncul gagasan modernisasi di tengah lingkungan pesantren demi menjawab tantangan zaman dan kebutuhan transformasi sosial. Modernisasi Pesantren meliputi tiga aspek; kurikulum, model pembelajaran, dan struktur kelembagaan. Akan tetapi, banyak kalangan mengkhawatirkan tentang gagasan modernisasi pesantren yang berorientasi kekinian dapat memengaruhi identitas dan fungsi pokok lembaga pendidikan pesantren itu sendiri. Oleh karena itu,

perlu kiranya kita membahas dan menganalisis lebih jauh bagaimana peranan modernisasi lembaga pendidikan pesantren saat ini.

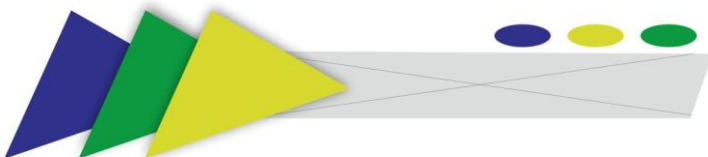
Kata Kunci: Pendidikan, Pesantren, Modernisasi Pesantren, Pesantren Modern

Pendahuluan

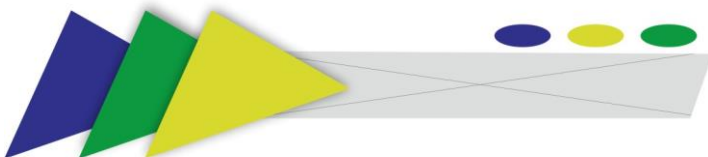
Pesantren merupakan sistem institusi pendidikan islam tertua di Indonesia. Ia lahir dari suatu kearifan lokal (local genius) nusantara yang telah bertahan secara eksistensial selama berabad-abad. Pesantren memiliki keunggulan baik dari aspek tradisi keilmuan maupun sisi transmisi dan intensitas umat Islam. Seiring dengan perkembangan sains dan teknologi atau yang dikenal dengan era globalisasi, pesantren dihadapkan pada beberapa perubahan sosial budaya yang tak terelakkan. Derasnya arus globalisasi telah mengancam eksistensi pesantren sehingga muncul gagasan modernisasi di tengah lingkungan pesantren demi menjawab tantangan zaman dan kebutuhan transformasi sosial. Modernisasi Pesantren meliputi tiga aspek; kurikulum, model pembelajaran, dan struktur kelembagaan. Akan tetapi, banyak kalangan mengkhawatirkan tentang gagasan modernisasi pesantren yang berorientasi kekinian dapat memengaruhi identitas dan fungsi pokok lembaga pendidikan pesantren itu sendiri. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang memiliki akar historis yang cukup kuat sehingga menduduki posisi relatif sentral dalam dunia keilmuan. Dalam masyarakatnya, pesantren sebagai sub kultur lahir dan berkembang seiring dengan perubahan-perubahan dalam masyarakat global. Selain itu, salah satu lembaga pendidikan yang mempunyai ciri khas tersendiri dan berbeda dengan lembaga pendidikan yang lainnya. Ditinjau dari sisi historisnya, pesantren merupakan bentuk lembaga pribumi tertua di Indonesia. Lembaga pendidikan pesantren sudah dikenal jauh sebelum Indonesia merdeka, bahkan sejak Islam masuk ke Indonesia, pesantren terus berkembang sesuai dengan perkembangan dunia pendidikan pada umumnya.

Pesantren sebagai komunitas yang memiliki karakteristik organisme sosial dan juga sebagai lembaga pendidikan yang besar jumlahnya dan luas penyebarannya di berbagai plosok tanah air telah banyak memberikan kontribusi dalam membentuk manusia religius. Lembaga tersebut telah melahirkan banyak pemimpin bangsa di masa lalu, kini dan agaknya juga di masa yang akan datang, selain lulusan pesantren telah memberikan partisipasi aktif dalam pembangunan bangsa.

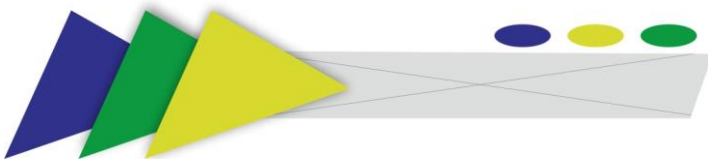
Di masa lalu, pesantren terlihat paling menonjol dalam hal menggerakkan, memimpin dan melakukan perjuangan dalam rangka mengusir penjajah. Di masa sekarang, juga amat jelas ketika pemerintah menyosialisasikan programnya dengan melalui pemimpin-pemimpin pesantren. Pada masa-masa mendatang agaknya peran pesantren amat besar. Misalnya, arus globalisasi dan industrialisasi telah menimbulkan depresi dan bimbingan pemikiran serta suramnya prespektif masa depan, maka pesantren sangat dibutuhkan untuk menyeimbangkan akal dan hati.

Dalam sejarah perjalanannya, lembaga pendidikan Pesantren mengalami berbagai siklus perkembangan baik dalam tatanan metodologi maupun keorganisasian pesantren itu sendiri. Modernisasi menjadi kecenderungan umum dalam semua aspek kehidupan baik politik, ekonomi, social, pendidikan, bahkan agama.

Adanya gagasan dan upaya untuk mengembangkan lembaga pesantren merupakan pengaruh program modernisasi pendidikan islam. Program modernisasi berakar pada modernisasi pemikiran dan institusi islam secara keseluruhan. Modernisasi islam tidak dapat dipisahkan dengan kebangkitan kaum muslimin di era modern. Oleh sebab itu, pemikiran dan kelembagaan islam termasuk pendidikan Pesantren haruslah dimodernisasi yaitu diperbaruhi sesuai dengan kerangka modernitas. Dengan kata lain, mempertahankan pemikiran kelembagaan islam tradisional akan memperpanjang nestapa ketertinggalan umat islam dalam kemajuan dunia modern. Modernisasi dimanapun telah mengubah tatanan dan lembaga tradisional atau pesantren.

Salah satu diantaranya adalah semakin pudarnya fungsi lembaga islam. Pudarnya fungsi lembaga keagamaan tradisional dalam kehidupan modern merupakan penjelas perubahan posisi sosial, ekonomi, dan politik elit muslim yang dibangun diatas kekuasaan dan legitimasi keagamaanya. Pemikiran islam kontemporer merupakan upaya elit muslim memperoleh legitimasi agama atas posisi sosial, ekonomi dan politiknya dalam lembaga sekuler.

Perjalanan pendidikan islam tradisional khususnya pesantren telah begitu panjang. Ketika arus globalisasi telah membawa perkembangan sosial kultur masyarakat yang semakin maju, maka tak heran ketika problem yang dialami pesantren sebagai pendidikan semakin kompleks.

Karel A. Steenbrink (1974) meramalkan bahwa sistem pendidikan islam lama kelamaan akan menyesuaikan diri dan masuk ke dalam sistem pendidikan umum. Meskipun demikian suatu sistem pendidikan tidak hanya menyangkut aspek kelembagaan, tetapi setidaknya menyangkut tujuh aspek pendidikan, yaitu tujuan pendidikan, materi dan struktur kurikulum, sistem gradasi, pendekatan edukasi, model pembelajaran, instraksi edukatif, lingkungan dan iklim pendidikan. Bagaimakah dan apakah yang telah terjadi dengan sistem pesantren dalam ketujuh aspeknya selama satu abad terakhir ini. Analisis perbandingan menunjukkan fakta-fakta bahwa ada beberapa aspek yang mengalami perubahan dalam sistem pendidikan pesantren dari bentuk tradisionalnya. Meskipun demikian, perubahan itu terjadi dalam aspek-aspek teknis, seperti system gradasi dan restrukturasi kurikulum, demikian juga aspek formalisasi tujuan. Menyangkut aspek materi, pendekatan dan model pembelajaran hanya mengalami penambahan. Sementara itu, interaksi edukatif dan lingkungan pendidikan yang berbasis pada agama sehingga berwatak relijius tetap dipertahankan dan menjadi *center of excellent* dari sistem pendidikan di pesantren sehingga menjadi daya tarik dan daya jual kepada masyarakat luas, khususnya masyarakat islam di nusantara. Fakta ini bermakna bahwa tesis Steenbrink itu tidak sepenuhnya benar. Karena pesantren, meskipun terjadi perubahan di dalamnya tetapi tidak terkooperasi sepenuhnya dengan system pendidikan

sekuler yang terjadi adalah proses adopsi dan adaptasi dengan tuntutan zaman tanpa mengorbankan prinsip dan tujuan. Diantara pesantren-pesantren modern yang beralokasi di tanah jawa antara lain, Ponpes Darussalam Gontor, Ponpes Darunnajah Jakarta Selatan, Ponpes Darul Muttaqien Parung Bogor, Ponpes Modern Putri Darur Ridwan Songgon Banyuwangi, Ponpes Tebuireng Jombang, dan masih banyak lagi.

Menyinggung tentang modernisasi pesantren, dalam tulisan ini penulis lebih cenderung memfokuskan pembahasan terhadap pesantren Tebuireng yang tidak bisa kita pungkiri telah mengalami proses modernisasi dari model pesantren salaf, menjadi pesantren khalaf seperti sekarang ini. Karena tuntutan zaman dan aspirasi dari berbagai pihak, Tebuireng melakukan perubahan pada sistem pendidikannya. Perubahan metode dan sistem pendidikan Tebuireng dimaksudkan debagai upaya membaca secara berimbang dan kemudian memosisikan pesantren di tengah arus pemikiran yang berkembang. Pesantren yang selama ini dipahami sebagai penjaga tradisi Islam Indonesia, memiliki kaidah *"Al-muhaafadlah ala al-qadim as-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah"* (merawat tradisi lama yang masih baik sembari mencari trasidi baru yang lebih baik). Hal ini menunjukkan pesantren secara epistemik telah sangat maju dengan selalu melakukan *recollection* yang secara filosofis berarti mengumpulkan serpihan-serpihan masa lalu yang berupa tradisi, ajaran-ajaran ulama terdahulu kemudia merefleksikannya dengan kondisi saat ini untuk meyiapkan masa depan yang lebih baik. Kaidah tersebut cukup membuktikan bahwa selama ini pesantren tidak pernah menutup diri pada sesuatu yang datang dari luar, apalagi jika dilihat sari sisi sejarah bahwa pesantren di Indonesia sangat berbeda dengan pesantren di belahan bumi lain. Pesantren Indonesia mempunyai corak pendidikan Islam yang berbasis kultur jawa. Hal ini membuktikan bahwa ulama terdahulu berani dan penuh hati-hati dalam berikhtiar untuk menemukan bentuk pendidikan dan kebudayaan yang sesuai dengan masyarakat Jawa pada saat itu.

Metode Penelitian

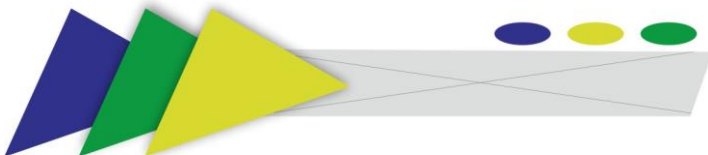
Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan *(library research),* yaitu penelitian yang fokus penelitiannya menggunakan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam material yang terdapat di ruang perpustakaan, seperti; buku-buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah sejarah, dokumen-dokumen, dan lain-lain (Kartini, 1996). Dalam pengumpulan data, penulis menggunakan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang dapat menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau kuasa verbal dari objek penelitian (Meleong, 2000). Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka dalam mengumpulkan data, penulis membagi sumber data menjadi dua bagian: 1) Sumber data primer, yaitu buku karya Salahuddin Wahid yang membahas tentang perjalanan Pesantren Tebuireng dari masa ke masa. 2). Sumber data sekunder, mencakup jurnal-jurnal dan referensi lain yang ditulis oleh para intelektual lainnya sebagai bahan pijakan dalam penulisan. Selanjutnya pengolahan data dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu model penelitian yang berupaya mendeskripsikan, mencatat, menganalisa dan menginterpretasikan kondisi-kondisi yang ada (Mardalis, 1996). Dalam hal ini, penulis berusaha mendeskripsikan secara sistematis gagasan dan pemikiran tentang proses modernisasi Pesantren Tebuireng. Kemudian penulis akan mencoba menganalisa pemikirannya baik dalam kerangka teoritis atau dalam dimensi praksis. Sebagai alat untuk menganalisis *(tool of analysis)* data, penulis memakai hermeneutika sosial kritis. Ini dimaksudkan untuk menganalisa secara jernih makna yang terkandung dalam keseluruhan gagasan dan pemikiran tentang proses modernisasi Pesantren Tebuireng. Analisa ini berupaya menembus apa yang ada di balik fungsi permukaan pemikiran, sehingga akan tersingkap perannya sebagai instrument agama, politik, dan sosial.

Model Pesantren di Indonesia

1. Pesantren Salaf (Tradisional)

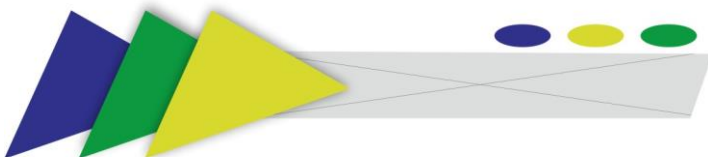
Istilah pesantren sering mendapatkan pandangan skeptis dari masyarakat, pesantren terkesan memiliki nuansa kehidupan yang dinamis, tertutup, religius, dan ortodoks. Pondok pesantren sebagai lembaga tertua di Indonesia memang sudah seharusnya untuk melestarikan tradisi nusantrara dan nilai-nilai edukasi berbasis tradisional. Pesantren dengan sistem pendidikan seperti ini disebut dengan pesantren salaf. Metode pengajaran dilakukan dengan sistem bandongan dan sorogan, bandongan yaitu, pengajaran secara selektif dengan Kiai sebagai sosok sentral yang membacakan kitab dan sorogan yaitu, pengajaran bersifat individual serta menekankan inisiatif dan disiplin personal, biasanya dilakukan dengan menyetorkan bacaan kepada Kiai secara individual. Materi yang diajarkan adalah kitab kuning dan kitab berhasa arab lainnya. Bahasa pengantar dalam mengkaji kitab kuning menggunakan aksara Arab Pegon atau Arab Jawa. Santri pondok salaf hidup dalam kesederhanaan, belajar dengan ikhlas dan memiliki solidaritas yang tinggi. Sifat seperti itu yang akan menjadi bekal para santri untuk bertahan hidup di tengah masyarakat kelak. Kiai sebagai publik figur utama dalam pesantren salaf dimana segala tindakan dan ucapannya mempengaruhi karakter santri. Tujuan utama dari pesantren salaf adalah pembentukan karakter para santri, yang pada era globalisasi pembelajaran seperti ini mulai sulit dicapai. Santri dengan semangat belajar yang tinggi seperti inilah yang terbukti telah menghasilkan banyak ulama dan tokoh agama di Indonesia. Contoh pesantren yang menggunakan sistem salaf adalah, Pondok Lirboyo Kediri, Pondok al-Anwar Sarang Rembang, Pondok al-Falah Ploso Kediri, Pesantren Sidogiri Pasuruan, dan Pesantren Langitan Tuban.

2. Pesantren Khalaf (Modern)

Seiring berkembangnya zaman, pendidikan pun semakin berinovasi sebagai jawaban dari tantangan zaman. Pesantren modern hadir mewarnai pendidikan Islam di Indonesia. Dengan pola penataan yang lebih terstruktur dan rapi, pesantren modern menawarkan pendidikan yang imbang antara ilmu umum

dan ilmu agama. Tugas Kiai menjadi lebih fungsional, pengolahan pesantren modern diserahkan sepenuhnya kepada para pengurus pondok. Sistem dan kurikulum pendidikan sangat berbeda dengan pesantren salaf. Karena penambahan ilmu umum, tidak jarang pesantren modern mulai kehilangan tradisi klasikalnya. Penggalian potensi para santri sesuai minat dan bakat dengan ilmu yang dikuasai mulai dimunculkan. Infrastruktur dan fasilitas pesantren ini lebih lengkap, mewah, bersih dan terawat, seperti dapur siap saji, kantin, koperasi, aula, auditorium bahasa, dan lapangan. Sistem bandongan dan sorogan mulai terkikis dan tergantikan oleh sistem pembelajaran seperti sekolah formal melalui absensi. Kewajiban hadir disetiap kegiatan bertujuan untuk membentuk sifat disiplin para santri sebagai bekal untuk menghadapi arus globalisasi. Lulusan pesantren ini diharapkan mampu menjadikan ilmu agama sebagai bekal kehidupan. Salah satu pesantren modern yang terkenal adalah Pesantren Modern Gontor.

Proses Transformasi Pesantren Tebuireng

Pesantren Tebuireng adalah pesantren yang didirikan oleh Hadratus Syeikh Hasyim Asy'ari pada tahun 1899 di kabupaten Jombang, Jawa Timur. Pesantren Tebuireng berperan penting bagi sejarah bangsa Indonesia dan eksistensinya tetap diakui hingga saat ini. Keberadaan pesantren yang baru saja merayakan ulang tahun ke-120 tahun ini tentu mengalami berbagai perbaikan dan perubahan sebagai upaya untuk tetap eksis di tengah peradaban dunia dan kemajuannya dalam segala bidang.

Perkembangan pesantren tebuireng terbagi dalam beberapa masa. Pada awal pertumbuhan tebuireng hanya mengajarkan materi ilmu agama dan bahasa arab. Metode pengajaran menggunakan sistem sorogan dan bandongan. Kenaikan kelas dibuktikan dengan bergantinya kitab yang dibaca/khatam. Seiring berkembangnya waktu, sistem dan metode bertambah dengan kelas musyawaroh yang diasuh langsung oleh Hadatus Syaikh sebagai kelas tertinggi. Kemudian mulai dibentuk pendidikan islam dalam bentuk klasikal melalui

madrasah pada tahun 1916 yang diketuai oleh Kiai Ma'sum Ali (menantu Hadratus Syaikh). Madrasah yang bernama "Salafiyah Syafi'iyah" itu mempunyai tujuh jenjang kelas. Jenjang berikutnya adalah madrasah ibtida'iyah selama empat tahun. Kurikulum pendidikan saat itu masih terbatas pada ilmu agama saja.

Pada tahun 1919, kurikulum Madrasah Salafiyah Syafi'iyah ditambah dengan pelajaran bahasa Indonesia, Matematika, dan Geografi. Penambahan materi umum tersebut direstui oleh Kiai Hasyim karena beliau menilai bahwa ketiga ilmu itu diperlukan oleh para santri. Inovasi ini menjadikan Pesantren Tebuireng sebagai pelopor pembaharuan sistem pendidikan Islam tradisional di Indonesia. Kemudian Kiai Ilyas (keponakan Kiai hasyim) merancang strategi pembaharuan sistem pendidikan di Pesantren Tebuireng dalam tiga bidang, yaitu:

a. Memperluas pengetahuan santri
b. Memasukkan pengetahuan modern ke dalam kurikulum madrasah
c. Meningkatkan sistem pengajaran bahasa Arab secara aktif

Langkah pertama Kiai Ilyas dengan memasukkan sejumlah surat kabar, majalah, dan buku pengetahuan umum berbahasa Indonesia dan huruf latin ke Pesantren Tebuireng. Berikutnya, Kiai Ilyas menambahkan bahasa belanda dan sejarah untuk melengkapi bahasa Melayu, berhitung, dan ilmu bumi. Terakhir, Kiai Ilyas berupaya menggalakkan komunikasi dalam bahasa Arab agar para santri lebih mudah memahami kandungan kitab yang diajarkan.

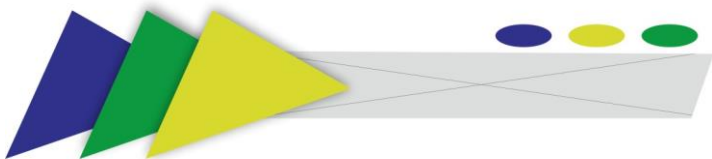
Tahun 1934, Kiai Wahid dan Kiai Ilyas melakukan terobosan baru dengan memperpanjang masa belajar madrasah menjadi enam tahun, karena semakin banyak pengetahuan umum yang perlu ditambahkan. Atas dasar itu, Kiai Wahid mendirikan Madrasah Nizhamiyah yang pengajarkan 60% pendidikan umum dan 40% pendidikan agama. Selain bahasa Arab dan Belanda, Madrasah Nizhamiyah juga mengajarkan bahasa Inggris dan keterampilan mengetik. Duo Kiai (Kiai Wahid dan Kiai Ilyas) kemudian mendirikan Ikatan Pelajar Islam dan perpustakaan yang menyediaan lebih dari 1.000 judul buku.

Keberadaan Madrasah Nizhamiyah tidak merubah sistem pengajian kitab klasik dan kelas musyawarah yang diasuh oleh Hadratus SyeiK.H.

Setelah Hadratus Syeikh wafat pada tahun 1947, jabatan pengasuh digantikan oleh Kiai Wahid, beliau mendirikan madrasah tingkat Tsanawiyah yang dibagi menjadi dua bagian A dan B. Bagian A mengjarkan 75% ilmu agama dan 25% ilmu umum, bagian B sebaliknya. Santri Tebuireng pada masa Kiai Wahid mampu menjaga keseimbangan antara ilmu agama dan ilmu umum.

Karena kesibukan yang semakin padat, Kiai Wahid melepas status pengasuhnya pada awal tahun 1950 dan menunjuk Kiai Karim sebagai pengganti. Masa itu merupakan masa suram Madrasah Salafiyah Syafi'iyah karena perhatian masyarakat terhadap pondok pesantren mulai memudar tergantikan oleh sistem pendidikan pemerintah yang formal. Semua unit Madrasah pun ikut diformalkan sesuai sistem pendidikan nasional menjadi SD, SLTP, MA, dan Madrasah Muallimin. Pada masa Kiai Karim didirikan Madrasah Muallimin yang berorientasi pada upaya mencetak calon guru yang profesional selama enak tahun.

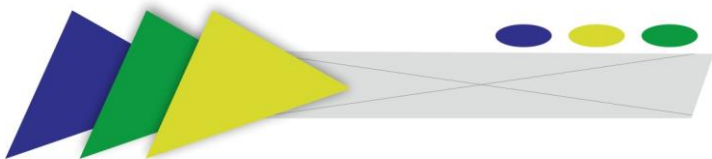
Satu tahun berikutnya, kepemimpinan Pesantren Tebuireng dipegang oleh Kiai Baidhowi (menantu Hadratus Syaikh). Selama masa kepemimpinan Kiai Baidhowi tidak ada perubahan sistem pendidikan di Tebuireng, hanya melanjutkan dan memelihara warisan kepemimpinan Kiai Karim.

Tahun 1952, jabatan pengasuh diberikan kepada Kiai Kholik. Masa awal kepemimpinan Kiai Kholik merupakan masa-masa sulit karena sistem pendidikan di Pesantren Tebuireng mulai berorientasi pada pendidikan formal, padahal untuk mencetak kader ulama seperti zaman Kiai Hasyim, pendidikan harus lebih ditekankan pada pendidikan agama. Maka dari itu, Kiai Kholik menghidupkan kembali kelas musyawarah yang pernah menjadi kelas favorite pada zaman Kiai Hasyim dengan bantuan Kiai Idris Kamali (menantu Hadratus Syaikh). Kiai Idris menerapkan pola pengajaran seperti Imam Malik, yaitu mandiri dan berkelanjutan, pengajarannya bersifat individual serta menekankan inisiatif dan disiplin personal. Selama kepemimpinan Kiai Kholik, sekolah

formal penginggalan Kiai Karim tetap dipertahankan dan yang mengurus pendidikan di pondok adalah Kiai Idris Kamali. Kiai Kholik juga mendirikan Persatuan Olahraga Pelajar Islam Tebuireng (POPIT) dan beberapa organisasi pelajar dan kepemudaan,seperti PII (Peladjar Islam Indonesia) cabang Tebuireng.

Kiai Kholik wafat pada tahun 1965 digantikan oleh Kiai Muhammad Yusuf Hasyim (Pak Ud). Pada masa beliau seluruh unit pendidikan warisan Kiai Kholik tetap dipertahankan, kecuali Madrasah Muallimin yang telah dihapus sejak pertengahan tahun 60-an. Pak ud menerapkan pola pengasuhan yang bersifat kolektif. Dibentuk lembaga kepengurusan pondok pesantren yang disebut dengan Majelis at-Tarbiyah wa at-Ta'lim yang berubah namanya menjadi Badan Pembina Santri (PBS) pada tahun 1990-an. Pak Ud memimpin selama 41 tahun (1965-2006) dengan banyak inovasi baru di Tebuireng, pada tanggal 22 Juni 1967 didirikan Universitas Hasyim Asy'ari (UNHASY) dengan tiga fakultas, yaitu fakultas syari'ah, dakwah, dan tarbiyah. Namun, pada akhir 1980-an, universitas ini terpisah dan namanya berubah menajdi Institut Keislaman Hasyim Asy'ari (IKAHA). Tahun 2011 IKAHA bergabung kembali dengan Peantren Tebuireng dengan otoritas dan otonomi khusus.

Tahun 1971, didirikan Madrasah al-Huffadz untuk santri yang berminat menghafal Al-Qur'an yang diasuh oleh Kiai Yusuf Masyhar (menantu Kiai Baidhowi). Kemudian pondok ini terpisah dari Pesantren Tebuireng dan berganti nama menjadi Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an (MQ).

Tahun 1972, didirikan Sekolah Persiapan (SP) untuk membantu para lulusan SD yang melanjutkan ke tingkat Tsanawiyah Tebuireng agar lebih mudah mempelajari kitab selama dua tahun. Kelas satu sampai tiga Ibtidaiyah ditiadakan, sehingga Madrasah Ibtidaiyah Tebuireng hanya menerima murid kelas empat ke atas.

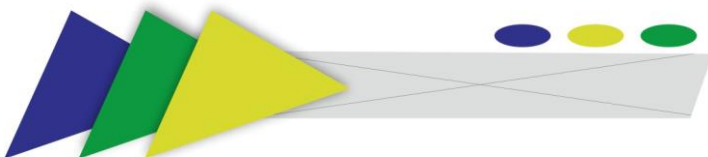
Tahun 1973, Pesantren Tebuireng mendirikan Koperasi Serba Usaha yang dikelola oleh para santri. Pertengahan tahun 1970-an, Kiai Abdurrahman Wahid (Gus Dur) mengusulkan didirkannya SMP dan SMA di Tebuieng.

Tahun 1975, pendirian SMP dan SMA dengan nama SMP dan SMA A. Wahid Hasyim berhasil terealisasi. Pada masa ini diterbitkan juga Majalah Tebuireng yang dikelola para santri dan berhasil menjadi mahlah peantren pertama berskala nasional.

Tahun 1984, Pak Ud bersama keluarga Bani Hasyim membentuk Yayasan Hasyim Asy'ari. Seluruh unit pendidikan formal pada masa ini secara bertahap dipindahkan ke luar pesantren. Lingkungan pondok pesantren khusus digunakan untuk kegiatan non-formal, seperti pengajian kitab.

Tahun 1991, didirikan koperasi jasa boga yang melayani keutuhan makan santri secara massal. Fasilitas penunjang lain yang juga berhasil diwujudkan pada masa Pak Ud, ialah Markaz Ta'lim al-Lughah al-Arabiyyah (Pusat Pengajaran Bahasa Arab), Pusat Informasi Pesantren (PIP), Pusat Data Pesantren (PDP), Unit Kesehatan pondok (UKP), Majma' al-Buhuts (Kelompok Diskusi) untuk santri senior dan mahasiswa, dan Perguruan Pencak Silat Nurul Huda Pertahanan Kalimat Syhadat (PPS NH Perkasya). Tidak hanya itu, Perpustakaan Tebuireng terus ditingkatkan mutunya dengan menambah koleksi kitab, buku, koran, serta majalah dan secara resmi diberi nama "Perpustakaan A. Wahid Hasyim".

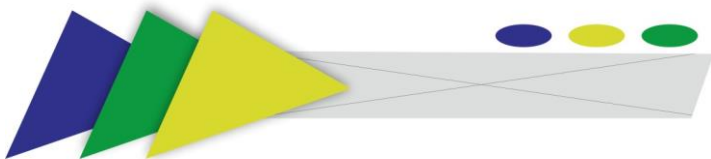
Tahun 1993, Madrasah Aliyah mengadakan program diniyah (salaf) yang lebih menekankan pada pengusaan materi agama dan kitab klasik dan program khusus (MAKK) yang memakai kurikulum departemen agama dengan penambahan materi agama dan bahasa asing, yaitu bahasa Arab dan Inggris. Organisasi Daerah (Orda) yang sudah ada sejak zaman Hadratus Syaikh bekembang pesat saat masa Pak ud.

Tahun 2003, dibentuk Pondok Pesantren Putri Tebuireng dengan Drs. Fahmi Amrullah Hadzik (cucu Hadratus Syaikh) sebagai pengasuh. Pertengahan tahun 2006, Pak Ud menggagas pendirian perguruan tinggi Ma'had Aly yang berkonsentrasi pada pengembangan ilmu agama Islam klasik dan kontemporer.

Tahun 2006, beberapa bulan sebelum meninggal Pak Ud menyerahkan jabatan Pengasuh Tebuireng kepada K.H. Salahuddin Wahid (Gus Solah).

Selama masa kepemimpinan Gus Solah, semua unit pendidikan warisan Pak Ud diteruskan dengan upaya revitalisasi agar lebih maju dan modern. Pada masa ini dikembangkan Madrasah Diniyah untuk menghidupkan kembali sistem pengajaran kitab kuning. Selain itu, didirikan perguruan tinggi Ma'had Aly dan Madrasah Mu'allimin. Pengajian bandongan yang diasuh oleh Kiai sepuh juda tetap dipertahankan. Gus Solah menduduki jabatan pengasuh dari tahun 2006 hingga sekarang.

Menjaga Tradisi di Tengah Globalisasi

Pesantren abad ke-21 harus mampu menghadapi tantangan zaman sebagai upaya untuk mempertahankan eksistensinya. Pendidikan Islam di era globalisasi ini mempunyai banyak problematika, seperti (1) Relasi kekuasaan dan orientasi pendidikan Islam, (2) Profesionalitas dan kualitas SDM, dan (3) Masalah kurikulum. Pendidikan saat ini cenderung pada materi pragmatis dan kognitif, ruh pendidikan Islam sebagai budaya, moralitas, dan gerakan social mulai menghilang. Hal itu bertolak belakang dengan fungsi utama pesantren, yaitu menyiapkan santri yang mendalami dan menguasai ilmu agama Islam atau lebih dikenal tafaqquh fi al-din. Pemilihan pesantren modern lebih dipertimbangkan karena menerapkan kurikulum yang sesuai dengan kriteria era globalisasi. Namun, pesantren modern juga tidak boleh meninggalkan tradisi klasik secara sempurna, pesantren abad-21 harus mempunyai ciri khas sebagai *brand* tersendiri sebagai upaya untuk tetap bertahan dan dikenal oleh masyarakat luas.

Maka dari itu, sebagai jawaban atas tantangan di atas, Pesantren Tebuireng mendirikan dua Lembaga Pendidikan salaf, yakni perguruan tinggi Ma'had Aly dan Madrasah Mu'allimin. Ma'had Aly Hasyim Asy'ari merupakan lembaga pendidikan tingkat S1 setara dengan perguruan tinggi yang diselenggarakan kementerian Agama yang didirikan pada 6 September 2006. Ma'had Aly Hasyim Asy'ari pada awal perkembangannya menyediakan takahssus fiqh dan ushul fiqh serta focus pada studi agama, yaitu Fiqh, Ushul Fiqh, Hadis,

Tafsir, Bahasa Arab, Akhlak, dan Tasawuf. Proses belajar-mengajar di Ma'had Aly disampaikan dalam bahasa Arab. System pendidikan Ma'had Aly adalah memadukan pendidikan pondok pesantren yang menggunakan kitab kuning sebagai referensi utama belajar dan perguruan tinggi modern yaitu diskusi dan penugasan penulisan ilmiah. Setelah diresmikan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia pada tahun ajaran 2016/2017 Ma'had Aly Haysim Asy'ari berganti jurusan menjadi hadit dan ilmu hadis. Alasan digantinya jurusan menjadi hadis dan ilmu hadis karena Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari adalah ulama ahli hadis yang menjadi acuan sanad hadis di Indonesia dan untuk menjaga keilmuan hadis supaya tidak terputus ditelan masa, zaman dimana ketertarikan orang terhadap kajian hadis dan ilmu hadis sangatlah tipis. Tujuan didirikannya Ma'had Aly adalah untuk mencetak kader-kader yang ber-*tafaqquh fi al-din* dan siap meneman ilmunya di masyarakat, siap memberikan yang terbaik untuk masyarakat.

Tahun 2008, Gus Solah membuka kembali Madrasah Mu'allimin yang merupakan kelahiran kembali dari pesantren salaf murni yang merupakan jati diri asli Pesantren Tebuireng. Madrasah Mu'allimin merupakan unit sekolah yang didirikan bersama oleh para alumni senior dan para kiai. Pendirian Madrasah ini merupakan tanggapan terhadap usulan para alumni dan tokoh masyarakat yang menginginkan Pesantren Tebuireng menghidupkan kembali sistem pendidikan salaf yang terbukti mampu menghantarkan para alumninya menggapai sukses dalam berbagai bidang.

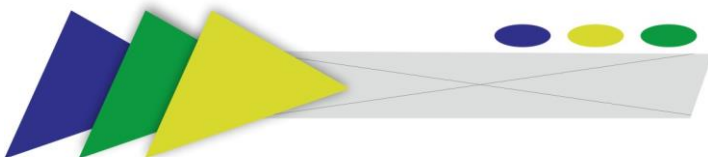
Madrasah Mu'allimin ditempuh selama enam tahun dengan ijazah setara dengan Madrasah Aliyah. Jenjang kelas tidak ditempuh berdasarkan ijazah formal peserta didik, melainkan diukur dari kemampuan ilmu agamanya. Selain fokus pada materi wajib seperti Nahwu, Sharaf, Tafsir, Hadits, dan Balaghah, siswa juga mendapatkan pendidikan bahasa Inggris dan bahasa Arab secara aktif, ilmu komputer, metode penulisan karya ilmiah, diskusi *bahs al-masail*, dll.

Wisma Mu'allimin merupakan wisma terbaik di di Pesantren Tebuireng. Semua kegiatan berjalan sesuai rencana, para siswa tampil dengan prestasi cukup

baik di berbagai kegiatan, penguasaan materi pelajaran (kognitif-afektif) cukup baik ditunjang dengan akhlakul karimah yang menyejukkan. Siswa Madrasah Mu'allimin selama dua tahun rata-rata sudah bisa menguasai kitab kuning. Lembaga yang ber-*tafaqquh fi al-din* ini diharapkan mampu melahirkan kader-kader handal penerus ulama seperti murid-murid Kiai Hasyim dan Kiai Idris Kamali yang cerdas secara intelektual, emosional, dan spiritual.

Penutup

Pesantren secara tidak langsung telah berperan besar mempengaruhi lingkungan masyarakat di sekitarnya. Maka dari itu, pesantren harus bermanfaat sesuai dengan keadaan zamannya. Pengaruh modernisasi dan kemajuan teknologi yang merambah hingga ke pelosok-pelosok desa menjadikan problem keagamaan dan kemasyarakatan serta cara penangannya semakin kompleks dan tentunya harus dengan pendekatan yang berbeda. Pengembangan diperlukan untuk memenuhi kebutuhan dan menjawab tantangan zaman, tanpa menghilangkan ciri khas dan nilai-nilai luhur pesantren. Masalah utama pesantren adalah kemampuan menjawab modernitas global, sampai saat ini, belum ditemukan pesantren yang mampu mengimbangi antara ilmu umum sekaligus ilmu agamanya, selalu berat sebelah. Pendidikan agama digunakan untuk membentuk karakter santri yang berakhlak karimah serta sebagai bekal dan pijakan kehidupan di dunia.

Pesantren Tebuireng sebagai lembaga pendidikan yang memiliki tradisi klasik dan peran sejarah yang cukup panjang dituntut untuk terus melakukan pengembangan diri dan berinovasi dalam semua aspek, baik sistem maupun kurikulum pendidikan. K.H. Abdul Wahid menyatakan bahwa tidak semua alumni pesantren harus menjadi ulama, alumni pesantren harus berperan sesuai bidangnya, seperti dokter, arsitek, pegawai negeri, dosen, dll. Ilmu agama yang dipelajari santri tidak harus menjadikan mereka sebagai ulama atau ahli agama, melainkan sebagai pegangan hidup.

Daftar Pustaka

Muhakamurrohman, Ahmad. "Pesantren: Santri, Kiai, dan Tradisi." *Jurnal Pendidikan* no. 4 (2014).

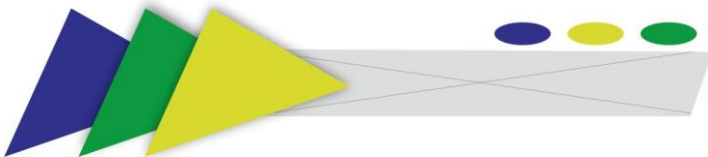
Mulyanto, Sumardi. Sejarah Singkat Pendidikan Islam di Indonesia 1945-1975. Jakarta: Dharma Bhakti, 1977.

Sofwan, Muhammad dan Akhmad Habibi. "Problematika Dunia Pendidikan Islam Abad 21 dan Tantangan Pondok Pesantren di Jambi." *Jurnal Pendidikan* 46, no. 2 (2016).

Steenbrink, A. Karel, (1994), *Pesantren Madrasah, Sekolah: Recente Ontwikkelingen in Indonesisch Islamondericht.* (terjemahan Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman, cet. Kedua (April, 1994).

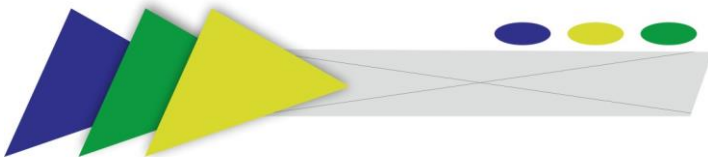
Syamsu Rizal, A. "Transformasi Corak Edukasi dalam Sistem Pendidikan Pesantren, dari Pola Tradisi ke Pola Modern." *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 9, no. 2 (2011).

Wahid, Salahuddin. *Transformasi Pesantren Tebuireng-Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan*. Malang: UIN-Maliki Press. 2011.

Yusuf, Choirul & Suwito NS. *Model Pengembangan Ekonomi Pesantren*. Purwokerto: STAIN Press, 2009.

SANTRI DAN PESANTREN RADIKAL DI INDONESIA
(Studi Terhadap Pondok Pesantren Islamic Centre Bin Baz Yogyakarta)

Ferdiansah
Mahasiswa Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
e-mail: Ferdiansahjogja1@gmail.com

Abstrak

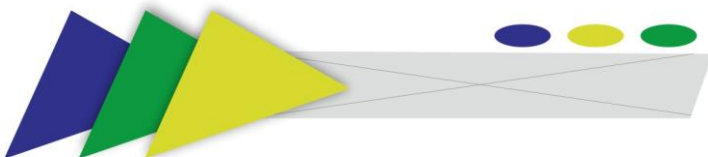
Realitas Pesantren sebagai bagian dari tradisi asli Nusantara yang menjadi tempat untuk mencetak santri yang unggul dan berkualitas menjadi perhatian yang cukup serius setidaknya dua dasawarsa ini. Pasalnya, ada beberapa pesantren yang mengajarkan pemahaman radikal kepada para santrinya, padahal jika merujuk kepada teori pesantren ala Zamakhsyari Dhofier dalam Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai (1994), bahwa pesantren di Indonesia identik dengan moderat baik yang tradisional maupun yang modern. Tetapi sejak terbukanya kran demokrasi, kemudian muncul aliran dan model pesantren baru yang sifatnya transnasional salah satunya adalah Pondok Pesantren Islamic Centre Bin Baz (ICCB) Bantul Yogyakarta yang berafiliasi dengan Lembaga Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) di Jakarta dan terjalin langsung dengan Universitas Islam Imam Muhammad Ibn Saud, Riyadh. Model pesantren ini distigmatisasi radikal oleh masyarakat, karena seringkali memahami realitas sosial-budaya ke-Indonesiaan berdasarkan pemahaman tekstual, mereka memiliki slogan kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah serta memahami Islam dalam jalur as-salafus shalih. Mereka menolak tradisi tahlilan, ziarah kubur yang bagi mereka merupakan bid'ah (sesat) serta menolak seluruh ekspresi keberagamaan Islam: seperti Islam Nusantara, Islam Berkemajuan yang bagi mereka tidak memiliki landasan yang jelas, serta yang menjadi pertanyaan mendasar

kemudian bagaimana peran ICCB dalam konteks perdamaian di Indonesia?.

Kata Kunci: Santri, Islamic Centre Bin Baz, Radikal, Purifikasi, Dan Perdamaian

Pendahuluan

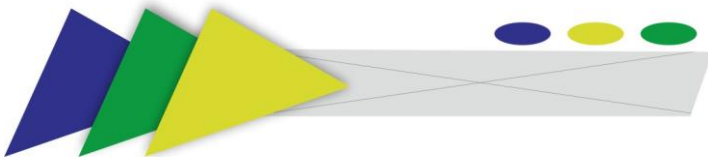
Kalangan santri yang berasal dari pondok pesantren, tidak dapat dipungkiri, merupakan garda terdepan pemegang nalar teologi Islam moderat yang sampai saat ini masih eksis di Indonesia. Kalangan santri umumnya berpandangan keislaman yang toleran dan tidak pemarah. Mereka umumnya tidak berpegang pada teologi Islam Purifikatif[1], melainkan berpegang teguh pada teologi Islam moderat. Dalam beberapa kasus memang ditemukan beberapa teroris yang tertangkap berasal dari kalangan santri. Namun, seringnya mereka terpapar ideologi teologi Islam Purifikatif semacam itu saat mereka keluar dari pesantren kalaupun mereka sudah terpapar ideologi teologi Islam Purifikatif sejak masih belajar di pondok pesantren, biasanya memang karena pondok pesantren tempat ia belajar bukanlah pondok pesantren yang khas nusantara, melainkan pondok pesantren transnasional (salafi/wahabi).

Selain karena perkembangan teknologi komunikasi yang sangat pesat, keterpaparan kalangan santri pondok pesantren oleh nalar teologi Islam purifikatif juga bisa disebabkan oleh banyaknya kalangan santri yang kemudian

[1]Puritan ini pada umumnya sering juga disebut dengan sebutan fundamentalis, militant, ekstremis, radikal, fanatis, jihadis, bahkan disederhakan menjadi islamis oleh banyak penulis. Namun, menurut Abou El Fadl semua kata tersebut tidak cukup mewakili kelompok puritan. Menurut Abou El Fadl puritan itu memiliki ciri menonjol dalam hal keyakinanya menganut absolutism dan tidak kenal kompromi. Dalam banyak hal, orientasi kelompok ini cenderung menjadi puris, yakni tidak toleran terhdap sudut pandang yang berkompetisi dan memandang realitas yang plural sebagai suatu bentuk kontaminatif atas kebenaran sejati dan ciri tersebut tidak dapat diwakilkan dengan menggunakan kata-kata yang telah dipakai oleh banyak penulis di atas. Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremsts* (PerfectBoud:e-Book Vertion, 2005), hlm. 18.

melanjutkan studi di perguruan tinggi non-pesantrren apalagi melanjutkan ke perguan tinggi di timur tengah khususnya di Saudi Arabia. Seiring dengan banyaknya pesantren yang mengadopsi model pendidikan formal non-diniyah seperti mendirikan lembaga SMA, MA, atau SMK, maka banyak juga kemudian santri yang berkesempatan untuk melanjutkan studi di berbagai perguruan tinggi di luar pesantren. Padahal di tidak sedikit kalangan mahasiswa di berbagai perguruan tinggi yang sudah terpapar nalar teologi Islam purifikatif. Bahkan tidak sedikit juga organisasi- organisasi mahasiswa yang bernalar teologi Islam purifikatif secara masif merekrut kader-kader baru di lingkungan kampus.

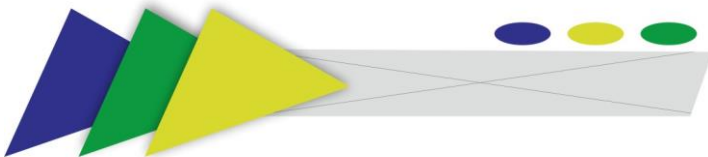
Selain karena faktor keterpaparan diatas, sejak tahun 1998 juga mulai bermunculan pesantren yang berpaham radikal dan berpaham salafi-wahabi yang menyebabkan banyak santri yang memahami islam secara tekstualis-konservatif. Secara basis ideologi seringkali alumni pesantren bermodel salafi-wahabi langsung memiliki keterhubungan sanad ideologi dengan organisasi kampus, mereka secara natural langsung bergabung dengan organisasi kanan tersebut.

Salah satu pesantren yang lahir dari Rahim gerakan islam transnasional adalah pondok pesantren Islamic Centre bin Baz (ICCB), Piyungan, Bantul, Yogyakarta yang dipimpin oleh Abu Nida yang berasal dari Lamongan. Pesantren ini merupakan model lembaga islam yang paling otoritatif mengajarkan paham salafi khususnya di Yogyakarta. Pesantren ini dianggap sebagai model pesantren yang radikal. Tumbuhnya pesantren beraroma radikal secara mencolok, terutama pasca orde baru, menurut Noorhaidi, tidak bisa dipisahkan begitu saja dari peran penting LIPIA. Lembaga ini merupakan corong wahabisme Saudi Arabia, melalui perpanjangan tangan duta besar daudi Arabia di Indonesia.[2] LIPIA dengan gigih menjaring kader-kadernya dengan memberi bantuan studi ke timur tengah, terutama di Saudi Arabia sendiri. Salah satu alumni yang sangat menonjol adalah Abu Nida, Ia mendakwahkan ideologi salafi-wahabi melalui masjid-masjid kampus di Yogyakarta.

[2] Noorhaidi, Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan pencarian identitas di Indonesia Psaca-Orde Baru (Jakarta: LP3ES, 2008) hlm.58-59.

Abu Nida memperluas pengaruhnya dengan mengisi pengajian umum di pesantren Ibnu Qayyim yang tidak jauh dari kampus UGM. Kegiatan ini rutin dilakukan dan semakin menarik minat mahasiswa. Tidak butuh waktu lama, sejumlah masjid telah dikuasai dan banyak mahasiswa-mahasiswa UGM, UNY, UPN, termasuk UIN Sunan Kalijaga dan sekitarnya bergabung menjadi pengikut Abu Nida.

Ketika berbicara tentang radikalisme, biasanya yang tertuduh itu adalah kalangan pesantren. Selain karena pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang paling otoritatif. Runtuhnya Orde Baru telah membuat kelompok-kelompok radikal yang sebelumnya bersembunyi, sejak saat itu mulai berani menampakkan diri dan mendirikan pesantren-pesantren baru. Dengan demikian, maka tentu tidak mengherankan jika beberapa kalangan kemudian menuduh pesantren adalah sarang Islam radikal. Padahal model pesantren yang ada di Indonesia cukup beragam, mulai dari yang bermodel klasik, semi-modern, dan modern.

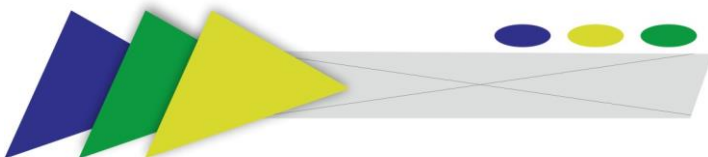
Dewasa ini, bahaya radikalisme agama di Indonesia begitu nyata. Dalam bentuk yang paling lunak, radikalisme agama adalah keengganan untuk menerima agama atau kelompok lain yang berbeda. Bentuk ekstrem dari radikalisme agama adalah aksi kekerasan dan terorisme. Orang radikal belum tentu teroris, tetapi teroris pasti radikal. Radikalisme versi lunak sekilas tak berbahaya karena ia cenderung pasif. Namun, dalam situasi tertentu, terutama ketika terjadi kerawanan sosial, radikalisme pasif bisa berubah menjadi agresif.

Radikalisme agama yang mengarah kepada kekerasan tersebut pada dasarnya tidak terjadi dengan sendirinya. Radikalisme agama tidak langsung tumbuh dan besar. Ibarat benih, ia butuh lahan yang subur. Pandangan keagamaan yang hitam-putih dan merasa paling "murni" adalah benih yang sangat potensial. Benih ini akan tumbuh dengan cepat di lahan sosial yang diwarnai oleh kesenjangan ekonomi, ketakadilan, kecemburuan sosial, dan penegakan hukum yang lemah. Perasaan terancam oleh kehadiran kelompok lain adalah pupuk yang membuat radikalisme berubah cepat menjadi agresivisme.

Daftar panjang intoleransi dan kekerasan bernuansa agama di Indonesia akumulasi dari hal-hal ini.

Radikalisme agama saat ini juga lahir dan diproduksi sejak dalam pikiran di Pesantren radikal yang berhaluan salafi-wahabi. Artinya tradisi dan perilaku yang tidak sesuai dengan mereka serta tidak ada sejak zaman nabi dan para *As-shalafus Shalih.* Oleh karena itu, langkah utama yang perlu dilakukan lebih dulu untuk mengurai persoalan radikalisme agama di Indonesia, adalah dengan cara memotong benih potensial radikalisme agama, yaitu pemahaman keagamaan yang radikal[3]. Pesantren radikal juga berperan banyak dalam mengkontruksi pemahaman keagaman yang radikal kepada para santri, sehingga para santri bukan dibekali dengan pemahaman islam yang komprehensif dan meneduhkan, tetapi sebaliknya santri dibekali dengan pemahaman yang tekstulis dan konservatif.

Peristiwa-peristiwa kekerasan internal ormas keagamaan (yang kebanyakan oknumnya para santri) yang belakangan terjadi sebenarnya dapat dikatakan sebagai bentuk dari ketidakhadirannya toleransi yang sesungguhnya di Indonesia. Toleransi yang dihadirkan adalah bentuk toleransi yang bermuka dua (berwajah ganda) alias multi wajah. Toleransi semacam ini sebenarnya merupakan bentuk toleransi yang berpura-pura. Toleransi semacam itu oleh Paul Knitter disebut dengan istilah "toleransi yang malas" (*lazy tolerance*) , sebuah bentuk toleransi yang berstandar ganda. Orang lain (pihak lain) harus bersikap toleran kepada kelompoknya sekalipun perilakunya tidak menunjukkan sikap toleransi yang tulus. Apalagi dibelakang sikap yang seakan-akan toleran menyimpan dendam kesumat yang akan diumbar ketika kelompok lain tidak berada di depannya. Banyaknya agenda-agenda tersembunyi, hujatan, cercaan bahkan hujatan pun tidak segan dilakukan oleh mereka yang menyatakan pembela dan pejuang demokrasi.

---

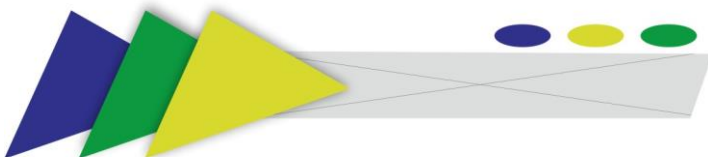
[3] Muhammad Arif, dalam Forum Group Discussion The Al-Falah Institute Yogyakarta dengan Tema "Pesantren dan Deradikalisasi Agama" 27 Februari 2017.

Toleransi semacam itu bisa dikatakan sebagai toleransi yang merusak hubungan sosial sesungguhnya. Kita dapat menyaksikan berapa banyak rekaman video yang dapat dengan mudah diunduh terkait sikap "toleransi yang malas" yang dikemukakan dalam pengajian-pengajian, ceramah di kampus, maupun ceramah diinternal organisasi masyarakat sipil dan ormas keagamaan. Bahkan yang paling menyesatkan adalah perilaku intoleransi yang dilakukan tidak diakui sebagai perilaku intoleran, karena merasa kelompoknya yang paling benar, paling hebat, dan paling berjasa atas bangsa ini. [4]

Munculnya pemahaman yang konservatif terhadap yang berbeda seringkali menimbulkan intoleransi pemahaman kepada masyarakat yang mudah menimbulkan konflik horizontal. Maka dari itu, pentingnya peran santri untuk mereduksi serta menguatkan narasi tandingan terhadap gerakan salafi yang semakin menguat di Indonesia.

Transnasional Salafi dan Genealogi Pesantren ICCB, Piyungan Bantul

Islam jelas merupakan agama transnasional, baik dari segi doktrin teologis maupun legal fiqhiyah, yang melintasi batas-batas kabilah, suku, bangsa, ras dan seterusnya. Islam adalah agama bagi seluruh umat manusia yang beragam dari berbagai segi. Jika da perbedaan yang ditekankan doktrin islam di tengah berbagai realitas transnasional tersebut. Sebagai realitas sejarah yang melintasi waktu dan tempat, islam juga sekaligus menjadi realitas local. Islam hidup ditengah lingkungan masyarakat atau lokalitas tertentu. Karena itu pada gilirannya doktrin-doktrin islam yang semula bersifat transnasioanal tersebut kemudian dalam batas tertentu mengalami proses kontekstualisasi, vernakularisasi dan bahkan indegenisisasi. Melalui proses inilah islam dalam

---

[4] Zuly Qodir Seminar Kebangsaan The Al-Falah Institute Yogyakarta dengan Tema "Meneguhkan Prinsip Bhinneka Tunggal Ika (Upaya Meredam Konflik Sosial Bernuansa Agama)" Agustus 2016.

perjalanan sejarhanya bukan hanya merupakan agama transnasional, tetapi sekaligus juga menjadi realitas lokal.[5]

Dalam konteks ini perlu dipertegas pemaknaan gerakan transnasional. Gerakan transnasional dipahami sebagai kelompok keagamaan yang memiliki jaringan internasional. Kelompok atau gerakan keagamaan tersebut datang ke suatu Negara dengan membawa paham keagamaan (ideologi) baru di negeri seberang (timur tengah) yang dinilai berbeda dari paham keagamaan local yang lebih dulu eksis. [6] Salah satu kelompok keagamaan transnasional islam yang telah mengglobal tersebut adalah salafi.

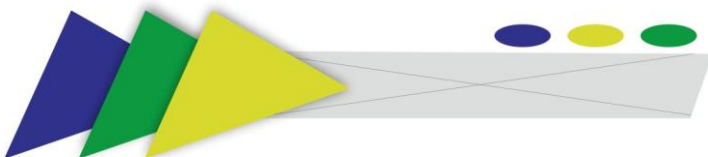
Gerakan salafi sendiri sebenarnya mudah dikenali dari performance atau tampilan yang Nampak dari luar, mengingat adanya perbedaan praktis dalam kehidupan sehari-hari dan bermasyarakat. Pakaian, tampilan tubuh, serta gaya hidup kaum salafi cenderung *back to basic*, atau meneladani *al-salaf al-shalih* terhadap nilai-nilai keagamaan, sehingga cara berpakaian mereka mengikuti sedekat-dekatnya pada masa kejayaan umat islam di zaman klasik. Mulai dari masa nabi Muhammad SAW hingga sahabat dan tabi'in yang dipandang sebagai *khair al-qurun* atau sebaik-baik masa. Meskipun perkembangan arus global saat ini diwarnai dengan berbagai mode pakaian yang beragam, namun pendukunh salafi tetap mampu bertahan melanjutkan karakter tradisonal-konservatif tersebut, baik kalangan pria dan wanitanya.[7]

Pondok pesantren ICCB adalah lembaga pendidikan di bawah naungan Yayasan majelis at-Turots al-Islamy Yogyakarta. Pondok pesantren ini sudah dirintis sejak tahun 1993 dengan nama Ma'had Tahfizhul Quran. Pada tahun 1996 kegiatan yang sebelumnya berlokasi di Sedan, Saringharjo, Ngaglik, Sleman

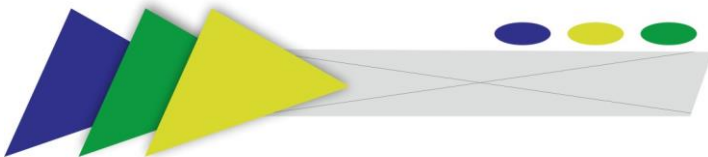
---

[5] Azyumardi azra, "Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional" salam Maarif: arus pemikiran Islam dan social, 100 tahun Muhammadiyah: Civil society dan tantangan gerakan islam transnasional (Yogya karta: Maarif, Vol.4 No. 4 No. 2 Tahun 2009), hal. 14-15.

[6] Lihat Suhanah, Gerakan dakwah salafi di Indonesia: Kasus Aktivitas Dakwah salafi di Jakarta dan Bogor" (Jakarta:Kemenag RI: 2011) hal 215.

[7] Ranchman Assegaf, Gerakan Transnasional Islam dan globalisasi Salafi di Islamic centre bin Baz Yogyakarta, Jurnal Millah, Vol XVI, No. 2, Februari 2017.

lalu dipindah ke MA'had Jamilurrahman yang beralamat di Glondong Sawo Banguntapan Bantul. Seiring dengan selesainya pembangunan lokal kelas dan asrama di Karanggayam, Sitimulyo, Piyungan, Bantul pada tahun 2000, kegiatan Ma'had Tahfizhul Quran dipindah dari Ma'had Jamilurrahman ke lokasi baru ini. Di sinilah mulai digunakan nama Islamic Centre bin Baz dan diselenggarakan pendiidikan diniyah islamiyah dan pendidikan umum secara terpadu.

Tiga tahun kemudian, tepatnya pada tahun 2003, ICCB ditetapkan oleh Departemen Agama sebagai penyelenggara program wajib belajar pendidikan dasar 9 tahun (wajar dikdas). Secara jelas visi lembag ICCB ini termaktub dalam ligkungan pesantren dan daoat diketahui oleh umum melalui websitenya, dimana lembaga ICCB ini memiliki visi menjadi lembaga pendidikan bertarap internasional yang bermanhaj salaf dalam berakidah, bermuamalah dan berakhlak. Dari visi tersebur kemudian dijabarkan dalam beberapa poin misi, yaitu:

1. Mencetak generasi rabbani yang berpegang teguh rabbani yang berpegang teguh kepad Al-Qur'an dan Sunnah sesuai pemahaman salafus shalih
2. Mendidik genrasi yang mampu menghadapi tantangan global dan mampu memberikan kontribusi bagi penyelesain masalah umat dengan dilandasi akhlak mulia
3. Mendidik generasi penghafal Al-Qur'an yang memahami pokok-pokok agama dan beradap kepad Allah, Rasul-Nya, orangtua, sesame manusia dan makhluk secara umum, serta mampuu berbahasa arab baik tulisan, bacaan, maupun percakapan.
4. Menyelenggarakan pendidikan resmi dengan kurikulum diniyah dari timur tengah dan kurikulum umum nasional yang mendapatkan dua ijazah yang diakui baik oleh pemerintah maupun lembaga timur tengah

5. Menciptakan suasana dan lingkungan yang berbahasa arab dan Islami di lingkungan ICCB.[8]

LIPIA didirikan pemerintah Saudi Arabia pada tahun 1980 dengan nama lembaga pengajaran bahasa arab (LPBA). Pada awalnya hanya mengajarkan kursus-kursus bahasa arab secara regular kepada para muridnya. Kemudian pada tahun 1986 LPBA berubah menjadi LIPIA setalah membuka program *syariah*. Di Indonesia LIPIA berafiliasi dengan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan beberapa organiasi islam yang lain seperti Persis dan Al-Irsyad. Sehingga banyak kader-kader dakwah dari DDII yang belajar ke LIPIA termasuk dari kalangan salafi. Pertama, lembaga ini secara konsisten memberikan penguatan nilai dan ideologi bagi perkembangan dakwah salafi di Indonesia. Kedua, lembaga yang mencetak actor-aktor gerakan dakwah salafi untuk menyebarkan pehaman salafi ke seluruh lapisan masyarakat. Dua komponen tersebut yang mengantarkan pemahaman salafi masih sangat eksis hingga hari ini.[9] LIPIA awalnya berada di Jakarta, namun pada fase berikutnya LIPIA mampu berjejaring dan membuka beberapa cabang di Indonesia, diantaranya adalah masjid Sunan Ampel Surabaya.

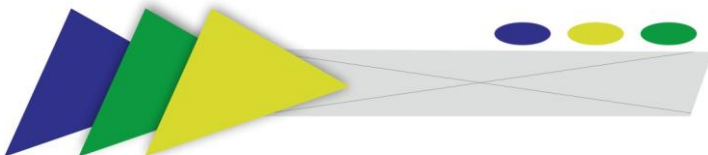
Abu Nida, selaku pimpinan ICCB saat ini, merupakan salah satu alumni LIPIA yang telah menyelesaikan studinya di Saudi Arabia dan mengembangkan gerakan wahabi generasi baru di Indonesia. Abu Nida juga temasuk dari Kader DDII yang mengajar di beberaoa pesantren seperti Pesantren Al-Mukmin, Ngruki, Pesantren Wathaniyah Islamiyah, Kebumen dan Pesantren Ak-Furqon, Gresik. Penekanan kurikulumnya dalah pada bahasa arab, ideologi islam dan Fiqh[10].

Gerakan paham yang dibawa Abu Nida ini cenderung Apolitik dan sepengalaman penulis ketika dalam satu forum dengannya, ketika menyanyikan

---

[8] Lihat profil Islamic centre bin baz (ICCB) dalam www.binbaz.or.id sebagaimana diakses pada 05 September 2019.

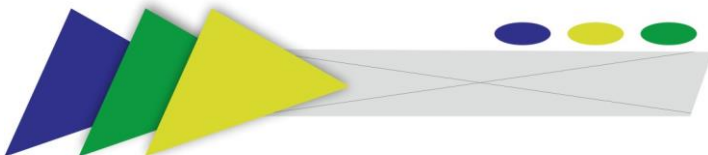
[9] Dady Hidayat, Gerakan dakwah salafi di Indonesia, hlm 87

[10] Lihat Noorhaidi, Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan pencarian identitas di Indonesia Psaca-Orde Baru (Jakarta: LP3ES, 2008) hlm 45.

lagu kebangsaan Indonesi raya, Ia tidak berkenan berdiri (untuk menghormati) karena baginya itu persoalan yang mubah dan baginya tidak wajib untuk menghormati. Pesantren ICCB ini cenderung tertutup dan kurang aktif berbaur dengan masyarakat, ini terbukti perputaran ekonomi di sekitar pesantren tidak terlalu berdampak terhadap masayarakat sekitar, akhirya ketika pesantren ICCB ingin melakukan perluasan bangunan pesantren banyak penolakan yang dilakukan oleh masyarakat.[11] Padahal di pesantren-pesantren yang lain, biasanya ada pola interaksi sosial dan ekonomi yang cukup masif di pesantren seperti berjualan makanan dan kebutuhan pokok santri, yang mewujudkan rasa saling menguntungkan antara masyarakat sekitar pesantren dengan pesantren itu sendiri.

Santri dan Upaya Menyemai Perdamaian

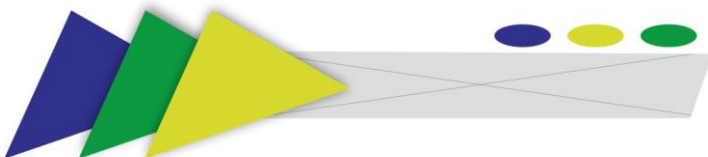
Santri adalah tonggak terdepan di masa depan, tidak cukup hanya menjadi seorang santri yang pandai membaca kitab gundul (kitab kuning) dan juga tidak cukup seorang santri hanya pandai IPTEK sebagaimana juga tidak cukup jika Santri hanya mampu menguasi ilmu-ilmu Barat dan Timur dari pelbagai buku-buku yang dibacanya. Seorang Santri harus peka sosial, peka rakyat, peka akan kebutuhan masyarakat yang termarjinalkan, dan lingkungan ketidakadilan di semenanjung negeri ini. Disinilah Santri Progresif perlu hidup untuk masyarakat bukan hidup untuk dirinya sendiri sebab kebutuhan masa depan sekaligus jangka panjangnya bukan dekaden di pusat euforia zaman canggih ini; kebutuhan masa depan berkontinu pada "tantangan" kemanusiaannya. Manusianya yang sekarang menjadi penyumbang zaman turbulen ini. Disini Santri sebagai bagian dari kumpulan manusia itu harus hadir di garda depan, bukan mundur.

Seorang santri yang berlatar pemikir mempunyai ciri khas dan karaketeristik yang berbeda dengan penghafal dalam banyak hal. Sosok santri

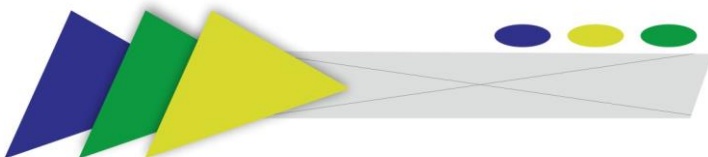
[11] Lihat https://daerah.sindonews.com/read/1048623/189/perluasan-islamic-center-bin-baz-ditolak-warga-piyungan-1443431194 diakses pada 5 September 2019.

pemikir memiliki tradisi mencermati, mengkritik, menggugat, menawarkan alternative, mencarikan alternative, mencarikan terobosan solusi dan mengubah strategi. Sehingga mampu meningkatkan kualitas diri dan mampu menjadi insan yang revolusioner-transformatif, yang bukan hanya memiliki pemahaman yang bayani, tapi sudah bisa mencapai taraf irfani bahkan burhani.

Dengan itu, hal-hal yang idealnya dimiliki oleh seorang Santri yang sejati antara lain; *Pertama,* Santri sebagai agen Penjaga kedaulatan dan keutuhan bangsa. Dalam momen ini seorang Santri dituntut untuk bisa melakukan tindakan *preventif* terhadap berbagai kemungkinan yang mengancam kedaulatan bangsa. Tuntutan ini beralasan. Umumnya, seorang Santri yang telah dididik semaksimal mungkin di kompleks Pesantren telah di bekali pemahaman atau ajaran bagaimana menjaga bangsa dan melakukan konstruksi pemahaman segaris dengan ulama-ulama dahulu kala. Dengan kata lain, Santri Progresif, di momen ini, mestinya menyambung lidah para guru-gurunya; *Konsep Hubbul Wathan Minal Iman* yang adalah refleksi final atas nasionalisme Santri.

Kedua, Santri sebagai yang berpengaruh (*Influencer*). Melanjutkan poin yang pertama, setelah momen-momen *Hubbul Wathan Minal Iman* di pupuk sejak dini. Fase selanjutnya seorang Santri mestinya menjadi individu yang berpengaruh. Bekal cinta negara sebagian dari iman bukan hanya bekal temporer dan bekal yang tertanam hanya semata-mata konsep (*noumena*). Transformasi konsep itu perlu menturba, menjelma dalam segi bidang kehidupan; salah satunya adalah melalui Pendidikan, Politik, Ekonomi, dan lain sebagainya. Namun, ini belum cukup, tantangan kita berpusat pada meta-narasi nasional. Suatu narasi yang berkelindan dalam bentuk lebih abstrak, yaitu Ideologi.

Sebagai seorang Santri, Pancasila adalah harga mati. Ruh-ruh Pancasila mestinya mengalir dalam nadi seorang Santri (sebagai merujuk pada poin pertama). Sehingga seorang Santri sebagai agen yang mempengaruhi lingkungan perlu bertarung di medan Ideologi ini. Namun tidak berarti memaksakan ajaran. Ini penting untuk diingat, bahwa Santri yang berpaham Aswaja, misalnya, ketika berhadapan dengan proyek-proyek Khilafah dan HTI seyogyanya memposisikan

secara moderat; bukan persoalan setuju dan tidak setuju, lebih-lebih persoalan kemenerimaan "status kemanusiaan" dari mereka. Mengapa status ini perlu? Sebab poin yang di tegakkan dari jamak ideologi ini perlu adanya pelampaun bahwa Pancasila menaungi status kemanusiaan itu dan senantiasa tidak pernah melakukan tindakan subversive dan represif.

Selain itu, peristiwa-peristiwa kekerasan internal ormas keagamaan yang belakangan terjadi sebenarnya dapat dikatakan sebagai bentuk dari ketidakhadirannya toleransi yang sesungguhnya di Indonesia dan hal ini merupakan dampak jangka panjang dari lahirnya pesantren radikalis, serta pemaksaan terhadap suatu persepsi kebenaran agama juga yang sering menyebabkan konflik tumbuh subur di Indonesia. Toleransi yang dihadirkan adalah bentuk toleransi yang bermuka dua (berwajah ganda) alias multi wajah. Toleransi semacam ini sebenarnya merupakan bentuk toleransi yang berpura-pura. Toleransi semacam itu oleh Paul Knitter disebut dengan istilah "toleransi yang malas" (*lazy tolerance*), sebuah bentuk toleransi yang berstandar ganda. Orang lain (pihak lain) harus bersikap toleran kepada kelompoknya sekalipun perilakunya tidak menunjukkan sikap toleransi yang tulus. Apalagi dibelakang sikap yang seakan-akan toleran menyimpan dendam kesumat yang akan diumbar ketika kelompok lain tidak berada di depannya. Banyaknya agenda-agenda tersembunyi, hujatan, cercaan bahkan hujatan pun tidak segan dilakukan oleh mereka yang menyatakan pembela dan pejuang demokrasi.

Toleransi semacam itu bisa dikatakan sebagai toleransi yang merusak hubungan sosial sesungguhnya. Kita dapat menyaksikan berapa banyak rekaman video yang dapat dengan mudah diunduh terkait sikap "toleransi yang malas" yang dikemukakan dalam pengajian-pengajian, ceramah di kampus, maupun ceramah diinternal organisasi masyarakat sipil dan ormas keagamaan. Bahkan yang paling menyesatkan adalah perilaku intoleransi yang dilakukan tidak diakui sebagai perilaku intoleran, karena merasa kelompoknya yang paling benar, paling

hebat, dan paling berjasa atas bangsa ini.[12] Dengan toleransi maka akan menelurkan perdamaian di seluruh lapisan masyarakat.

Dalam konteks ini, upaya untuk memotong benih potensial radikalisme agama setidaknya dapat dilakukan dengan cara mengarus- utamakan pemahaman keagamaan yang moderat dan toleran. Tanggungjawab upaya pengarus-utamaan pemahaman keagamaan yang demikian pertama-tama adalah tugas dari lembaga-lembaga pesantren. Hal ini karena pesantren adalah lembaga pendidikan keagamaan (Islam) utama dan tertua di Indonesia. Pesantren adalah sarana yang sangat efektif untuk menumbuh-kembangkan pemahaman kegamaan yang moderat dan toleran di Indonesia. Dengan demikian, melibatkan kalangan pesantren adalah hal yang niscaya dalam upaya deradikalisasi agama di Indonesia.

Tradisi Dalam Pandangan Salafi

Islam hadir ke Indonesia dengan melalui jalur perdagangan, dan sampai hari ini perkembangan islam di Indonesia kian massif dan kuat. Salah satu faktor kekuatan dan masifnya karena islam masuk ke Indonesia dengan pendekatan budaya. Islam beradaptasi dan merangkul budaya serta tradisi, islam pelan-pelan mengubah tradisi Hindu-Budha yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Dan kemudian muncullah pesantren-pesantren sebagai tenpat untuk menimba ilmu agama, dan sebagai tempat penyebaran Islam di Nusantara (Pra-Indonesia merdeka). Selain itu, pendekatan ini juga yang akhirnya menelurkan ekspresi keberagamaan yang bermacam-macam di Indonesia, salah satunya Nahdlatul Ulama dengan Islam nusantaranya, dan Muhammadiyah dengan Islam berkemajuannya. Ekspersi keberagamaan ini sebagai perekat tradisi keislaman yang khas Indonesia untuk dipertahankan, yang berlandaskan *"al-muhafadhotu 'ala*

[12] Zuly Qodir Seminar Kebangsaan The Al-Falah Institute Yogyakarta dengan Tema "Meneguhkan Prinsip Bhinneka Tunggal Ika (Upaya Meredam Konflik Sosial Bernuansa Agama)" Agustus 2016.

qodimis sholih, wal akhdzu bil jadidil ashlah", memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

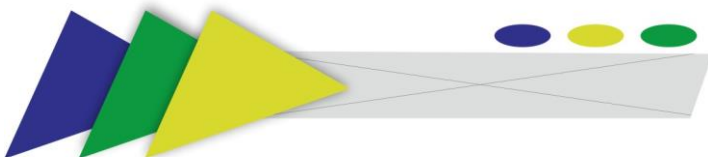
Realitasnya sampai hari ini kekuatan pendidikan islam di Indonesia masih berada pada sistem pesantren. Posisi dominan yang dipegang oleh pesantren ini menghasilkan sejumlah besar ulama atau santri yang tinggi mutunya. Sebelum tahun 1960-an, pusat-pusat pendidikan pesantren di Indonesia lebih dikenal dengan nama pondok. Istilah pondok berasal dari pengertian asrama-asrama para santri atau tempat tinggal yang dibuat dari bamboo, atau berasal dari kata arab, *funduq*, yang artinya hotel atau asrama. Pesantren adalah lembaga pendidikan islam yang asli Indonesia, yang pada saat ini merupakan warisan kekayaan bangsa Indonesia yang terus berkembang. Bahkan pada saat memasuki millennium ketiga ini menjadi salah satu penyangga yang sangat penting bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.[13] Tradisi di masyarakat, khususnya yang di pesantren bagi kalangan salafi harus kembali kepada tradisi yang ada pada zaman *salafus shalih* karena merupakan warisan ajaran nabi yang penuh dengan nilai-nilai Islam, sehingga ha ini banyake menimbulkan polemik di masyarakat.

Penutup

Santri merupakan tonggak peradaban masa depan bangsa, jika mereka salah dalam belajar pemahaman keagamaan dalam Islam, maka akan memunculkan masalah yang cukup pelik di masa depan. Karena sejak era pasca reformasi mulai bermunculan model pesantren baru dengan corak pemahaman radikal, hal ini harus menjadi perhatian bersama bagaimana menyemai perdamaian dalam kungkungan perbedaan dalam pemahaman keagamaan.

Gerakan Islam transnasional yang yang terorganisir cukup militant seperti LIPIA dan khusunya pondok Pesantren Islamic Centre Bin Baz, Piyungan, Bantul Yogyakarta. Harus menjadi perhatian khususnya para orangtua

---

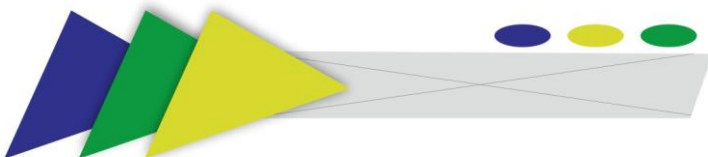
[13] lihat Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi pandangan hidup kiai dan visinya mengenai masa depan Indonesia (Jakarta: LP3ES: 2011) hlm. 41.

santri untuk bijak dan cerdas dalam memilih lembaga pesantren sebagai tempat anak mereka menimba ilmu dan spiritual tentang pemahaman keislaman. Santri harus mampu mentradisikan budaya lama yang baik untuk terus dilakukan secara konsisten dalam rangka merawat kearifan lokal, sebagai upaya menyemai persatuan dan perdamaian.

Pesantren radikal dalam konteks Indonesia, harus menjadi perhatian orangtua. Penulis meyakini bahwa radikalisme agama juga berkaitan langsung dengan pesantren radikal di Indonesia, karena pesantren ini yang seringkali memberikan pemahaman yang konservatif dan menyebabkan konflik pemahaman keagamaan di tengah-tengah masyarakat. Pesantren yang moderat harus ambil bagian dalam proyek besar ini, karena ini adalah tanggung jawab bersama. Karena, tanggungjawab upaya pengarus-utamaan pemahaman keagamaan yang demikian pertama-tama adalah tugas dari lembaga-lembaga pesantren. Hal ini karena pesantren adalah lembaga pendidikan keagamaan (Islam) utama dan tertua di Indonesia. Pesantren adalah sarana yang sangat efektif untuk menumbuh-kembangkan pemahaman kegamaan yang moderat dan toleran di Indonesia. Dengan demikian, melibatkan kalangan pesantren adalah hal yang niscaya dalam upaya deradikalisasi agama di Indonesia.

Daftar Pustaka

Azyumardi Azra. 2009. “Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional” Dalam Maarif: Arus Pemikiran Islam Dan Sosial, 100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society Dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional. Yogyarkarta: Maarif, Vol.4 No. 4 No. 2.

Dady Hidayat. 2012. “Gerakan dakwah salafi di Indonesia: Studi tentang kemunculan dan perkembangannya pada era reformasi” dalam skripsi. Jakarta: UI FISIPOL Prodi Sosiologi, Juni.

Khaled Abou El Fadl. 2005. “*The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremsts”,* PerfectBoud:eBook vertion.

Noorhaidi. 2008. "Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan pencarian identitas di Indonesia Psaca-Orde Baru" Jakarta: LP3ES.

Muhammad Arif. 2017. Dalam Forum Group Discussion The Al-Falah Institute Yogyakarta dengan Tema "Pesantren dan Deradikalisasi Agama". Yogyakarta, Februari.

Ranchman Assegaf. 2017. "Gerakan Transnasional Islam Dan Globalisasi Salafi Di Islamic Centre Bin Baz Yogyakarta", Jurnal Millah, Vol XVI, No. 2, Februari.

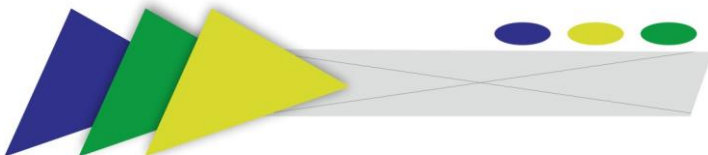
Suhanah. 2011. "Gerakan Dakwah Salafi Di Indonesia: Kasus Aktivitas Dakwah Salafi di Jakarta Dan Bogor" Dalam Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia. Jakarta:Kementrian Agama RI. Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Beragama.

Zamakhsyari Dhofier. 2011. "Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia", Jakarta: LP3ES.

Zuly Qodir. 2016. "Dalam Seminar Kebangsaan The Al-Falah Institute Yogyakarta dengan Tema "Meneguhkan Prinsip Bhinneka Tunggal Ika (Upaya Meredam Konflik Sosial Bernuansa Agama)" UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Agustus.

Internet

www.binbaz.or.id

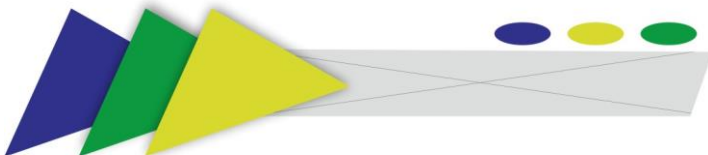
https://daerah.sindonews.com/read/1048623/189/perluasan-islamic-center-bin-baz-ditolak-warga-piyungan-1443431194

SANTRI DAN WAJAH RAMAH PESANTREN DI DUNIA

Hanafi Ubaidillah
Ma'had'Aly Madarijul Ulum BandarLampung

Abstrak

Santri memiliki banyak sekali definisi atau pengertian diantaranya adalah "mereka yang belajar atau memperdalam ilmu agama agar mereka menjadi seorang yang ahli di bidang ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) yang mereka juga bertempat dimana mereka belajar yaitu dalam hal ini pondok pesantren.Sedangkan pesantren dalam garis besar definisinya adalah suatu lembaga pendidikan Islam di mana para pelajarnya yaitu santri tinggal di pondok yang dipimpin oleh kiai, dengan mempertahankan konsep "*al-muhafadhzotu 'ala qadimi shalih wa al-akhdzu bil jadidi al-ashlah*", yaitu menjaga tradisi para ulama terdahulu dan mengambil metode-metide baru yang lebih baik. Pesantren dengan konsep demikian tidak menutup diri untuk mengambil metode-metode kekinian yang memang di anggapnya lebih baik untuk para santrinya dalam hal mempertahankan konsep islam yaitu *rahmatan lil 'alamin* tanpa harus menghilangkan tradisi lama para ulama.mengungkap bagaimana peranan santri dan pesantren dilokal maupun non lokal dengan konsepnya.
Kata Kunci: Santri, Pesantren, Wajah Ramah

Pendahuluan

Beberapa abad yang lalu lahirlah metode pendidikan yang di selenggarakan oleh para ulama Indonesia, Dan itu yang di kenal dengan istilah Pesantren. Pesantren sendiri seharusnya sudah menjadi satu hal yang lumrah bagi bangsa ini, bahkan dunia. Karena kenyataannya metode pesantrenlah yang pertama kali

di Indonesia dalam urusan pendidikan yang dilaksanakan oleh para Wali Songo *(wali sembilan).*[1]

Pada zaman millenial ini sebutan Pesantren sendiri menjadi momok menakutkan pada kalangan tertentu. Terutama, orang-orang awam yang hanya mengenal istilah pesantren adalah perangkat untuk pembelajaran Al-Qur'an saja. Tentunya sangat disayangkan, jika kontribusi ulama-ulama terdahulu dalam hal pendididkan tidak lagi dikenal, bahkan dilupakan begitu saja. Sungguh sangat miris.[2]

Maka, dari ini penulis terdorong untuk mengikis pola pikir*(mindset)* orang yang mengklaim bahwa pesantren adalah tempat pembelajaran Al-Qur'an saja. Padahal, bagi orangorang yang mengenal istilah Pesantren. Pesantren adalah hal yang positif dari segala sudut pandang, tidak ada hal rancu dalam Pesantren yang membuat wajah ramahnya tercoreng, melainkan dari pesantrenlah generasi bangsa yang seharusnya membawa perdamaian, keharmonisan dalam bermasyarakat. Sebab, pesantren mengajarkan selalu bersikap santun kepada siapa saja.

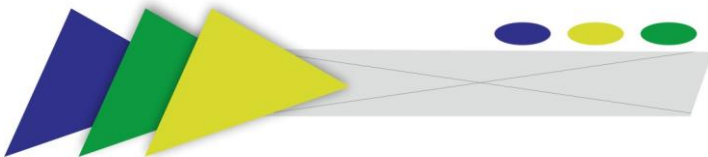
Penulis bermaksud mengungkapkan bahwa pesantren juga berperan dalam perdamaian. Contoh, dalam kasus rohingya para santri madarijul ulum bersholawat asyghil bersama. Ini menunjukan dilalah bahwa pesantren tidak memandang sebelah mata saudaranya.

Definisi Santri

Di kalangan warga NU (*Nahdliyin*), istilah santri biasanya dinisbatkan kepada mereka yang tengah menimba ilmu agama Islam di sebuah tempat bernama pesantren. Santri juga bisa diartikan sebagai orang yang beribadat dengan

---

[1] Marwan Saridjo, Sejarah Pondok Pesantren, Putra Kencana-Prenada Media Group, Jakarta,1997, h.54

[2] Muhammad Khafifi, Pembaharuan Sistem Pendidikan Pesantren. Makalah

sungguh-sungguh; orang yang saleh. Yang pembelajaran di dalamnya mencakup ilmu-ilmu agama melalui kitab klasik ataupun kontemporer.[3]

"*Sebenarnya kata santri juga dapat didefenisikan dari perhuruf hijaiyyah sendiri yang memiliki ma'na tersendiri dalam Bahasa Arab.*" terang Ustadz Hari Surasman, saat mengisi ceramah pada kegiatan Pengajian Dzikir dan Sholawat Sariro di kompleks Pondok Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan, Surakarta, Ahad.

سنتري dalam bahasa Arab, terdiri dari 5 huruf, yakni *sin, nun, ta', ro'*, dan *ya'.*

"Pertama, seorang santri harus menjadi *saafiqul khoir* atau pelopor kebaikan, di manapun ia berada," tukas dia.Kemudian penjabaran dari huruf *nun, naasibul ulama* (penerus ulama). Santri merupakan para kader, calon yang kelak diharapkan akan menjadi penerus para ulama. "Ketiga huruf *ta'*, yaitu *taarikul ma'ashi* (meninggalkan maksiat)," tuturnya.Sedangkan huruf *ro'* dan *ya'* dijabarkan sebagai syarat yang mesti dimiliki para santri, yaitu Ridho Allah dan sifat *yaqin*. Kelima hal inilah, yang mesti menjadi karakter dan syarat yang dimiliki para santri agar bisa berhasil dalam kehidupannya di dunia maupun akhirat.

Santri juga bisa didefinisikan sebagai berikut:[4]

السنتري

بِشَاهِدِ حَالِهِ هُوَ مَنْ يـعْتَصِمُ بِحبْلِ لِله المتيْنِ -

وَيـتَّ بعُ سنَّ ةَ ـَالرسُوْلِ الامِيْنِ ﷺ

ولاَ يَمِيْلُ يُمنةً ولايسْرَ ةِ فِي كُلِّ وَقتٍ وحِيْنٍ

هَذَا مَعْنَاهُ8ِلسِّيْـرةِ وَالْحَقِيْـقَةِ لاَ يـبَّ دلُ ولايـغَّ يـرُ قدِيْمًا وحَدِيْـ ثًا

---

[3] Lihat Abdul Munir, dkk, rekonstruksi pendidikan dan tradisi pesantren, pustaka pelajar, Yogyakarta, 1998, h.13

[4] Ibid.

وَلله اَعْلَمُ بِنَـفْسِ اْلامْرِ وَحَقِيْـقَةِ اْلحَالِ

> "Santri, berdasarkan peninjauan tindak langkahnya adalah orang yang berpegang teguh dengan Al-Qur'an dan mengikuti sunnah Rasul SAW serta teguh pendirian."Ini adalah arti dengan bersandar sejarahdan kenyataan yang tidak dapat diganti dan diubah selama-lamanya. Dan Allah-lah Yang Maha Mengetahui atas kebenaran sesuatu dan kenyataannya."

Definisi di atas ditulis Oleh al-Maghfur Lahu K.H. Hasani Nawawie, pengasuh Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur.Itulah definisi -definisi santri dan masih banyak definisi santri yang lain,maka dapat disimpulkan bahwa yang namanya santri adalah mereka yang mengikuti pendidikan agama Islam di pesantren, biasanya menetap di tempat tersebut hingga pendidikannya selesai. Atau seperti yang dikatakan oleh Gus Mus. Terdapat enam definisi yang disampaikan Gus Mus, "*Santri adalah murid kiai yang dididik dengan kasih sayang untuk menjadi mukmin yang kuat (yang tidak goyah imannya oleh pergaulan, kepentingan, dan adanya perbedaan)*," kata Gus Mus melalui akun media sosialnya.Santri juga adalah kelompok yang mencintai negaranya, sekaligus menghormati guru dan orang tuanya kendati keduanya telah tiada."*Yang mencintai tanah airnya (tempat dia dilahirkan, menghirup udaranya, dan bersujud di atasnya) dan menghargai tradisi-budaya-nya. Yang menghormati guru dan orang tua hingga tiada,*" lanjut Gus Mus. Seorang santri, lanjut Gus Mus adalah kelompok orang yang memiliki kasih sayang pada sesama manusia dan pandai bersyukur."*Yang menyayangi sesama hamba Allah; yang mencintai ilmu dan tidak pernah berhenti belajar (minal mahdi ilãl lahdi); Yang menganggap agama sebagai anugerah dan sebagai wasilah mendapat ridha tuhannya. Santri ialah hamba yang bersyukur*" kata Gus Mus.Tapi untuk saat ini santri tak hanya bisa dipahami sebagai orang yang secara formal belajar agama di pondok pesantren, santri telah mengalami perluasan makna sebagai sifat yang melekat pada siapapun yang mengamalkan tradisi santri.

Para santri telah tertranformasi menjadi kekuatan kelas menengah muslim yang diperhitungkan, tantangan globalisasi yang makin kompleks saat ini menjadikan nilai-nilai santri menjadi relevan untuk dikembangkan. Otoritarianisme, ketidakadilan ekonomi, konflik etnis, terorisme, maupun persoalan etika global masih menjadi tantangan-tantangan global pada masa depan, berkembangnya gaya hidup yang cenderung konsumtif dan hedonis maupun berkembangnya radikalisme global menuntut peran aktif santri kedepan. Dalam perjalanan sejarahnya, santri telah membuktikan peranya dalam membentuk dan memperkuat karakter bangsa.[5]

Pada masa orde baru,walaupun santri mengalami tindakan represif dari rezim berkuasa, kelas menengah santri mengalami perkembangan penting, ini ditandai dengan hadirnya kalangan birokrasi dan profesional yang menjadi bagian penting gerakan santrinisasi, munculnya kekuatan baru dibirokrasi menjadi sebuah perdebatan apakah karena buah dari santri yang bertranformasi menjadi kekuatan penting dibirokrasi (priyayisasi santri) atau kelompok priyayi yang berubah menjadi santri (santriaisasi priyayi)?.[6]

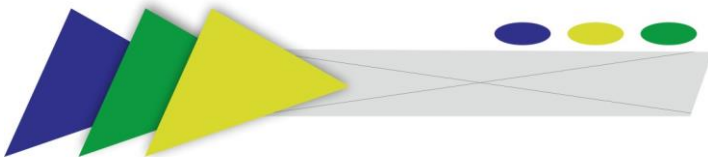
Dua istilah ini membawa konsekuensi berbeda, apakah kaum santri yang berhasil mempengaruhi kekuasaan atau sebaliknya, pihak penguasa yang berhasil menundukan kaum santri? Apapun realitas sejarah pada waktu itu, faktanya adalah santri menjadi kekuaatan kelas menengah, dan yang diperhitungkan tidak hanya dibidang sosial politik saja, tetapi juga dibidang ekonomi dan budaya.[7]

Tersebutkankan munculnya dua kecenderungan kelas menengah muslim, yaitu kelas intelegensia muslim dan urban muslim.Kelas intelegensia muslim merupakan perluasan fungsi santri yang biasanya lebih banyak memfokuskan pada isu-isu hubungan agama dan negara, termasuk upaya pembentukan masyarakat yang ideal (masyarakat madani). Kelas urban muslim yang juga

---

[5] Jamali, Kaum Santri dan Tantangan Kontemporer, Pustaka Hidayah, Bandung, 1999, h.32

[6] Ibid.

[7] Ibid.

merupakan fenomena kelas menengah baru lebih menginginkan gaya hidup yang lebih islami. Mereka menginginkan mode, bisnis,maupun gaya hidup yang islami, walaupun kadang terlihat tampak sederhana dan artifisial.[8]

Peranan Santri

Peranan santri sangatlah banyak dan mungkin banyak dilupakan oleh masyarakat depan yang tak memahami kehidupan santri yang sebenarnya. Karna santri sudah berada sangat jauh dibandingkan dengan kehadiran siswa-siswi,bahkan mahasiswa sekalipun,sudah barang tentu karna kehadiran santri berbarengan dengan kemunculan pesantren, minimal ada enam(6) peranan seorang santri sesuai dengan QS.Al-baqarah ayat 143,yaitu:

a. شهودا دينيا (pelopor keagamaan)

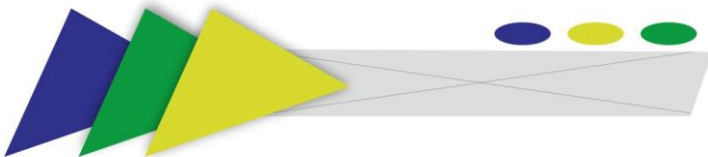
Sebagai generasi muda santri harus memperluas pola pikirnya dengan cara lebih banyak mengkaji dan memahami 12 fan ilmu agar mampu menjadi pemersatu keagamaan, mempertahankan kearifan lokal ditengah ego pramatis.

b. شهودا سقفيا (pemersatu budaya)

Seorang santri yang sudah di bekali dengan agama yang kuat mampu menjadi pemersatu bagi umat,mampu menghindari kehidupan bermasyarakat yang statis dengan menanamkan jiwa visioner (berkarya dan berketerampilan) yang diharapkan menjadi generasi mdiera milenial yang memiliki potensi yang tinggi untuk pemersatu perbedaan.

c. شهودا إقتصاد (pemakmur ekonomi)

Di era yang serba teknologi seperti ini santri harus mampu menguasai ilmu perekonomian dan mampu mengaplikasikan di tengah-tengah

[8] Lihat Warsito Raharjo Tati, Tinjauan Peroentif Intelegensia terhadap Generasi kelas menengah muslim di Indonesia, 2014.

masyarakatnya apabila mereka telah menyelesaikan pendidikannya, untuk merubah ekonomi dimasyarakatnya.

d. شهودا علميا (pengembang ilmu pengetahuan)

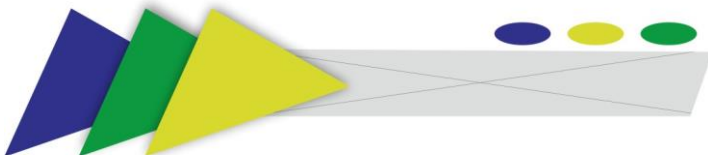
Sudah barang tentu seorang santri harus mampu mengamalkan ilmu yang telah didapatnya selama dipesantren karena tugas ini sangatlah penting, aib bagi santri yang tidak mengamalkan ilmunya padahal ilmunya banyak dan mumpuni.

e. شهودا سياسيا (menjadi pemuda yang paham politikus)

Sebagai santri sudah seharusnya memahami politik, jangan sampai seorang santri tidak paham akan keadaan politik negaranya atau agamanya ,kata siapa santri tak boleh terjun ke dunia politik? Itu hanyalah perkataan orang yang tak paham keadaan santri dan peran santri didunia politik, buktinya adalah KH.Ma'ruf Amin yang sekarang menjabat sebagai wakil presiden RI, yang mana beliau juga dulunya adalah seorang santri. Karena keseimbangan antara dunia dan akhirat harus dimiliki oleh santri. Sebagaimana yang disampaikan oleh imam ghozali didalam kitabnya:

فان الدنيا مزرعة الاخرة ولا يتم الدين ألا الدنيا والملك والدين توامان فالدين اصل والسلطان حارس, وما لا اصل له فمهدوم , وما لا حارس له فضائع.[9]

Bahkan harapan kedepannya adalah harus ada perwakilan dari santri yang duduk di kursi presiden, membuktikan pada dunia bahwa santri juga bisa dan pantas mendapatkan perlakuan seperti itu. Dengan catatan menjadi politikus yang arif dengan cara berpolitik menggunakan ilmunya.

[9] Al-Ghozali, Ihya' Ulumuddin, Imaratullah, Surabaya, Jilid.1, h.18.

f. شهودا بلد (pemersatu bangsa)

Peran yang keenam ini masih ada kaitannya dengan peran yang kelima yaitu apabila ada seorang santri yang menjadi perwakilan duduk dikursi presiden maka sangatlah mudah untuk mewujudkan peran yang keenam ini. Perlu diketahui bahwa negara ini bukan negara Islam tapi negara kesepakatan (*darul 'ahdi*) oleh karenanya ketika seorang peminpin negara hendak memutuskan sebuah keputusan haruslah berdasarkan kesepakatan dari berbagai pihak dan harus lebih banyak ber-*tabayyun* dibandingkan lebih mementingka egonya sendiri., kaidah menyatakan,[10] تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة (*keputusan seorang peminpin terhadap rakyatnya haruslah melihat kemaslahatan*).

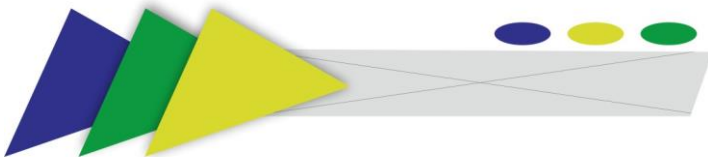
Definisi Pesanten

Istilah pesantren di Indonesia lebih populer dengan sebutan pondok pesantren, lain halnya dengan pesantren, pondok berasal dari kata bahasa arab yaitu "funduq" yang berarti hotel,asrama, rumah, dan tempat tinggal sederhana.sedangkan pengertian pesantren itu sendiri sangat banyak sekali seperti yang di lansir dalam buku yang dikarang oleh Kompri, M.pd.I "pesantren berasal dari kalimat santri dengan tambahan awal pe dan akhiran an berarti tempat tinggal para santri".[11]

Sementara menurut A.Halim, dkk. Dalam bukunya mengatakan bahwa, pesantren ialah lembaga pendidikan islam yang mengajarkan ilmu-ilmu keislaman, yang di pimpin oleh kiai sebagai pemangku/pemilik pondok pesantren dan dibantu oleh ustadz/guru yang mengajarkan ilmu-ilmu keislaman

---

[10] Abu Bakar Al-Ahdali Nama lengkap beliau ialah:Abu Bakar bin Abi Qasim bin Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakar bin Muhammad bin Sulaiman bin Abi Qasim bin Abi Bakar bin Abi Qasim bin Umar Al-
Ahdali, Al -Asybah Wa An- Nadza'ir, Al-Haramain, Cet.1, h.184

[11] Kompri, Management & kepemimpinan PONDOK PESANTREN, Prenadamedia Group, Cet.1, H.1

kepada santri, melalui metode dan teknik yang khas.Dilanjutkan lagi oleh beliau bahwa pesantren juga bisa dikatakan sebagai lembaga pendidikan yang disajikan sebagai wadah untuk memperdalam agama dan sekaligus sebagai pusat penyebaran agama. Karena di pesantrenlah agama di ajarkan dengan semangat dan di pesantren pulalah ajaran agama di sebarkan.

Secara teknis pengertian pesantren dikemukakan oleh oleh Mastuhu dalam bukunya, menurutnya:pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional islam untuk mempelajari, memahami, mendalami, menghayati, dan mengamalkan ajaran islam dengan menekankan penting nya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku sehari-hari.

Sepintas konotasi pesantren dengan istilah "tradisional" diatas mengesankan, bahwa semua pesantren itu kolot, ketinggalan zaman, dan tidak menerima perubahan. Padahal, istilah "tradisional" yang dimaksud bahwa lembaga ini hidup sejak ratusan tahun yang lalu(300-400- tahun) yang lalu dan telah menjadi bagian yang mendalam dari sistem kehidupan sebagian besar umat Islam di Indonesia atau bahkan di dunia, yang merupakan golongan mayoritas bangsa Indonesia, dan telah mengalami perubahan dari masa kemasa sesuai dengan perjalanan hidup umat, bukan "tradisional" dalam arti tetap tanpa mengalami penyesuaian.

Dari beberapa pengertian yang telah di kemukakan di atas dapat di pahami, bahwa pesantren adalah suatu lembaga pendidikan islam dimana para santrinya tinggal dipondok yang dipimpin oleh kiai. Para santri tersebut mempelajari,memahami dan mendalami, menghayati dan mengamalkan ajaran agama Islam dengan menekankan pada pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilakunya dalam kehidupan sehari-hari.

Tujuan Pendidikan Di Pondok Pesantren

Terbentuknya pesantren dapat dilihat pada dua tujuan, yaitu:[12]

---

[12] H.M.Arifin,dikutip Mahmud 2011: 193,

a. Tujuan umum

Membimbing anak didik untuk menjadi manusia yang berkepribadian islam.Anak didik dengan ilmu agamanya,sanggup menjadi mubalig dalam masyarakat sekitar melalui ilmu dan agamanya.

b. Tujuan khusus

Mempersiapkan para santri untuk menjadi orang alim dalam ilmu agama yang di anjurkan oleh kiai yang bersangkutan serta mengamalkan dalam masyarakat.

Menurut Mastuhu,tujuan pendidikan pesantren yaitu:

1) Memiliki kebijaksanaan menurut ajaran islam. Anak didik dibantu agar mampu memehami makna hidup, keberadaan, peranan, serta tanggung jawabnya dalam kehidupan di masyarakat.
2) Memiliki kebebasan yang terpimpin.
3) Berkemampuan mengatur diri sendiri.
4) Memiliki rasa kebersamaan yang tinggi.
5) Menghormati orang tua dan guru; cinta pada ilmu
6) Mandiri.
7) Menyukai kesederhanaan.

Mastuhu (1994) menyimpulkan, bahwa tujuan pendidikan pesantren yaitu:

> *Menciptakan dan mengembangkan kepribadian muslim,yaitu kepribadian yang beriman dan bertakwa kapada Allah SWT, berakhlak mulia,bermanfaat bagi masyarakat atau berkhidmat kepada masyarakat dengan jalan menjadi kawula atau abdi masyarakat sekaligus sekaligus menjadi pelayanan masyarakat sebagaimana kepribadian Nabi Muhammad SAW (mengikuti sunnah nabi), mampu berdiri sendiri, bebas dan teguh dalam dalam kepribadian,menyebarkan agama atau menegakkan islam dan kejayaan umat islam di tengah-tengah masyarakat ('izzul Islam wal-muslimin) serta mencintai ilmu dalam rangka mengembangkan kepribadian Indonesia.*

Dari rumusan tujuan tersebut tampak jelas bahwa pendidikan pesantren sangat menekankan pentingnya tegaknya islam di tengah-tengah kehidupan

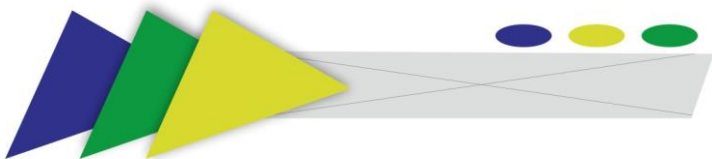
sebagai sumber utama moral yang merupakan kunci keberhasilan hidup bermasyarakat. Di samping sebagai fungsi lembaga pendidikan dengan tujuan seperti yang telah di rumuskan di atas,pesantren mempunyai fungsi sebagai tempat penyebaran dan penyiaran agama islam.

Memahami tujuan pendidikan pesantren haruslah lebih dahulu memahami tujuan hidup manusia menurut islam, Tujuan pendidikan pesantren harus sejalan dengan tujuan hidup manusia menurut islam.[13] Sebab pendidikan hanyalah cara yang ditempuh agar tujuan hidup itu tercapai. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia diciptakan di muka bumi untuk menjadi khalifah yang berusaha melaksanakan ketaatan kepada Allah dan mengambil petunjuknya dan Allah pun menundukan apa yang ada di langit dan dibumi untuk mengabdi kepada kepentingan hidup manusia dan merealisasikan hidup ini. Jika tujuan hidup manusia yaitu mengembangkan pikiran manusia dan mengatur tingkah laku serta perasaannya berdasarkan islam, dengan demikian tujuan pendidikan islam dalam hal ini pesantren adalah merealisasikan '*ubudiah* kepada Allah di dalam kehidupan manusia, baik individu maupun masyarakat.[14]

Peranan Pondok Pesantren dan Wajah Ramahnya

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan tertua di nusantara. Di tengah-tengah kontestasi pendidikan medern, eksistensinya masih tetap bertahan. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan model khas tersendiri bersaing hingga kini, bersaing dengan pendidikan modern yang cenderung berkiblat pada pendidikan barat yang sejak abad ke-19M. Pondok pesantren sebagai model pendidikan pertama dan tertua di Indonesia, keberadaanya mengilhami model dan sistem-sistem yang ditemukan saat ini. Bahkan model pondok pesantren tidak lapuk dimakan zaman dengan segala perubahannya. Karenanya banyak pakar, baik lokal maupun internasional melirik pondok

---

[13] Ibid.
[14] Abdul Munir,dkk. 1998: 189

pesantren sebagai bahan kajian. Tidak jarang tesis dan desertasi menulis tentang lembaga pendidikan islam tertua ini.

Menurut kusasi dalam bukunya beliau mengatakan bahwa diantara sisi yang menarik lembaga ini adalah karena "modelnya". Sifat keislaman dan keIndonesiaan yang terintegrasi dalam pesantren. Juga kesederhanaan, sistem dan manhaj yang terkesan apa adanya. Hubungan kiai dan santri yang begitu emosional. Selain itu, peran dan kiprahnya bagi masyarakat, negara, dan umat manusia.[15]

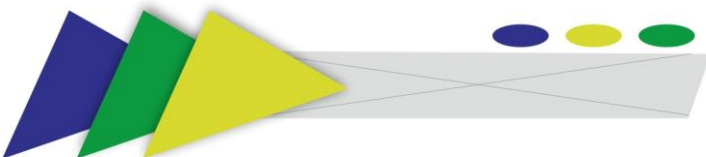
Hal ini berkaitan dengan hal kesetaraan antar manusia. Al-Qur'an dengan tegas menyatakan prinsip kesetaraan antar manusia. Manusia satu sama lain adalah saudara karena mereka berasa dari sumber yang satu.

> "*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamudari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersukusuku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti*"[17]

Keberagaman agama di dunia merupakan sebuah fakta yang tak terbantahkan lagi dalam berinteraksi sosial. Pluralitas merupakan sunnatullah. Hal ini haruslah disadari oleh setiap manusia, bahwa mustahil di era saat ini tidak bersinggungan atau berinteraksi dengan orang lain yang berbeda agama.[18] Sikap yang muncul sebagai upaya menjalankan ajaran agama di masing-masing penganu agama cendrung memunculkan sikap, eksklusif, *claim of truth*[19] *and salvation of claim*[20]. Sikap seperti inilah yang akan menimbulkan rasa ketidaksenangan dan kecaman dari penganut agama lain yang merasa disalahkan.

Pesantren, dalam fungsi sosialnya sebagai institusi pendidikan islam dan agent of change, tidak sekedar memberi apresiasi dan pengakuan terhadap realitas keragaman antar agama dan intra agama. Pesantren di Sulawesi Selatan, ternyata aktif dalam mensosialisasikan, menginternalisasikan dan mengaktualisasikan nilai-nilai pluralisme pada jalur pendidikan kepesantrenan.

---

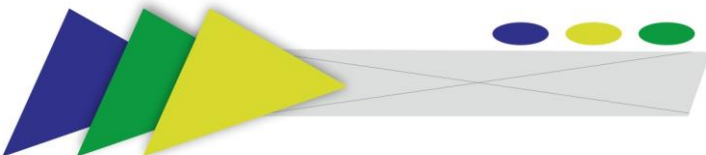
[15] M. Kusasi, "Perhatian Pemerintah Terhadap Pondok Pesantren."
[17] Q.S Al-Hujurat/49: 13.

Ini akan lebih jelas jika diamati dengan seksama peran sosial dan kontribusi konstruksi pesantren dalam menanggulangi radikalisme agama.[21]

Sejarah membuktikan besarnya kontribusi yang pernah dipersembahkan lembaga pondok pesantren ,baik sejak zaman pra-penjajahan, penjajahan, kemerdekaan, pembangunan, hingga era sekarang masih tetap di rasakan.Yang banyak menciptakan tokoh nasional dan internasional.Akan tetap, jika melihat pelajar dan mahasiswa sekarang yang ngetren dengan tawuran memiriskan kita semua.Tindakan tawuran tersebut seakan-akan penyelesaian masalah bagi mereka.Karenanya sebagian pakar pendidikan mengatakan "gagalnya" sistem pendidikan berkarakter.Karena itu,ada baiknya menyimak kembali sistem pendidikan pesantrem.Keintegrasian antara ilmu pengetahuan, etika, dan spiritual religius yang pernah di canangkan pesantren perlu mendapat perhatian.sehingga-palimg tidak-mengurangi apa yang menjadi anarkisme para remaja dan pemuda tersebut.

Pondok pesantren telah terbukti memberikan andil yang sangat besar dalam mencerdaskan kehidupan bangsa.Sebelum Indonesia merdeka, model pendidikan pondok pesantren di surau-surau telah membuktikan kiprahnya di pentas nasional[16].

Dengan melahirkan para pejuang kemerdekaan seperti:

1. Pangeran Diponegoro,
2. Tuanku Imam Bonjol,
3. Nyi Ageng Serang;
4. Tengku Cik Ditoro,
5. K. Zaenal Arifin,
6. K.H. Hasyim Asy'ari,
7. K.H. Wahab Hasbullah,
8. K.H. Abdul Wahid Hasyim,
9. K.H. Ahmad Dahlan,
10. K.H. Mas Mansur,

[16] Ibid.50

11. K.H. Agus Salim,
12. Muhammad Natsir, dan
13. Pejuang-pejuang lainnya.

Dalam kancah keilmuan internasional, lembaga pendidikan pesantren atau surau telah melahirkan ulama-ulama besar dan berpengaruh[17] seperti:

1. Syekh Nawawi al-Bantani
2. Syekh Yusuf al-Makassari al-Bantani
3. Syekh Abdul Rauf Sinkel
4. Hamzah Fansuri
5. Syekh Nuruddin al-Raniri dan,
6. ulama lainnya.

Karenanya tidak heran apabila pada masa penjajahan, banyak sekali peraturan yang di terapkan oleh pemerintah kolonial Belanda, untuk mengontrol atau mengatasi pondok pesantren dan madrasah. Karena perintah takut dari lembaga pendidikan tersebut akan muncul gerakan atau idiologi perlawanan yang akan mengancam kelestarian penjajahan mereka. Di era kemerdekaan, juga banyak terdapat tokoh nasional alumnus pesantren. Mereka punya peranan penting dalam membangun peradaban di bumi Indonesia[18], seperti:

1. K.H. Idham Kholid
2. K.H. Abdurrahman Wahid
3. Dr. Nur Madjid
4. K.H. Hasyim Muzadi
5. K.H. Said Aqil Siradj
6. K.H. Masdar Farid Mas'udi
7. Dr. Hidayat Nur Wahid
8. Dr. Din Samsudin, dan
9. Tokoh-tokoh lainnya.[19]

---

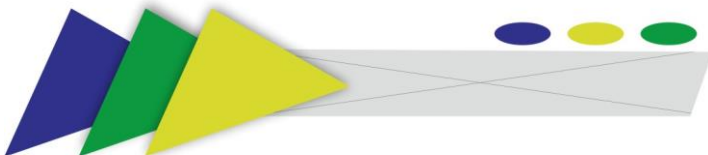
[17] Ibid.51
[18] Ibid.52
[19] Ibid.51

Tragedi muslim Rohingnya di Myanmar merupakan bukti nyata adanya konflik antar umat beragama. Konflik yang didasari oleh perbedaan agama, dan agama islam sebagai minoritas ini menjadi sorotan dunia international. Puluhan ribu warga muslim Rohingnya yang mengungsi di Banglades terpaksa harus menerima keadaan ketika daerah kelahirannya dibakar dan dibumihanguskan oleh pemerintah Myanmar.

Tidak hanya itu, virus islamphobia juga menyebar luas di negara-negara barat. Umat muslim yang hidup sebagai minoritas terpaksa harus hidup dalam ketakutan dan kekhawatiran yang membayangi. Dibuktikan oleh banyaknya kejadian kekerasan, ancaman dan diskriminasi terhadap umat muslim. Seperti yang terjadi baru-baru ini, enam orang termasuk tiga anak terluka setelah sebuah mobil meluncur ke jalur pejalan kaki di luar pusat olah raga Newcastle, tempat warga berkumpul usai sholat id dan merayakan hari raya idul fitri[20]. Terlebih banyaknya ancaman dan olok-olokan terhadap masjid-masjid yang ada di Australia.

Konflik-konflik tersebut didasari oleh perbedaan idelogi umat beragama. Umat muslim yang berada di negara mayoritas non islam, tidak hidup dalam keadilan dan kesejahteraan beragama. Hal ini karena banyaknya tuduhan teroris terhadap umat islam. Padahal, pada dasarnya tindak terorisme itu tidak dilakukan oleh kebanyakan umat islam yang benar-benar mengamalkan keislamannya. Melainkan, mereka adalah oknum-oknum islam yang gagal memahami makna islam yang sebenarnya.[27]

Dan realitasnya, tidak satupun negara yang mayoritas penduduknya muslim mendiskriminasi penduduk lain yang beragama non islam. Seperti yang terjadi pada Bangsa Indonesia. Negara Indonesia adalah negara yang berdiri diatas kepluralisan masyarakatnya dalam beragama. Pemeluk non islam yang ada di Indonesia memiliki hak setara dengan penduduk muslim sebagai mayoritas. Di

[20] Ibid.
[27] Ibid.

kancah politik sekalipun, semua agama yang secara de jure diakui di Indonesia, berhak menempati kursi pemerintahan.[21]

Padahal, pada dasarnya terbentuknya perdamaian itu dapat terwujud dengan doktrin agama yang menjadi sebuah ideologi. Karena pada hakikatnya, tidak satupun agama di dunia ini yang mengajarkan kekerasan dan peperangan. Tetapi pada kenyataannya, masih banyak konflik di dunia ini yang di dasari oleh perbedaan ideologi beragama. Maka, datanglah agama Islam dengan membawa dan menyebarkan perdamaian. Karena pada konsepnya, agama ini memiliki ajaran yang sangat agung, seperti Ukhwah (Persaudaraan), Itihadiyah(Persatuan), dan Musyawarah (Demokrasi).

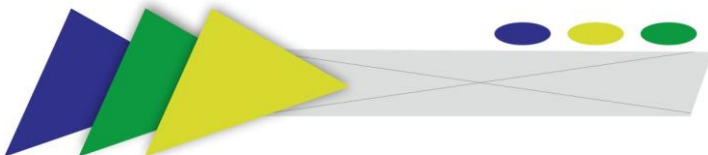
Maka, untuk mewujudkan perdamaian yang dicita-citakan itu, dibutuhkan pribadi muslim yang tetap berpegang teguh terhadap kemurnian ajaran islam. Yang dapat beradaptasi dengan budaya masyarakat dan tidak dengan tindak kekerasan. Seperti masuknya agama islam ke Indonesia. Saat islam masuk ke Indonesia, saat itu pula folklor keislaman berkembang hingga saat ini. Terlepasdari banyaknya teori masuknya Islam ke Indonesia, agama ini masuk melalui jalan damai yang dibawa oleh para pedagang dan sufi.

Salah satu penyebab ada perpecahan antar setiap manusia adalah ketidak pedulian antara satu individu dengan individu yang lain, sehinggan kebanyakan dari kita tidak memikirkan kembali dampak yang akan diperoleh dari prilaku kita yang mungkin dapat menyinggung orang lain baik itu dari prilaku maupun ucapan, terkhusus kepada umat muslim yang ada didunia, kita harus lebih memperhatikan setiap perkataan dan prilaku kita agar tidak membuat orang lain menjadi tersinggung dengan apa yang kita terbuat. Guna menyatukan setiap manusia, bangsa dan negara.

> "*Sesungguhnya seorang hamba tidak akan tercatat sebagai orang muslim sampai ia dapat menyelamatkan manusia dari tangan dan lisannya.*"[29]

Dari hadits diatas dapat diambil kesimpulan, bahwa tidak hanya menjaga tangan hati kepada umat muslim saja, tetapi kepada semua orang yang ada di

---

[21] Ibid.

muka bumi ini. Baik berbeda agama, ras, dan suku, kita tetap diharuskan untuk menjaga ucapan dan prilaku.

Dan untuk mewujudkan pribadi yang demikian, dibutuhkan suatu lembaga pendidikan keagamaan islam yang mengajarkan nilai-nilai keislaman yang sesungguhnya. Yaitu, Pondok Pesantren. Lembaga pendidikan keislaman ini sudah ada di Indonesia sejak abad 13 M, bahkan ada yang mengatakan jauh sebelum itu. Membahas pesantren, maka, tidak asing dengan istilah santri, yaitu nama bagi seseorang yang mendalami ilmu keagamaan di pesantren.[30]

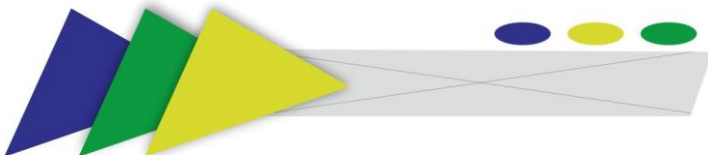
Pendidikan pesantren terkenal dengan metode pendidikan kemandirian dan ilmu keagamaan yang kuat. Dan dengan sistem pendidikan yang diterapkan, dapat mewujudkan pribadi yang cerdas dan juga santun. Pribadi seperti inilah yang akan menjadi sebuah hal vital bagi terwujudnya perdamaian dunia.[22]

Maka, doktrin agama adalah suatu hal yang dapat mendukung terwujudnya perdamaian dunia. Khusunya agama islam. Dengan konsep Ukhuwah (Persaudaraan) yang dibawanya itu, perdamaian dunia dapat terwujud. Dan terlebih peran pesantren sebagai satu-satunya lembaga pendidikan keislaman yang tidak hanya mengajarkan ilmu akademis tetapi juga ilmu bersosial. Dimana hal itu sangat berperan aktif dalam tercapainya perdamaian dunia. Jadi, santri sebagai orang yang menuntut ilmu di pesantrenlah yang kelak dapat membawa dan menebarkan perdamaian di seluruh dunia.

Penutup

Walaupun agama dianggap sebagai salah satu sumber kekerasan dalam hubungan internasional, kita harus mengingat bahwa agama juga telah mengajarkan perdamaian, martabat manusia, persamaan, ketaqwaan dan solidaritas. Sehingga santri sebagai gerakan yang dilatarbelakangi oleh agama memiliki potensi untuk menyebarkan perdamaian dunia. Hal ini sejalan dengan konsep agama Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

---

[22] Ibid.,17

Islam dengan konsep *rahmatan lil 'alamin* telah memperkenalkan bentuk hubungan transnasional jauh sebelum para teoritisi mengakui aktor non negara. Bentuk hubungan transnasional yang diinginkan bukan hanya sekedar memenuhi kepentingan antar aktor semata, namun agar menjadi rahmat, atau dalam istilah internasional disebut dengan perdamaian dunia. Walaupun santri sudah memiliki posisi sebagai aktor non-negara, keberadaannya bisa saja hanya dianggap angin lalu. Untuk bisa mengubah dan menciptakan perdamaian.

Sebenarnya agama islam telah memberikan pelajaran penting pada dunia melalui bangsa Indonesia,pondok pesantren,para ulama, dan para santri, dengan konsepnya (*al-muhafadhzotu 'ala qadimi shalih wa al-akhdzu bil jadidi al-ashlah*), baik tentang perdamaian, sosial, budaya, maupun ekonomi, dan lainnya.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an, Departemen Agama, Cet, Syamil Qur'an.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Nasha'ih Al-Ibad*. Surabaya: Nurul Huda, t.th.

An-Najar, Abdullah. "Tahdid al-Mafahim fi Majal as-Sira al-Basyariy*."* Makalah dalam Konferensi Lembaga Tertinggi Urusan Agama Islam Mesir tahun 2003.

As-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Asybah Wa An-Nadza'ir*. Haramain.

Chernov Hwang, j. *Why Terrorists Quit: The Disengagement of Indonesia Jihadists*. Ithaca: Cornell Universiti Press, 2018.

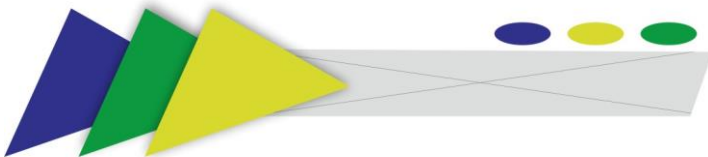
Ghozali, Al. *Ihya' Ulumuddin*. Surabaya: Imaratillah, t.th.

Halim, Ahmad. *Pembaruan Pesantren*. 2006.

Harisah, Afifuddin. "Tashwirul Afkar "Pergeseran & Pesantren*."* Edisi No. 33 (2013).

Jamali. *Kaum Santri dan Tantangan Kontemporer*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir,* Jilid.4. Beirut-Lebanon: Dar Al-kotob Al-ilmiah2012/1433.

Khafif, Muhammad. *Pembaharuan Sistem Pendidikan Pesantren.*

Kompri, *Management dan kepemimpinan Pondok Pesantren*. T.t.: Prenadamedia Group Kencana, 2018.

Mahmud. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

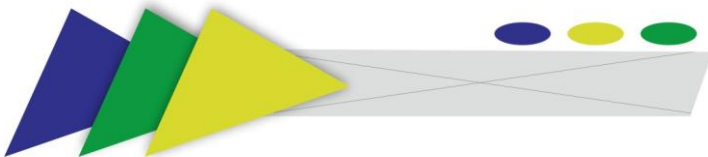
Mastuhu. *Dinamika Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.

Meizar, Giovano Bhakti. *Orang Muda Bicara Keragaman, Intoleransi & NirKekerasan*. Ambon: Reconciliation and Mediation Center (ARMC) IAIN Ambon, 2018.

Munir. Abdul, et.all. *Rekrontruksi Pendidikan dan tradisi Pesantren (Regiusitas IPTEK)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1982.

Raharjo, Tati Warsito. *Tinjauan Peroentif Intelegensia terhadap Generasi Kelas Menengah Muslim Di Indonesia*. 2014.

Sahfutra, Surya Adi. "Gagasan Pluralisme Agama Gua Dur Untuk Kesetaraan Dan Kerukunan." *Religi,* X, No.1 (Januari, 2014).

Saridjo. Marwan. *Sejarah Pondok Pesantren,*. Jakarta: Putra Kencana-Prenada Media Group, 1997.

HISTORIOGRAFI PESANTREN DALAM PERADABAN MARITIM NUSANTARA

Irsad Roxiyul Azmi
Ma'had Aly Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus, Jawa Tengah

Pendahuluan

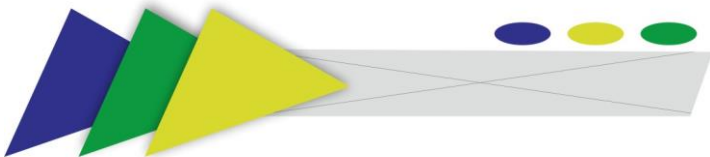
Berbicara soal pesantren dan maritim bukan berarti hanya akan membicarakan kekayaan bahari saja. Melainkan menemukan sebuah kajian peradaban Islam pesisir, yang mana peradaban tesebut terbentuk dari peran pelabuhan yang dimiliki Indonesia sekaligus menjadi transit perdagangan internasional serta menjadi trasmisi dakwah penyebaran Islam. Lahirnya tradisi keagamaan santri merupakan salah satu hasil proses Islamisasi di Jawa yang cukup penting. Tradisi keagamaan santri ini bersama dengan unsur Pesantren dan Kiai telah menjadi inti terbentuknya tradisi besar (Great *Tradition*) Islam di Jawa.

Prof. Djoko Suryo dalam tulisanya berjudul Tradisi Pesantren dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam di Jawa, menjelaskan mengenai hal ini, yakni H.J.Benda, menyebutkan bahwa proses Islamisasi di Jawa telah melahirkan peradaban santri (*santri civilization*), yang besar pengaruhnya terhadap kehidupan agama, mayarakat dan politik. Karya-karya tentang Islam Jawa terus bermunculan, terutama dalam perspektif sosiologis-antropologis. Semenjak Geertz melakukan kajian tentang *The Religion of Java*, maka kajian terus berlanjut, baik yang bersetuju dengannya ataukah yang menolaknya. Tulisan ini secara sengaja mengambil titik tolak kajian Geertz yang disebabkan oleh konsep trikhotominya ternyata memantik banyak perdebatan tentang Islam Indonesia. Terlepas dari kelebihan atau kelemahan konsepsi Geertz, namun perlu digarisbawahi bahwa konsepsi Geertz tentang Islam Jawa banyak menjadi sumber inspirasi untuk kajian Islam Indonesia Selain itu juga peran Wali dalam politik di Keraton Islam Demak, peran "Kerajaan Santri" di Giri, perkembangan

tradisi intelektual Pesantren di Pesisir Utara Jawa, tradisi Santri berkelana, tradisi berdebat dan awal munculnya tradisi Santri dan Tradisi Abangan.

Pembahasan ini akan menjadi menarik jika dikaitkan dengan melalui sumber historiografi Jawa seperti, sumber Babad, Babad Demak, Babad Gersik, Babad Majapahit, Babad Cirebon dan Babad Tanah Jawa, yang penting dalam memberikan gambaran kesejarahan proses interaksi antara Islam dan kebudayaan Jawa. Sementara beberapa serat, seperti Serat Sunan Bonang, Pitutur Seh Bari, Serat Siti Jenar, Serat Cabolek dan Serat Centhini, banyak menggambarkan tentang dialog antara Islam dan tradisi budaya lokal. Hasil proses penyebaran Islam di Jawa telah melahirkan kreativitas intelektual di lingkungan pesantren di Pesisir Utara Jawa pada sekitar abad ke 16-17, berupa karya- karya pemikiran tasawuf dan mistik Islam, karya sastra Pesisiran, Seni Arsitektur, Seni Macapat, bahasa Pasisiran, seni pakaian, seni pewayangan dan dan sistem pendidikan tradisional Pesantren. karya sastra jenis Suluk pada hakekatnya merupakan salah satu ciri penting dari karya intelektual Pesantren, di daerah Pesisiran pada masa kepemimpinan para Wali di Jawa. Kitab Bonang, Suluk Wujil, Suluk Malang Sumirang, Serat Pitutur Seh Bari, Karya Babad dan Serat yang ditulis dalam bentuk tembang macapat, dan dengan aksara Arab Pegon, merupakan ciri karya sastra Pesisiran. Selain itu, ceritera dalam karya sastra tersebut banyak yang mengambil tema tentang riwayat sekitar Nabi, Sakhabat, dan para keluarganya serta para Wali di Jawa. Semuanya ditulis dengan aksara pegon dan dengan gaya bahasa Pesisiran. Salah satu ciri karya macapat Pesisiran yang antara lain ditandai dengan pembacaan basmallah, salawat Nabi, dan sahadat yang diterjemahkan dalam bahasa Jawa pada bagian awal.

Historiogafi & Tradisi Intelektual Pesantren Pesisiran

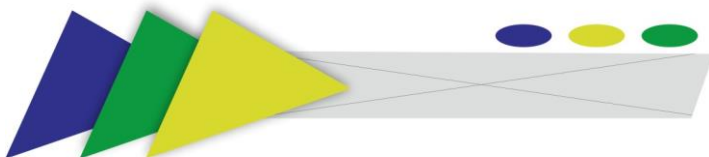
Tradisi pesantren secara kreatif telah mengembangkan unsur-unsur tradisi pendidikan yang telah berlangsung sebelumnya, seperti sistem "padhepokan" ("asrama") pada masa Hindu-Buddha dibawah asuhan guru, pandhita atau Brahmana, kemudian dibentuk baru menjadi sistem "Pondok"

(fundug, bhs. Arab,= hotel atau asrama) atau "Pondok-Pesantren"; dibawah asuhan seorang guru mengaji, Kiai atau Ulama. Ada juga yang mengatakan Istilah Pesantren berasal dari pe-santri-an (pa-santri-an, Jawa) yang berarti tempat para santri menuntut pelajaran dan pendidikan keagamaan Islam di bawah asuhan para Kiai. Demikian juga halnya, corak hubungan patronage "guru-murid" antara "Pendhita - Cantrik", atau "Resi (guru terkemuka)-Cantrik (murid)" dikembangkan dalam model baru hubungan "Kiai-Santri".[1]

Mengenai istilah santri, terdapat beberapa pendapat mengenai asal-usul istilah santri. Di antaranya, bahwa kata santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji, pendapat lainnya menyatakan berasal dari kata shastri (bahasa Sansekerta) yang berarti orang yang tahu buku suci Agama Hindu, atau buku- buku agama. ada yang menghubungkan kata santri dengan kata "satriya" atau "kesatriya", yang berkaitan dengan hakekat keutamaan dan keluhuran kepribadian tokoh Pandawa.[2] Namun, kemudian orang lebih mengenal santri berarti murid atau siswa yang sedang belajar ilmu keagamaan Islam di bawah asuhan Kiai atau Ulama, dengan cara bermukim di sebuah tempat yang disebut Pesantren.

Historiografi Jawa telah memberikan rekaman yang tak ternilai dalam memberikan gambaran historis tentang proses Islamisasi di Pesisir Utara Jawa dan Jawa secara keseluruhan, menurut visi budaya Jawa. Menurut pandangan historiograsfi Jawa tradisi besar Santri merupakan bagian yang tak terpisahkan dari Sejarah Jawa dan juga Sejarah Indonesia. Pesantren tidak hanya mencakup sebagai lembaga pendidikan agama Islam tradisional, tetapi juga mencakup pengertian sebuah komunitas orang Muslim yang memiliki identitas, simbol dan tradisi budaya sebagai sebuah subkultur Islam di Jawa. Sejak awal kehadiran Islam di Jawa, para Wali telah membangun "komunitas alternatif" berupa

---

[1] Djoko Suryo, Tradisi Pesantren dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam di Jawa, Naskah Seminar, 2000:8

[2] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren, Jakarta: Tiga Serangkai, 2009:34.

komunitas Santri sebagai basis masyarakat baru yaitu masyarakat Islam-Jawa.3 komunitas Islam telah tumbuh di lingkungan kota pelabuhan Surabaya, Gresik dan Tuban sekalipun Kerajaan Hindu. Pesantren didirikan sebagai basis komunitas alternatif dalam penyebaran Islam. Pada masa awal perkembangan Islam pada sekitar abad ke 16 di Jawa, lahirlah tokoh ulama dan berdirinya perguruan agama Islam sebagai cikal-bakal pesantren serta pelopor tradisi besar santri di daerah Pesisir Utara Jawa, antara lain Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Giri Sunan Kalijaga dan Sunan Kudus. Selanjutnya, tokoh Wali Sembilan merupakan tokoh pemuka agama, yang berperan dalam proses penyebaran agama Islam dan pendirian kerajaan Islam di Pesisir Utara Jawa, seperti Demak, Ceribon dan Banten. Berikut rangkain historiografi pesantren secara bertahap:

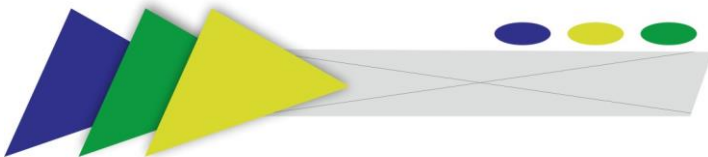
1. Ampeldenta atau Ampelkuning di Surabaya

Ampeldenta atau Ampelkuning di Surabaya disebut- sebut dalam Babad Demak dan Babad Majapahit dan Para Wali, sebagai komunitas Islam dan pesantren) pertama, yang didirikan oleh Raden Rakhmat yang kemudian bergelar Sunan Ngampel. Banyak sekali versi yang menyebutkan awal masuknya Sunan Ampel ke Jawa. Penelitian Agus Sunyoto di lembaga Penerangan dan Laboratorium Islam menyebutkan, Tome Pires petualang Portugis yang datang di Jawa awal abad ke-16 menduga bahwa kehadiran Sunan Ampel di Jawa sekitar riwayat tahun 1443.[4] De Hollander menegaskan bahwa Sunan Ampel lebih dulu datang dan memperkenalkan Islam ke Palembang pada tahun 1440.[5] Setelah mengetahui respon positif dakwah Islam di Nusantara, maka Raden Rahmat berniat pindah ke jawa. Hal tersebut dikuatkan oleh Lembaga Research Islam yang mengatakan, tepatnya tahun 1446. Sunan Ampel berdakwah di Tuban bersama Ayahnya yang bernama

---

[3] Abdurrahman Wahid, Pesantren sebagai Subkultur, Jakarta: LP3ES, 2000: 67

[4] Agus Sunyoto, *Dari Ampel ke Majapahit*, LPLI Sunan Ampel Surabaya, 2000:33

[5] W. Thomas Arnold, *The Preaching of Islam, Terj. A Nawawi Rambe, Terjemah Wijaya*, Jakarta, 2001: 332

Ibrohim Asmoroqondi, akhirnya wafat dan dimakamkan di Gresik.[6]

Kebijakan mendirikan pesantren tersebut dilakukan karena Raden Rahmat diberi 30.000 pengikut dari raja majapahit untuk dibina menjadi muslim.[7] Pesatnya pertumbuhan dan perkambangan pesantren ini mampu menghasilkan banyak kader Ulama'. Faham yang diajarkan Sunan Ampel di Pesantren tersebut sangat majmuk, sehingga mampu menarik perhatian seorang pendeta untuk datang belajar. Namun pendeta tersebut hanya tinggal selama tiga hari, setelah itu pulang lagi akhirnya meninggal di daerah Pemalang. Pendeta itu tidak hanya masuk islam tapi masyakat banyak yang memanggil dengan panggilan Sunan Geseng.[8] Sehingga nama Ampel Denta menjadi sentral pendidikan paling berpengaruh di Jawa pada pertengahan abad ke-15. Dalam hal ini, menjadikan dakwah Sunan Ampel pada masyarakat awam melalui pesantren yang sekaligus suatu langkah persuasif edukatif sangat optimal.

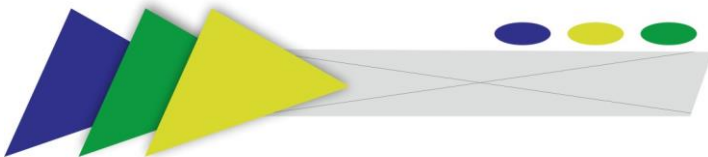
Lebih lanjut Clifford Geertz menjelaskan mengenai persuasif edukatif yang digunakan di Pesantren, bisa dilihat dengan peristilahan ibadah yang berkaitan dengan Hindu-Budha. Dalam menggunakan istilah "Sholat", maka dipilih dengan istilah "Sembahyang" maksudnya dari kata Sembah dan Hyang. Demikian pula dengan penyebutan tempat ibadah dipakai kata "langgar" yang mirip dengan pengucapan "sanggar". Untuk para penuntut ilmu dipakai istilah santri yang berasal dari kata Shastri yang dalam bahasa India berarti orang yang mengetahui buku-buku suci agama Hindu. Meskipun sistem pendidikan pesantren menganut sistem padhepokan yang mengingatkan orang pada biara, tetapi santri bukanlah para pendeta.[9] Sehingga siapapun orangnya boleh belajar di Pesantren, bahkan bukan beragama Islam sekalipun. Perkembangan pesat pesantren dapat mengerti, karena pada saat itu Sunan Ampel tidak membatasi

---

[6] Lembaga Reseach Islam, *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*, Malang, Panitia Penelitian dan Pemugaran Sunan Giri, tt:52

[7] Lembaga Reseach Islam, *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*,tt: 53

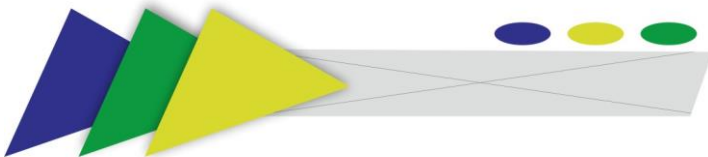
[8] Hoesein Djayadiningrat, *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*, Jakarta: KITLV, tt: 25

[9] Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, Jakarta: Pustaka Jaya, 2003:243.

dari kalangan manapun santrinya. Selain itu, ajaran Sunan Ampel juga mampu mengakulturasikan budaya setempat dan mengakomodir ajaran yang telah melembaga pada majapahit. Salah satu contohnya filosofi Emoh-Limo (emoh main, minum, maling, madat dan madon). [10] yang merupakan tandingan dari Roga Tantra buatan Brawijaya, bahkan Brawijaya mengaguminya dan membantu semua keperluan dakwahnya.

Melihat kecerdikkan dan kedalaman Ilmu Agama Sunan Ampel, maka oleh Raja Majapahit dinikahkan dengan puteri Tumenggung Wilatikta (Raja Brawijaya) yang bernama Nyai Nilam. Sehingga Sunan Ampel merupakan menantu Raja Brawijaya memalui ibu ratu atau isteri utama bukan selir. Setelah itu, Islam semakin pesat karena terjalin hubungan genealogi atau kekeluargaan antara tokoh Islam dengan Penguasa atau Majapahit. Ibunya Sunan Ampel bernama Dewi Chandrawulan, saudara kandung Putri Dwarawati Murdiningrum, ibu Raden Fatah, istri raja Majapahit Prabu Brawijaya V. Selain itu, terjadi kekuatan sosial yang tumbuh di wilayah pintu Majapahit tersebut, karena mampu mengendalikan perkembangan agama tanpa mengancam eksistensi Majapahit.

Secara khusus Sunan Ampel mengeluarkan fatwa kepada santri-santri agar tidak melakukan serangan atau kekerasan dalam menghadapi kekuasaan Hindu di Majapahit, hal tersebut dipatuhi semua pengikutnya sampai tahun 1527, karena tahun tersebut awal serangan dilakukan oleh Demak pada kekuasaan Sultan Trenggana.[11] Hal tersebut menunjukan kematangan strategi Sunan Ampel dalam menjaga keharmonisan antara penguasa dan ulama'. Tanpa harus berebut kekuasaan dari pemerintah Majapahit, padahal beliau merupakan keluarga Majapahit.

Penanaman *leader skill* juga turut diajarkan oleh Sunan Ampel, berbekal kematangan keberhasilan mengajak Majapahit turut berpastisipasi dalam

[10] Dokumen Panitia Haul Agung Sunan Ampel, 15.
[11] Siti Zainab, *Peranan Ampel Denta dalam Islamisasi di Surabaya,* Skripsi: IAIN Sunan Ampel Surabaya,2000: 25

berdakwah dan mampu mempengaruhi sirkulasi perdagangan Majapahit. Terbukti dengan membagian tugas yang diberikan kepada santri dan anaknya, seperti: R. Ainun Yaqin secara khusus diajarkan tatanegara, sehingga mampu mempengaruhi jalannya pemerintahan islam di Gresik. Sunan Kalijogo juga diajarkan banyak filosofi kepemimpinan yang ideal, contonnya *"ngeluruk tanpa boloh kalah tanpa ngasorake"* (menyerang tanpa bala tentara dan mengalahkan tanpa menjatuhkan). Sunan Kudus turut diajarkan juga tentang kekuatan Panglima Perang, sehingga beliau diangkat sebagai Senopati kerajaan Demak. Selain itu, ada Sunan Gunung Jati yang diajarkan strategi politik, sehingga berhasil menduduki kerajaan Cirebon.[12] pesantren didirikan sebagai bentuk Sikap terbuka kemudian menjadi prasyarat utama terjadianya dialog antar agama, tradisi atau dialog antar peradaban dengan tujuan tidak lagi ada pembenaran absholut dan ekstrim dalam berpendapat ataupun beragama. Selain itu, ruh pesantren, manifestasi pengamalan ajaran fikih yang menekankan nilai-nilai universal dan menghargai tegaknya nilai-nilai kemanusiaan dan humanitas, yang telah menjadi akar keilmuan dan melatar belakangi pembentukan tata nilai dunia pesantren yang berkarakter, bercirikhas dan memiliki keunikan tersendiri.

2. Pesantren Giri

Menurut Babad Demak, Sunan Ngampel menjadi salah satu induk kerabat Wali. Perkawinannya dengan Dyah Manila putri Arya Teja di Tuban, Sunan Ngampel menurunkan Sunan Bonang, Prabu Satmata atau Sunan Giri, Sunan Giri kemudian mendirikan Pesantren Giri, yang pada masa kemudian dapat menggantikan kedudukan pesantren Ampel Denta, setelah Sunan Ngampel wafat. Sunan Giri juga digambarkan tampil menjadi pemuka para Wali Sembilan dan Dewan Para Wali, selain menjadi pemimpin speritual-keagamaan. Karena itu perannya dalam proses Islamisasi di Jawa dan di luar Jawa cukup besar. Pesantren Giri sebagai semacam kerajaan Pesantren yang didirikan oleh Raden Paku di sebuah kaki Bukit di daerah

---

[12] Dokumen Panitia Haul Agung Sunan Ampel, 35.

Gresik. Ia mengangkat dirinya sebagai "Raja Pendhita", dan bergelar Prabu Satmata. Karena "istana" ("kedhaton") dan pesantrennya dibangun di kaki sebuah bukit, maka ia dan keturunannya disebut "Raja Bukit" atau Sunan Giri. Wiselius dan de Graaf juga menyebut Pesantren Giri sebagai "Kerajaan-Ulama" atau "Geestelijke Heeren", yang didirikan pada tahun 1478. Disebut demikian, mungkin karena kekuasaan para ulama di Giri ini hampir menyerupai kekuasaan raja yang memiliki istana ('kraton" atau "kedaton"), para pengikut, dan penjaga keamanan keraton ke"ulama"annya.[13]

Para penguasa Kerajaan Demak, Pajang, serta beberapa raja di Mataram Islam pada masa awal, mengakui kekuasaan kerohanian maupun keagamaan para Sunan di Giri. Hampir semua peristiwa penting yang menyangkut perubahan kepemimpinan di pusat kerajaan Islam pada waktu itu harus dilakukan di Giri, misalnya upacara penobatan ulama yang akan menjadi Wali, dan penobatan raja atau sultan di kerajaan Demak, Pajang dan Mataram . Sebagai contoh Sunan Kalijaga diwisuda menjadi anggota Wali Sembilan di Giri setelah Sunan Bonang sebagai gurunya telah menyatakan Sunan Kalijaga "lulus ujian" untuk menjadi seorang Wali. Demikian pula Hadiwijoyo dengan didampingi Ki Gede Pemanahan harus berkunjung ke Giri untuk memperoleh penobatannya sebagai Sultan Pajang oleh Sunan Giri. Demikian juga halnya Sutawijaya sebelum menjadi Sultan Mataram perlu berkunjung ke Giri. Sunan Giri juga berhasil membangun Dinasti dan basis tradisi "kedaton" Pesantren Giri, sehingga mampu bertahan hampir dua setengah abad lamanya (1487-1743). Tidak jarang, Giri harus menghadapi serangan yang hendak merobohkan Pesantren Giri.

Tokoh Sunan Bonang dalam proses Islamisasi di Jawa dikenal sebagai ulama yang berdakwah dan berkelana ke berbagai tempat di Pesisir Utara Jawa, dan di daerah pedalaman Jawa Timur. Ia merupakan guru Sunan Kalijaga sebelum menjadi Wali. Cerita legendaris Sunan Bonang dapat menundukkan pemuda brandalan Raden Sahid putra Tumenggung Wila-Tikta,

---

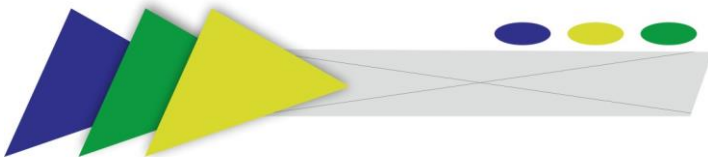
[13] Djoko Suryo, Tradisi Pesantren dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam di Jawa, Naskah Seminar, 2000:78

cukup luas persebarannya di pedesaan Jawa. Namun yang penting dalam kisah ini adalah Tradisi santri berkelana di lingkungan pesantren yang diperkenalkan oleh Sunan Bonang pada abad ke 16-18.

Keinginan untuk mendapatkan ilmu pengetahuan yang sebanyak-banyaknya dari Kiai mendorong para Santri berkelana dari satu pesantren ke pesantren yang lain.Tradisi berkelana ini selain untuk mempraktekkan ilmu yang telah diperoleh juga untuk mencari guru atau Kiai guna melengkapi ilmunya. Babad menceriterakan Raden Sahid berkelana hampir sepanjang daerah pesisir utara Jawa, untuk mengejar wejangan gurunya, yaitu Sunan Bonang. Pada setiap tempat Raden Sahid atau Lokajaya tidak jarang harus bermukim selama beberapa tahun menuruti perintah gurunya yaitu bertapa atau tirakat, termasuk bertapa menguburkan diri di pinggir sebuah kali, sehingga ia disebut Kalijaga. Kebiasaan berkelana ini diteruskan setelah ia diwisuda menjadi Wali. Sunan Kalijaga selalu berkelana dari satu pesantren ke pesantren lainnya atau dari satu desa ke desa lain untuk berdakwah. Tradisi santri kelana (wandering santri) semacam ini kemudian menjadi salah satu ciri kehidupan Pesantren di Jawa pada abad ke 19.

3. Tokoh Sunan Kudus

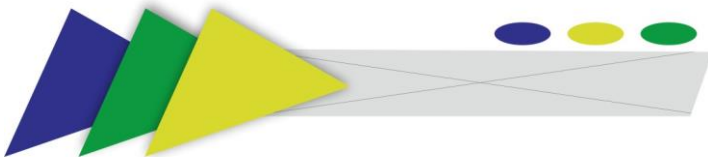
Tokoh Sunan Kudus juga memiliki tempat penting dalam proses Islamisasi di pesisir utara Jawa dan sejarah kerajaan Demak. Sunan Kudus dalam politik kerajaan Demak memegang peranan yang sangat penting, sehingga ia dapat disebut sebagai tokoh 'Ulama Politik" di samping sebagai tokoh pendiri Pesantren di Kudus. Ia adalah guru dan penasehat politik bagi Sultan Hadiwijaya (Pajang), Sunan Prawata (Demak) dan Aria Penangsang (Adipati Jipang). Perlu diketahui bahwa ketiga murid Sunan Kudus itu saling bermusuhan.

Hasil proses penyebaran Islam di kudus telah melahirkan kreativitas intelektual di lingkungan pesantren di Pesisir Utara Jawa pada sekitar abad ke 16-17, berupa Seni Arsitektur, bahasa Pasisiran, seni pakaian, dan sistem pendidikan tradisional Pesantren. Karya arsitektural yang patut dicatat pada

masa itu mencakup arsitektual Mesjid Demak, Menara Kudus dan masjid Al-Aqsha Kudus, yang mengambil bentuk gaya arsitektural Islam- Jawa, yaitu gaya arsitektur campuran antara Islam dan Hindu-Jawa (atap tumpang, berpintu gaya candi-bentar). Banyak anggapan bahwa para Wali juga mengembangkan seni pakaian Jawa-Islam (ikat kepala, baju putih). Bahkan sampai sekarang model pakaian tersebut dijadikan sebagai pakaian adat Kudus serta pakaian santri Kudusan.[14] Demikian hasil historiografi pesantren berdasarkan jejak penyebaran Islam di Jawa. Keempat embrio pesantren serta tradisi yang dimiliki merupakan pendekatan dan ciri khas pesantren pesisiran yang kemudian menjadi manisvestasi dari perkembangan pesantren serta trasmisi sanad keilmuan sampai saat ini.

Jejak Pesisir dalam Islami di Nusantara

Wilayah pesisir menjadi wilayah penting pada masa perkembangan Islam di Nusantara. Kehidupan pesisir sebelum datangnya Islam sudah maju. Kondisi tersebut telihat pada perkembangan kekuatan maritim dari kerajaan Sriwijaya, Majapahit, dan Malaka. Ketiga kerajaan ini sebagai pelopor kerajaan Maritim di Nusantara sekaligus sebagai jembatan transisi dari masa kerajaan Hindu Budha menuju masa kerajaan Islam. Sriwijaya merupakan pelabuhan penting pada abad XIII masehi, selanjutnya abad XV digantikan oleh Malaka. Keduanya merupakan pelabuhan Internasional serta pelabuhan transito hasil bumi berupa rempah dan lada dari Asia Tenggara, serta hasil dari India dan Cina berupa tekstil, candu, porselin, sutera dan logam. Sehingga membuat lalu lintas pelayaran yang menggunakan Selat Malaka sangat ramai dilayari oleh kapal-kapal Asia Tenggara.[15]

Data arkeologi mengenai keberadaan perahu-perahu tersebut menyebutkan, di pantai timur Sumatra, Rembang dan dasar laut perairan Cirebon ditemukan runtuhan perahu sekitar abad ke X Masehi. Perahu-perahu

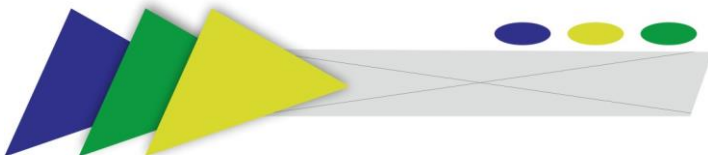
[14] Nur Said, Jejak Sunan Kudus, Kudus: Brilian Press, 2010: 47
[15] Saiful Bachri, Sejarah Indonesia, Surakarta: UNS Press, 2009:41

yang ditemukan itu mempunyai teknologi yang dibuat dengan teknik papan ikat dan kupingan pengikat.[16] Sehingga masyarakat Nusantara sebelum ada perdagangan internasional sudah mengenal teknologi kemaritiman yang berupa-perahu-perahu. Teknologi ini pada akhirmya bisa membantu dalam proses penerimaan perniagaan internasional.

Dalam konteks kehadiran muslim Timur Tengah di Nusantara, Pada periode awal datang saudagar dengan menumpang kapal Arab dari Kanton berlabuh di pelabuhan yang terletak di muara sungai Bhoga (Sribhoga), yang oleh pakar arkeologi diidentifikasikan dengan sungai Musi di Palembang. Dalam sumber berita Arab disebutkan *Mamlakat Al-Maharaja* (Kerajaan Raja di Raja), atau dalam sumber Cina disebut *Shih-li-fo-shih* atau *San-fo-chi*. Sehingga Hubungan nusantara dengan Timur Tengah melibatkan sejarah yang panjang, karena telah terjadi sejak sebelum Islam masuk ke wilayah ini, yaitu dengan Arab, Persia, India dan Cina. Kapal-kapal Arab yang melakukan perdagangan ke Cina ternyata juga menyinggahi pelabuhan-pelabuhan yang ada di Nusantara, termasuk Palembang. Hal ini didukung dengan banyaknya komoditi dagang yang ada di sungai Musi, yang mendukung kelancaran arus barang dari daerah pedalaman ke daerah pesisir.[17]

Menjelang akhir abad ke XIII Islam datang di barat kepulauan Indonesia. Saudagar, mubaligh serta para wali berhasil mendirikan sejumlah kesultanan pesisir, tempat Islam menjadi agama negara. Rakyat diandaikan menganut agama para penguasa tanpa ada usaha untuk mengajarkan agamanya kecuali dibeberapa pusat pendidikan. Pusat pusat itu adalah bekas pusat pengajaran Hindu, yaitu mandala para sastrin, pelajar Hindu. Sesudah mandala-mandala diambil alih oleh penganut agama baru, nama lama tetap dipakai dan mereka diasebut santri; lembaganya : pesantren. Tentu saja peralihan kepada

---

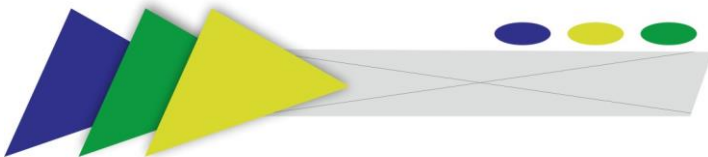
[16] Bambang Budi Utomo, Prahu Madura: Budaya Bahari Suku Madura, Jurnal Museum Nasional. Edisi 2006: 20

[17] Retno Purwanti, Pola Permukiman Komunitas Arab di Palembang, Proseding IPLBI, 2016: 170.

Islam dengan ajarannya yang tegas tentang keesaan Tuhan merupakan langkah besar ke arah kemajuan kerohanian.[18]

Pada akhir abad ke XV pesisir utara pulau Jawa penduduknya telah memeluk agama Islam semua dengan pusatnya di Jepara, Tuban dan Gresik. Pada awal abad tersebut Malaka menjadi pusat perdagangan dan kegiatan Islam. Malaka merupakan saingan berat bagi kerajaan Samudra Pasai. Maka dari itu pusat pengembangan Islam adalah di Malaka, pusat pengembangan daerah Jawa di Majapahit dan daerah timur di mulai dari ternate. (Suwaji Bastomi, 1982: 77). Di Jawa Tengah Islam mulai berkembang di Demak pada abad XV. Agama Islam masuk melalui jalur perdagangan, sehingga daerah pantai Pulau Jawa lebih dahulu menerima agama ini, dan berkembang dengan pesat. Islam tidak menciptakan betuk baru dalam arsitektur Indonesia. Disamping itu kedatangan Islam ke kepulauan Indonesia dari India, sehingga dengan demikian pengaruh dimulai secara berlahan dari masyarakat.[19]

Selanjutnya, bermunculan kerajaan-kerajaan Islam nusantara yang ada di pesisir, seperti: Samudra Pasai, Malaka, Aceh, Demak, Banten, Makasar, Solor yang kesemuanya sebagai penyebar agama Islam di seluruh Nusantara. Sedangkan yang lain menjadi kota pesisir pulau Jawa yang cukup penting dalam perdagangan diantaranya Pasuruan, Lasem, Tuban, Gresik, Madura dan Surabaya. Pada abad XVI, Demak memegang hegemoni diantara kota-kota pantai Jawa Tengah dan Jawa Timur. Jepara tetap merupakan kerajaan lokal yang otonom dan tetap sebagai pelabuhan beras terbesar. Sedangkan penyebaran Islam di wilayah timur dari Ternate Islam meluas meliputi pulau-pulau diseluruh Maluku, dan juga seluruh pantai Timur Sulawesi. Dalam abad ke XVI ini di Sulawesi Selatan muncul kerajaan Goa. selanjutnhya, pada awal abad ke XVII Berkat usaha seorang ulama dari Minangkabau, raja Goa memeluk agama Islam. Atas kegiatan orang-orang Bugis, maka Islam masuk pula di Kalimantan Timur

[18] Rahmat Subagya, Agama Asli Indonesia, (Jakarta: Harapan Press), 2000: 17

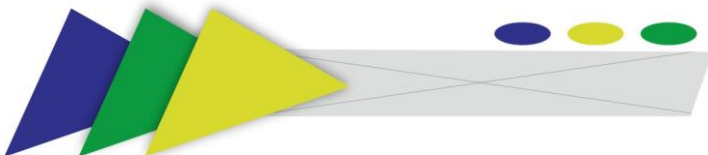
[19] Irawan Maryono, Pencerminan Budaya Arsitek Indonesia, Jakarta: Indo Press, 2001: 27

dan Sulawesi Tenggara, juga beberapa pulau Nusa Tenggara, sedangkan Sulawesi Utara di Islamkan dari selatan dan dari Ternate.[20]

Demikian maka dikatakan Islam telah tersebar di seluruh Nusantara melalui jalur perdagang masyarakat pesisir. Jejak pesisir dalam proses masuknya Islam di Nusantara yang bermula adanya komunitas masyarakat Islam di Majapahit dan di pesisir pantai Sumatra. Selain itu, juga berdirinya kerajaan Islam, seperti Samudra Pasai, Malaka, Aceh, Demak, Banten, Solor dan kerajaan lainnya

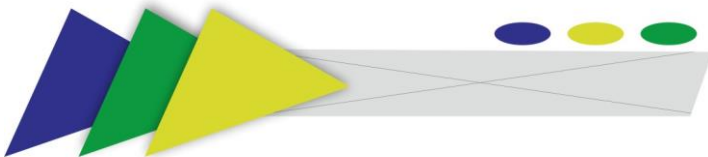
Kearifan Masyarakat Islam Pesisir

Islam datang ke Nusantara melalui pesisir. Itulah sebabnya ada anggapan bahwa Islam pesisir itu lebih dekat dengan Islam genuine yang disebabkan oleh adanya kontak pertama dengan pembawa islam. Bukan suatu kebetulan bahwa kebanyakan wali (penyebar Islam) berada di wilayah pesisir. Sepanjang pantai utara Jawa dapat dijumpai makam para wali yang diyakini sebagai penyebar Islam. Di Jawa Timur saja, jika dirunut dari yang tertua ke yang muda, maka didapati makam Syeikh Ibrahim Asmaraqandi di Palang Tuban, Syeikh Malik Ibrahim di Gresik, makam Sunan Ampel di Surabaya, makam Sunan Bonang di Tuban, makam Sunan Giri di Gresik, makam Sunan Drajad di Lamongan, makam Wali Lanang di Lamongan, makam Raden Santri di Gresik dan makam Syekh Hisyamudin di Lamongan. Makam para wali ini hingga sekarang tetap dijadikan sebagai tempat suci yang ditandai dengan dijadikannya sebagai tempat untuk berziarah dengan berbagai motif dan tujuannya. Secara geostrategis, bahwa para wali menjadikan daerah pesisir sebagai tempat mukimnya tidak lain adalah karena mudahnya jalur perjalanan dari dan ke tempat lain untuk berdakwah. Bisa dipahami sebab pada waktu itu jalur laut adalah jalur lalu lintas yang dapat menghubungkan antara satu wilayah dengan wilayah lain.

---

[20] Irawan Maryono, Pencerminan Budaya Arsitek Indonesia, Jakarta: Indo Press, 2001:28

Kebudayaan maritim untuk ranah Nusantara telah memberikan inspirasi besar tentang bagaimana menwujudkan kebersamaan dalam sebuah tujuan yang sama, menciptakan keharmonisan alam dengan manusia, persinggungan tradisi dengan syari'at islami yang dibuktikan dengan tradisi kepercayaan yang diakulturasikan dengan ajaran keislaman. Maritim dalam hal ini bukan sebatas laut sebagai arti pasif, namun lebih dari itu yakni berarti kebudayaan lahir dengan semangat ketebukaan, kemandirian, dan keberanian dalam menghadapi zaman dengan menggunakan keluasan dan kecerdasan pelaut. Ketebukaan budaya maritim ini dibuktikan dengan diterimanya kedatangan islam di Indonesia sebagai agama yang menghargai kepercayan setempat sehingga masyarakat menerima dengan catatan tetap melakukan budaya yang sudah dipecayai. Sehingga tercipta lokalitas beragama yang disebut islam pesisir, Menurut Komaruddin Hidayat, mengatakan keberhasilan islam masuk di Nusantara sebab jalur penyembaran yang dipilih adalah jalur perdagang yang berpusat pada masyarakat maritim.[21].Dibalik itu ternyata jalur perdagangan dalam maritim menjadi jalur masuknya islam sehingga kesan islam menjadi lembut sebab melewati cara-cara orang berdagang.

Islam pesisiran Jawa hakikatnya adalah Islam Jawa yang bernuansa khas. Bukan Islam bertradisi Arab yang puris karena pengaruh gerakan Wahabiyah, tetapi juga bukan Islam sinkretis sebagaimana cara pandang Geertz yang dipengaruhi oleh Islam tradisi besar dan tradisi kecil. Islam pesisiran adalah Islam yang telah melampaui dialog panjang dalam rentang sejarah masyarakat dan melampaui pergumulan yang serius untuk menghasilkan Islam yang bercorak khas tersebut. Corak Islam inilah yang disebut sebagai Islam kolaboratif, yaitu Islam hasil konstruksi bersama antara agen dengan masyarakat yang menghasilkan corak Islam yang khas, yakni Islam yang bersentuhan dengan budaya lokal. Tidak semata-mata Islam murni tetapi juga tidak semata-mata

[21] Komaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa*, (Jakarta: Noura Books, 2012) Hal. 176

Jawa. Islam pesisir merupakan gabungan dinamis yang saling menerima dan memberi antara Islam dengan budaya lokal.

Pada komunitas pesisir, ada satu hal yang menarik adalah ketika di suatu wilayah terdapat dua kekuatan hampir seimbang, Islam murni dan Islam lokal, Masyarakat pesisir tidak lepas dari dari kegiatan upacara-upacaranya. Kekhasan tersebut dipandu oleh kebudayaan pesisir yang berbeda dengan yang lain. diantara yang menonjol yakni yang berkaitan dengan islam. masyarakat pesisir lebih adaftif terhadap ajara islam yang masuk. Diantara upacara yang banyak dilakukan oleh masyarakat pesisir adalah: (1) ritus lingkaran hidup (upacara kehamilan,kelahiran, sunatan, perkawinan dan kematian), (2) upacara talak balak (sedeka bumi, upacara pertanian, dan upacara petik laut atau babakan), (3) upacara hari-hari besar islam (muludan, syuroan, rejeban, posonan, dan riyoyoan), dan (4) upacara hari-hari baik (pindah rumah, berpergian, dan perdagangan).[22]

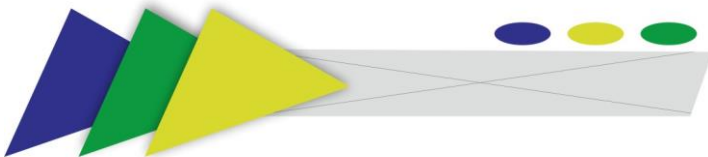
Pertama, di mulai dengan upacara kehamilan adalah upacara waktu kehamilan tujuh bulan yang disebut tingkepan atau juga disebut mitoni. Yang penting dalam upacara ini membaca Surat Maryam dan Surat Yusuf. Selanjutnya dilanjutkan dengan acara barokahan untuk menandai rasa syukur atas lahirnya bayi tersebut. Ketika sudah beranjak dewasa terdapat upacara khitanan yang melambangkan keberanian seorang lelaki, biasanya dengan diarak ke desa diatas kuda yang dihiasi. Adapun upacara yang bernada kesedihan yakni upacara kematian, terhitung berat sebab harus memberi pesangon kepada seluruh pelayat yang sudah datang mendo'akan dalam upacara kematian. Selanjutnya ada upacara tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, setahun dan seribu hari untuk mrmbacakan do'a kepada orang yang mati.

Kedua, upacara tolak balak diselenggarakan dalam rangka menolak malapetaka atau mara bahaya. Upacara ini bisa dilaksanakan di suatu tempat yang di isi do'a bersama dan dilanjutkan dengan makan bersama. Sebagian yang lain hanya berdo'a dirumah bersama keluarga masing-masing. *Ketiga*, upacara

[22] Hur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogjakarta: LkiS, 2005), Hal.168

hari-hari besar islam ini diselenggarakan berdasarkan kalenderisasi islam yang diawali dengan syuro atau muharram. Biasanya para warga pesisir menyebutnya dengan tompo tahun atau tahun baru dengan mengadakan do'a akhir dan awal tahun, selanjutya tanggal sepuluh memberikan santunan kepada anak yatim piatu. Selain itu dibulan maulud mereka mengadakan peringatan mauludan bersama-bersama dengan membaca sejarah nabi di mushola yang ditunjuk. Pada bulan Sya'ban mereka mengadakan megengan, yang berarti menahan, sebagai pertanda akan masuk bulan puasa, mereka melaksanakan dengan mendo'akan keluarga yang sudah meninggal. Yang terkhir mereka mengadakan kupatan dibulan syawal dengan membuat ketupat dan dibagikan ke tetangga masing-masing. *Keempat,* Upacara Sedekah laut diselenggarakan menandai awal masuknya musim penangkapan ikan. Dulu upacara berbentuk membuang tumpeng dilaut namun sekarang diganti dengan do'a bersama dengan mendengarkan ceramah agama setelah itu makan bersama.

Setiap tradisi yang dipaparkan diatas perlu dilestarikan melalui proses pelembagaan dengan tujuan agar tradisi memiliki rangkaian panjang dengan tradisi yang sudah ada sebab ini yang disebut dengan pewaris nilai, kebiasaan, moral, dan ajaran-ajaran suci yang diabsahkan melalui proses transformasi, sosialisasi dan akulturasi antara agama islam serta kebudayaan, sehingga melahirkan generasi yang bersahabat dengan alam, mewarisi nilai tradisi kebudayaan dan kedekatan terhadap Tuhan yang maha kuasa.Di desa-desa pesisir yang aliran keagamaannnya seperti itu, maka tampak bahwa pengamalan beragamanya cenderung masih stabil, yaitu beragama yang bercorak lokalitas. Hal itu juga tampak dari sederetan upacara ritual yang menampakkan wajah islam secara lebih dominan, meskipun hal itu merupakan penafsiran a yang mempertimbangkan lokalitasnya upacara intensifikasi.

Dalam banyak hal, tradisi Islam pesisir dan pedalaman memang tidaklah berbeda. Jika pun berbeda hanyalah pada istilah-istilah yang memang memiliki lokalitasnya masing-masing. Perbedaan ini tidak serta merta menyebabkan perbedaan substansi tradisi keberagamaannya. Substansi ritual hakikatnya adalah

menjaga hubungan antara mikro-kosmos dengan makro-kosmos. Hubungan mana diantarai oleh pelaksanaan ritual yang diselenggarakan dengan corak dan bentuk yang bervariasi. Nyadran laut atau sedekah laut bagi para nelayan hakikatnya adalah upacara yang menandai akan datangnya masa panen ikan. Demikian pula upacara wiwit dalam tradisi pertanian hakikatnya juga rasa ungkapan syukur karena penen padi akan tiba. Upacara lingkaran hidup juga memiliki pesan ritual yang sama. Upacara hari-hari baik dan intensifikasi hakikatnya juga memiliki pesan dan substansi ritual yang sama. Dengan demikian, kiranya terdapat kesamaan dalam tindakan rasional bertujuan atau in order to motive bagi komunitas petani atau pesisir dalam mengalokasikan tindakan ritualnya. Jika demikian halnya, maka perbedaan antara tradisi Islam pesisir dengan tradisi Islam pedalaman hakikatnya hanyalah pada struktur permukaan, namun dalam struktur dalamnya memiliki kesamaan.

Menurut Abdurrahman Wahid, Mengatakan: Sejarah penyebaran Islam adalah perpaduan antara doktrin-doktrin formal islam dan kultus para penyebar agama islam. Perwujudan kultural ini tampak nyata sekali yang mewarnai kehidupan agama islam di Kepulauan Nusantara.[23] Sebab tradisi yang melekat kepada muslim pesisir tidak bisa begitu saja dihilang, mereka memandang tradisi terus berputar dan harus dipertahankan ditengah arus perubahan yang semakin global. Hal ini senada dengan konsep mempertahankan sesuatu yang lama adalah baik dan mengambil sesuatu yang baru itu lebih baik. Sekaligus hal berhubungan konsep masyarakat ideal yang berkepercayaan sama dalam menunjung tradisi yang ada.

Kebudayaan maritim mengajarkan tradisi keagamaan yang transformatif (*tahawwuli wa taghyiri*). Membuktikan proses islamisasi yang melewati pesisir bukan sekedar mengajak masyarakat untuk masuk islam, tetapi juga mengubah struktur sosial masyarakat menuju tata sosial yang lebih adil, manusiawi dan juga berakar pada tradisi setempat.[24] Melalui kebudayaan maritim juga menerapkan

[23] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, (Jogjakarta: LkiS, 2010), Hal.12
[24] Ahmad Baso, *NU Studies*, (Jakarta: Erlangga, 2006), Hal. 387

konsep pribumisasi islam atau menghindari proses arabiasasi di Indonesia. Dalam pribumisasi islam yang digagas oleh Abdurrahman Wahid mempunyai karakter yang melekat, yakni: (i) Kontektual atau islam difahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman setempat, (ii) Toleran atau kesadaran tentang pluralitas keIndonesiaan yang mengakui kesederajatan agama lain, (iii) Menghargai tradisi atau tidak menghilangkan tradisi yang sebulumnya sudah dipercayai, (iv) Progresif atau islam yang berkembang di Indonesia menerima perubahan pada tradisi yang dipeluk, (v) Membebaskan atau tidak mengekang terhadap ajaran tertentu namun bersikap terbuka.[25]

Jika dilihat tradisi Slemetan yang banyak dilaksankaan kaum pesisir merupakan bentuk solidaritas lintas-komunitas untuk mewarisakan nilai-nilai ke-Indonesia-an kepada generasi penerus. Dalam menghadirkan keharmonisan, serta meminimalisir konflik masyarakat. Mobilitas kerakyatan slamatan juga terbukti dari nilai strategisnya sebagai penggerak solidaritas dan kebudayaan masyarakat atau istilah agama disebut Management kebhinekaan atau *Ukhwah Wathaniyah*. Kolektifitas para anggota masyarakat yang menggambarkan imajinasi tentang bangsa dan pembangunan hingga akhirat maka disebut dengan *Ukhwah Wathaniyah*.[26] Dalam hal ini mampu mengantisipasi adanya terorisme yang atas nama agama dan identitas golongan. Selain itu, ritual yang banyak dilakukan oleh masyarakat pesisir dapat dikategorikan kepentingan kemasyarakatan-kebangsaan yang melekat dalam tradisi tersebut, sehingga tercipta kerukukan. Dalam hal ini ritual tersebit dikategorikan manifestasi Kebangsaan atau *Tajalliyat Wathaniyyah*. Sehingga Kebudayaan maritim dalam ranah Nusantara dapat menwujudkan kebersamaan dalam sebuah tujuan yang sama, menciptakan keharmonisan alam dengan manusia, persinggungan tradisi dengan syari'at islami yang dibuktikan dengan tradisi kepercayaan yang diakulturasikan dengan ajaran keislaman.

---

[25] Zuhairi Misrawi, *Islam Pribumi,* (Jakarta: Erlangga, 2003), Hal. 27

[26] Ahmad Baso, *Agama NUUntuk NKRI*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2013), Hal.24

Penutup

Pada abad ke 16 Santri, Kiai, Pondok, dan Masjid mernjadi inti tradisi besar Santri yang berperan dalam pembentukan kekuatan sosial, politik dan kultural masyarakat Islam di Jawa. Tradisi Besar Santri dapat disebut pula sebagai hasil kreatifitas masyarakat Jawa dalam menyerap dan mengadaptasi unsur-unsur budaya luar dengan unsur-unusr budaya yang telah dimiliki sebelumnya. Kemampuan untuk membentuk baru dari unsur-unsur budaya yang lama dan yang baru dari luar merupakan ciri kreatifitas masyarakat Jawa dalam menghadapi dialog budaya. Apabila proses akulturasi, asimilasi, dan sinkretisme pada masa kehadiran Hinduisme di Jawa telah menghasilkan corak budaya "Hindu-Jawa", maka pada masa kehadiran Islam juga telah menghasilkan terbentuknya subkultur "Islam-Jawa" atau "Jawa- Islam" dalam lingkungan kebudayaan Jawa.

Tradisi Besar Santri di daerah Pesisiran memuat berbagai dimensi kehidupan baik dimensi keagamaan.Kelahiran gejala kepemimpinan Ulama di Pesisir Utara Jawa, seperti yang tercermin dalam kepemimpinan "Kerajaan-Ulama" Giri, merupakan keunikan Sejarah Islam di daerah pesisir Nusantara. Pergeseran pusat politik dari daerah pesisir (maritim) ke daerah pedalaman agraris telah membawa perubahan corak kepemimpin politik kerajaan Islam dan kepemimipinan Ulama di Jawa. Pemilahan Santri Kraton dan Santri pondok Pesantren di pedesaan mendasari perkembangan baru dalam dinamika tradisi Santri.

Islam pesisiran Jawa hakikatnya adalah Islam Jawa yang bernuansa khas. Bukan Islam bertradisi Arab yang puris karena pengaruh gerakan Wahabiyah, tetapi juga bukan Islam sinkretis sebagaimana cara pandang Geertz yang dipengaruhi oleh Islam tradisi besar dan tradisi kecil. Islam pesisiran adalah Islam yang telah melampaui dialog panjang dalam rentang sejarah masyarakat dan melampaui pergumulan yang serius untuk menghasilkan Islam yang bercorak khas tersebut. Corak Islam inilah yang disebut sebagai Islam kolaboratif, yaitu Islam hasil konstruksi bersama antara agen dengan masyarakat

yang menghasilkan corak Islam yang khas, yakni Islam yang bersentuhan dengan budaya lokal. Tidak semata-mata Islam murni tetapi juga tidak semata-mata Jawa. Islam pesisir merupakan gabungan dinamis yang saling menerima dan memberi antara Islam dengan budaya lokal.

Daftar Pustaka

Bachri, Saiful. 2009. Sejarah Indonesia, Surakarta: UNS Press

Baso, Ahmad. 2006. *NU Studies*, (Jakarta: Erlangga)

_____________ 2013. *Agama NUUntuk NKRI*, (Jakarta: Pustaka Afid)

Dhofier, Zamakhsyari. 2009, Tradisi Pesantren, Jakarta: Tiga Serangkai.

Djayadiningrat, Hoesein.tt. *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*, Jakarta: KITLV.

Dokumen Panitia Haul Agung Sunan Ampel,

Geertz, Clifford. 2003. Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, Jakarta: Pustaka Jaya.

Hidayat, Komaruddin. 2012. *Agama Punya Seribu Nyawa*, (Jakarta: Noura Books)

Lembaga Reseach Islam,tt. *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*, Malang, Panitia Penelitian dan Pemugaran Sunan Giri.

Maryono, Irawan. 2001 Pencerminan Budaya Arsitek Indonesia, Jakarta: Indo Press

Misrawi, Zuhairi. 2003. *Islam Pribumi,* (Jakarta: Erlangga)

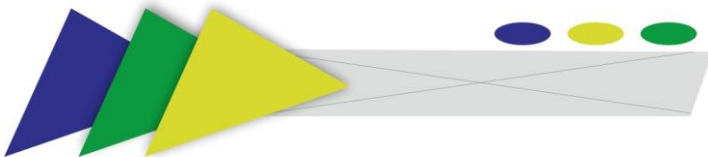
Retno Purwanti, Pola Permukiman Komunitas Arab di Palembang, Proseding IPLBI, 2016[1] Rahmat Subagya, Agama Asli Indonesia, (Jakarta: Harapan Press), 2000

Said, Nur. 2010,Jejak Sunan Kudus, Kudus: Brilian Press

Sunyoto, Agus. 2000, *Dari Ampel ke Majapahit*, LPLI Sunan Ampel Surabaya.

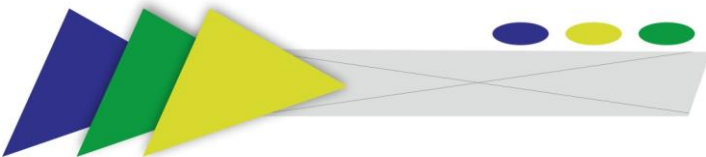
Suryo, Djoko. 2000, Tradisi Pesantren dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam di Jawa, Naskah Seminar.

Syam, Hur. 2005. *Islam Pesisir*, (Yogjakarta: LkiS)

Utomo, Bambang Budi. 2006, Prahu Madura: Budaya Bahari Suku Madura, Jurnal Museum Nasional.

W. Thomas Arnold, *2000.The Preaching of Islam, Terj. A Nawawi Rambe, Terjemah Wijaya*, Jakarta,

Wahid, Abdurrahman. 2010. *Menggerakkan Tradisi*, (Jogjakarta: LkiS)

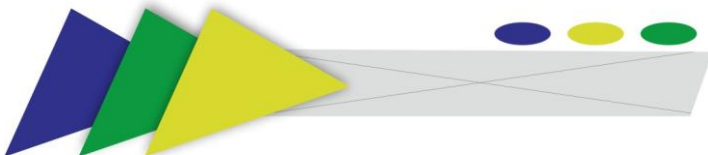
____________________.2000, Pesantren sebagai Subkultur, Jakarta: LP3ES.

Zainab, Siti. 2000, *Peranan Ampel Denta dalam Islamisasi di Surabaya,* Skripsi: IAIN Sunan Ampel Surabaya.

MEMAKSIMALKAN KONTRIBUSI PESANTREN DALAM PERDAMAIAN DUNIA:
Studi Terhadap Pesantren Krapyak Yayasan Ali Maksum Yogyakarta

Irsyadul Ibad
Wakil Mudir Ma'had Aly Krapyak Yogyakarta
e-mail: surat.ibad@gmail.com
0815 4288 0000

Abstrak

Pesantren sebagai Lembaga pendidikan keagamaan Islam tidak hanya bersifat kelembagaan murni. Sejarah yang panjang tentang keterlibatan pesantren dalam kehidupan masyarakat juga membuat pesantren selain berbentuk sebagai lembaga pendidikan juga berperan sebagai lembaga kebudayaan serta menjadi represantasi atas "*civil society*" dari komunitas masyarakat pesantren. Posisi tersebut telah lama diperankan oleh pesantren di Indonesia sejak masa kolonianisme, dimana pesantren menjadi salah satu basis masyarakat sebagai sarana konsolidasi kekuatan melawan penjajah. Lebih lanjut, genealogi keilmuan pesantren yang menghubungkan jaringan keilmuan Ulama-ulama Nusantara dengan para Ulama dunia juga membuat pesantren menjadi sebuah lembaga yang sejak awal bersifat kosmopolit dalam artian selalu mengikuti perkembangan isu-isu Internasional baik di Negara-negara Timur Tengah maupun Negara Islam lainnya. Kontribusi pada level Internasional yang telah dilakukan pesantren seperti yang salah satunya terejawantahkan pada Komite Hijaz yang menolak pemerintah Kerajaan Arab Saudi pada waktu itu yang ingin mendekonstruksi kawasan Masjidil Haram dengan menghilangkan situs-situs sejarah umat Islam.

Peran pesantren yang kemudian saat ini banyak difasilitasi oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama sebagai organisasi yang lahir dan

besar di komunitas pesantren pada isu-isu Internasional tertutama pada kampanye perdamaian Dunia menjadi sangat strategis. Tulisan ini berasal dari sebuah penelitan teoritis bagaimana pesantren dengan literatur akademis keagamaannya dapat berperan lebih aktif dalam kampanye perdamaian dunia.

Kata Kunci: Pesantren, *civil society,* perdamaian.

Pendahuluan

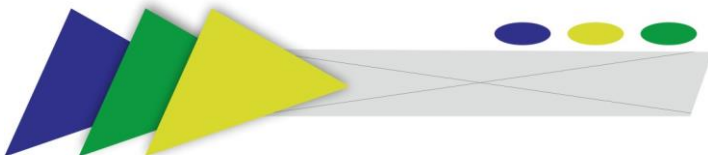
Pesantren tumbuh besar di Indonesia yang merupakan Negara dengan penduduk beragama Islam terbesar di Dunia. Islam merupakan agama yang sangat menekankan pentingnya menuntut ilmu bagi setiap pemeluknya. Wahyu pertama dari kitab suci Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad menurut sebagian ulama berisi tentang pentingnya pendidikan sebagai bekal dalam kehidupan. Salah satu watak utama dari islam adalah tekanan yang berat sekali pada aspek pendidikan, sebagaimana dapat dilihat pada sejumlah sumber motivatif, seperti ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis yang menggambarkan pentingnya arti penidikan bagi islam dalam pandangan Allah dan dalam pandangan Nabi Muhammad. Masyarakat Indonesia dengan jumlah pemeluk agama Islam yang besar serta jauh dari pusat kelahiran Islam, memiliki bentuk pendidikan Islam yang khas untuk menggali ilmu-ilmu agama. Bentuk pendidikan tersebut terwujud dalam lembaga pendidikan pesantren. Lembaga ini didesain untuk belajar ilmu agama yang merupakan turunan dari al-'ulum an-naqliyah (ilmu yang diinterpretasi dari firman Tuhan) seperti ilmu tauhid, ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu ushul fiqh, dan ilmu fiqh.

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang diciptakan oleh masyarakat kita, para peneliti terdahulu mengenai pesantren sepakat bahwa pesantren adalah hasil rekayasa umat Islam Indonesia yang mengembangkannya dari sistem pendidikan Agama Jawa (Mastuhu, 1994). Oleh sebab itu pola pendidikan yang diterapkan di pesantren memiliki bentuk yang khas, yang telah disesuaikan dengan keadaan dan budaya masyarakat Indonesia. Subakri (2004)

berpendapat bahwa kebudayaan lokal memiliki peran yang sangat besar dalam membentuk sistem dan pola kehidupan serta pendidikan agama yang berlangsung di pesantren. Kedewasaan serta kematangan dari pesantren membuat kemampuannya beradaptasi mengikuti perkembangan zaman lebih dinamis.

Pesantren dikenal oleh masayarakat Indonesia sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional. Label sebagai lembaga pendidikan tradisional disematkan pada pesantren karena lembaga ini merupakan lembaga pendidikan paling tua di Indonesia. Pelopor pendidikan pesantren di tanah Jawa adalah para wali, atau dikenal dengan sebutan walisongo, salah satunya adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim atau Sunan Giri (w. 1419 M) yang membangun pesantren sebagai tempat mendidik dan menggembleng juru dakwah sebelum diterjunkan ke masyarakat (Shihab, 2002). Sumber sejarah lain mencatat bahwa pesantren tertua dan terkenal di jawa adalah pesantren Tegalsari di Ponorogo yang didirikan pada abad ke-15 oleh Kiai Hasan Besari.[1]

Empat abad setelahnya pesantren terbesar dan sekaligus tertua di Yogyakarta berdiri, yakni pesantren krapyak yang didirikan oleh K.H. Munawwir pada tahun 1911.[2] Pesantren Krapyak merupakan pesantren yang masih menggunakan kitab kuning sebagai rujukan utamanya serta metode bandongan dan sorogan sebagai metode yang digunakan dalam penyampaian materi. Pesantren krapyak mengalami kejayaan dan kemajuan yang pesat dibawah pimpinan K.H. Ali Maksum yang merupakan putra menantu dari K.H. Munawwir. Sepeninggal K.H. Ali Maksum yang wafat pada 7 desember 1989, pesantren Krapyak terbagi menjadi dua dalam pengelolaannya, yakni pesantren Al-Munawwir yang dikelola oleh para putra K.H. Munawwir dan pesantren Krapyak dibawah Yayasan Ali Maksum yang dikelola oleh dhurriyyah (keturunan) K.H. Ali Maksum. Kedua pesantren ini memiki kekhususan

[1] Salahuddin Wahid, Jawa Pos, 15 Januari 2014
[2] A. Zuhdi Mukhdlor, K.H. Ali Maksum, Perjuangan dan Pemikiran-pemikirannya, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1989).

tersendiri dalam bidang keilmuan. Pesantren al-Munawwir termasyhur dengan pesantren huffadz, tempat para santri menghafalkan al-qur'an. Sedangkan pesantren Ali Maksum meskipun pada awal pendiriannya merupakan pesantren salaf, namun telah mengadopsi sistem pendidikan formal dan modern.

Pesantren Krapyak Yayasan Ali Maksum memiliki beberapa lembaga pendidikan mulai dari Madrasah Diniyah, Madrasan Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, Ma'hadAly, serta Madrasah Mahasiswa dibawah Lembaga Kajian Islam Mahasiswa (LKIM). Lembaga yang terakhir ini merupakan bentuk khas dari pesantren yang ada di Yogyakarta. Sebagai kota pelajar, Yogyakarta menjadi tujuan mahasiswa dari seluruh Indonesia untuk menimba ilmu di beberapa Perguruan Tinggi yang ada di kota ini. Santri yang belajar di LKIM ini merupakan para mahasiswa, sehingga kegiatan belajar berlangsung "hanya" pada malam hari dan pagi hari setelah shalat subuh.

Memaksimalkan Kontribusi Pesantren dalam Perdamaian Dunia

Islam bukan lahir di bumi indonesia, islam merupakan agama pendatang bagi masyarakat indonesia yang sebelumnya telah memiliki sistem kepercayaan. sebagai agama pendatang islam harus mampu beradaptasi dengan kebudayaan lokal yang didalmnya juga terdapat sistem kepercayaan. proses adaptasi antara dua kebudayaan, yaitu kebudayaan islam dengan kebudayaan jawa telah menimbulkan akulturasi budaya. akulturasi sendiri merupakan proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing dengan sedemikian rupa, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.

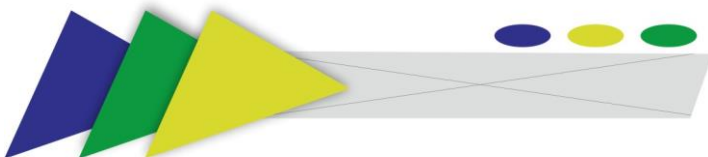
Islam bukan lahir di bumi indonesia, Islam merupakan agama pendatang bagi masyarakat indonesia yang sebelumnya telah memiliki sistem kepercayaan. sebagai agama pendatang islam harus mampu beradaptasi dengan kebudayaan lokal yang didalmnya juga terdapat sistem kepercayaan. proses adaptasi antara

dua kebudayaan, yaitu kebudayaan Islam dengan kebudayaan jawa telah menimbulkan akulturasi budaya. akulturasi sendiri merupakan proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing dengan sedemikian rupa, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.

Pesantren Ali Maksum dengan LKIM nya merupakan contoh dari pesantren salaf yang berhasil menyesuaikan diri dengan perubahan kebutuhan keilmuan. Dalam jangka panjang pesantren berada dalam kedudukan kulturil yang relatif lebih kuat dari pada masyarakat sekitarnya, oleh sebab itu pesantren memiliki kemampuan melakukan transformasi dalam sikap hidup masyarakatnya.[3] Hal ini terlihat dari adanya Lembaga Kajian Islam Mahasiswa yang mengakomodasi para mahasiswa yang telah belajar al-'ilm al-aqliyah (ilmu penngetahuan yang dikembangkan manusia) untuk sekaligus belajar al-ilm an-naqliyah (ilmu yang diinterpretasi dari firman Tuhan).

Keberadaan pesantren mahasiswa ini cukup mendapatkan tempat di masyarakat. Hal ini dibuktikan ketika setiap tahun akademik baru yang disesuaikan dengan tahun akademik pada perguruan tinggi, minat wali santri untuk menempatkan putranya yang kuliah di Yogyakarta pada pesantren mahasiswa ini cukup tinggi. Kewibawaan dan nama besar pesantren krapyak menjadi daya tarik kepercayaan masyarakat akan pendidikan pesantren yang dikhususkan bagi para mahasiswa ini.

Kelahiran pesantren mahasiwa di tengah pensantren salaf ini merupakan bentuk transformasi pesantren guna menjawab kebutuhan masyarakat, baik masyarakat Indonesia maupun tidak menutup kemungkinan masyarakat Dunia. Pondok pesantren dewasa ini dihadapkan dengan berbagai tantangan yang tidak ringan. Yakni menyangkut kemampuan pesantren menjawab tantangan itu tanpa

[3] Abdurrahman Wahid, Pesantren sebagai Subkultur, Dalam M. Dawam Rahardjo (ed), Pesantren dan Pembaharuan, (Jakarta: LP3ES, 1974), hlm. 43.

kehilangan kepribadiannya serta tanpa mengabaikan misi utama pesantren yakni menyiapkan keder umat yang mutafaqqih fid-din (faham betul akan ajaran agamanya).[4] Tantangan ini kemudian di era globalisasi ini juga semakin meningkat mengingat kita sekarang hidup dalam koumunitas masyarakat yang secara arus informasi dan komunikasi menjadi masyakarat yang tanpa sekat.

Kekuatan pesantren untuk bertransformasi berbanding lurus dengan kekuatan pesantren untuk bertahan di tengah masyarakat. Menurut Azyumardi Azra (1997), sejak dilancarkannya perubahan atau modernisasi pendidikan Islam di berbagai kawasan Dunia Muslim, tidak banyak lembaga pendidikan tradisional Islam seperti pesantren yang mampu bertahan. Tetap bertahannya pendidikan pesantren ini menepis anggapan para kalangan yang skeptis terhadap pesantren sebagai lembaga yang statis.[5]

Sebagai lembaga pendidikan, lembaga kebudayaan serta *civil society* yang dinamis pesantren dapat melebarkan sayap kontribusinya untuk masyarakat dunia. Salah satu yang saat ini sangat dibutuhkan adalah mengkampanyekan perdamaian. Islam sendiri dalam ajaran intinya sebagai agama keselamatan mempunyai misi untuk *Rahmatan lil Alamin* atau menyebarkan kedamaian bagi penghuni alam semesta.

Konsep mengenai *civil society* sendiri dapat diartikan sebagai suatu tatanan sosial atau masyarakat yang memiliki peradaban (civilization) dimana didalamnya terdapat asosiasi warga masyarakat yang bersifat sukarela dan terbangun sebuah jaringan hubungan berdasarkan berbagai ikatan yang sifatnya independen terhadap negara. Kegiatan masyarakat sepenuhnya bersumber dari masyarakat itu sendiri, sedangkan negara hanya merupakan fasilitator. Akses masyarakat terhadap lembaga negara dijamin dalam *civil society*, artinya individu dapat melakukan partisipasi politik secara bebas. Warga Negara bebas mengembangkan dirinya secara maksimal dan leluasa dalam segala aspek

[4] KH. Ali Maksum, Kiai yang Didambakan, Jurnal Pesantren No.I/Vo.II/1985, hlm.42

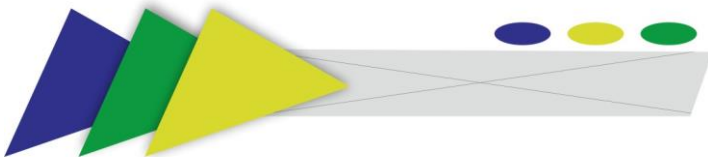
[5] Azyumardi Azara, *Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan* Dalam Pengantar Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren* (Jakarta: Dian Rakyat, 1997), hlm. xi.

kehidupan yang meliputi bidang ekonomi, politik, sosial, budaya dan bidangbidang lainnya.

Berkaca dari uraian diatas, pesantren mau tidak mau dipaksa merespon satu kondisi dunia yang sedang berubah dengan tidak hanya fokus pada wilayah keagamaan saja. Tanpa harus menafikan motivasi ibadah dalam pencarian ilmu pengetahuan, pesantren dituntut senantiasa apresiatif sekaligus selektif dalam menyikapi dan merespon perkembangan isu-isu dunia Internasional.

Aku memikirkan agama-agama dengan sungguh-sungguh
Kemudian sampailah pada kesimpulan bahwa ia mempunyai banyak sekali cabang
Maka jangan sekali-kali mengajak seseorang kepada suatu agama
Karena sesungguhnya itu akan menghalangi untuk sampai pada tujuan yang kukuh
Tetapi ajaklah melihat asal/sumber segala kemuliaan dan makna
Maka ia akan memahaminya
(Al-Hallaj)

Abad ke-21 ini juga menyadarkan kita untuk kembali memperhatikan persoalan agama dalam kajian hubungan internasional. Berakhirnya perang dingin, hingga tragedi 11 September 2001 disebut-sebut banyak pihak sebagai faktor- faktor yang turut mendorongnya. Artinya, seiring perkembangan global, agama semakin diyakini perannya dalam hubungan internasional. Bahkan dewasa ini, agama dinilai sebagai sumber identitas yang semakin bersaing dengan kewarganegaraan dalam mendapat loyalitas masyarakat.

Pengajaran di pesantren dilakukan melalui kitab-kitab kuning atau *turats* memiliki ke-khas-an tersediri. Disini orientasi pesantren kemudian mengacu pada beberapa prinsip diantaranya adalahh *tasamuh* atau toleran dan *tawasuth* atau moderat. *Tasamuh* pada hakikatnya adalah sebuah sikap keberagamaan dan kemasyarakatan yang menerima kehidupan sebagai sesuatu yang beragam. Artinya menghargai perbedaan serta menghormati orang yang memiliki prinsip hidup yang tidak sama. Sedangkan *tawasuth* adalah sikap keberagamaan yang tidak terjebak terhadap hal-hal yang sifatnya ekstrim. Al Qur'an surat al-Baqarah

ayat 143 yang dijadikan landasan menyatakan, *"Dan demikianlah kami jadikan kamu sekalian (umat Islam) umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Allah SWT menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian.."*

Dua prinsip dari orientasi keagamaan pesantren tersebut, dalam konteks Pondok Pesantren Krapyak telah dicontohkan oleh K.H. Ali Maksum dalam konteks menjalin dialog yang berhubungan dengan dunia Internasional. Tentang kemasyhuran nama K.H. Ali Maksum dan pesantren Al-Muanwwir di dunia internasional, bahwa berkat jasa K.H. Ali Maksum atas kepeloporannya dalam menolak dan menggagalkan rencana penyelenggaraan Konferensi Dewan Gereja Se-Dunia di Indonesia. Kepeloporan ini ternyata gaungnya sangat kuat di Negara-negara Timur Tengah, terutama Arab Saudi, sehingga Sekjen Rabithah 'Alam Islami, Syaikh Ali Al-Harakan mengirimkan utusan khusus menemui beliau untuk mengucapkan terima kasih, bahkan Raja Faishal dari Saudi Arabia memberi hadiah kenang-kenangan kepada beliau berupa gedung bertingkat dua yang menyatu dengan kediamannya. (Mukhdlor, 1989)

Dalam contoh tersebut, Kiai Ali telah memberikan teladan bagaimana kita sebagai masyarakat pesantren dapat berdiplomasi tanpa menimbulkan kegaduhan yang tidak perlu sehingga mengganggu stabilitas Negara. Hikmah lain adalah diplomasi tersebut tidak meninggalkan kekecewaan pada penganut agama lain yang merasa ditolak oleh surat dari Kiai Ali terhadap Presiden Soeharto pada waktu itu. Itu artinya toleransi yang dibangun oleh Kiai Ali menunjukkan kepada kita bahwa pernyataan tidak setuju atas kegiatan yang dilakukan oleh agama lain jika dilakukan secara bijak dan tetap menjunjung tinggi etika yang mana ini sangat diajarkan di pesantren, dapat berjalan secara *smooth.*

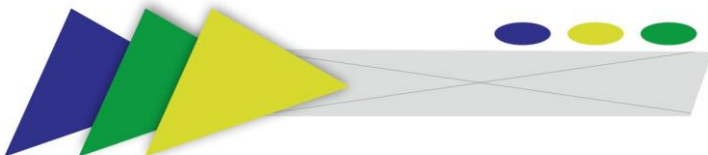
Tasamuh dalam Islam lahir dari reformasi pemikiran dan kemuliaan akhlak yang sudah melekat kuat sejak diangkatnya Muhammad SAW sebagai Rasul. Oleh karena itu, Islam menjadikannya sebagai salah satu landasan pranata sosialnya. *Tasamuh* mengarah kepada sikap terbuka dan mau mengakui adanya berbagai macam perbedaan, baik dari sisi suku bangsa, warna kulit, bahasa, adat-

istiadat, budaya, bahasa, serta agama. Ini semua merupakan fitrah dan sunnatullah yang sudah menjadi ketetapan Tuhan. Landasan dasar pemikiran ini adalah firman Allah dalam QS. Al-Hujurat ayat 13: *Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Koentowidjoyo dalam pendapatnya tersebut menekankan akhlak agama sebagai tatanan untuk mencapai keselarasan hidup dalam masyarakat. Agama sebagai sistem kebudayaan secara definitif dapat dijelaskan oleh Geertz sebagai "suatu sistem simbol yang bertujuan untuk menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, mudah menyebar, dan tidak mudah hilang pada diri seseorang dengan cara membentuk konsepsi tentang sebuah tatanan umum eksistensi dan meletakkan konsepsi ini kepada pancaran-pancaran faktual, dan pada akhirnya perasaan dan motivasi ini akan terlihat sebagai suatu realitas yang unik.[6]" Tujuan dari dakwah islam mungkin selaras dengan pendapat diatas, yakni menciptakan sebuah kepercayaan yang tidak mudah hilang pada diri seseorang. Kepercaayan itu akan terwariskan dengan sendirinya sehingga agama akan langgeng keberadaannya.

Kedua, prinsip *tawasuth* adalah sikap yang paling adil untuk menerjemahkan teks suci dalam kehidupan sehari-hari di satu sisi dan memahami realitas kekinian sebagai fakta yang mesti diakomodasi di sisi lain. Artinya, sikap moderat bukanlah sikap mengabaikan teks, melainkan menerima teks sebagai sebuah kebenaran mutlak, tetapi di samping itu harus mengakomodasi realitas kekinian. Pada tahap inilah sikap moderat selalu memahami teks tidak secara literal (*harfiyyah*), melainkan sebagai nilainilai universal, seperti keadilan, kedamaian, kemanusiaan, dan kesetaraan.

Pinsip *tawasuth* ini pula yang membawa Nahdlatul Ulama yang merepresentasi nilai-nilai pesantren dalam berorganisasi menyelenggarakan misi

[6] Clifford Geertz

mendamaikan berbagai golongan dalam agama Islam yang berkonflik karena berseberangan pemahaman, di Afghanistan. Misi perdamian dunia ini dimungkinkan karena NU mengantut prinsip moderat dalam beragama sehingga mudah diterima oleh kelompok lain dalam Islam, tidak hanya dalam konteks Indonesia, tetapi juga dalam konteks Internasional.

Pengembangan prinsip moderat ini perlu dikembangkan lebih luas, melihat situasi dunia sekarang ini sepertinya belum akan mencapai titik temu dalam waktu dekat. Perlu dilakukan dialog-dialog yang lebih intensif guna menemukan titik temu atau *kalimatun sawa* antar golongan yang berbeda pandangan dalam beragama.

Titik temu tersebut dapat diusahakan dengan mengembangkan prinsip lain dalam pesantren yang diambil dari kaidah *maqasid syariah* yakni pada bagian *hifdz din* dan *hifdz nas*. Menjaga kewibawaan serta keberlanjutan agama serta menjunjung tinggi niali-nilai kemanusiaan merupakan dua diatara dari lima tujuan syariah yang telah dicanangkan oleh Imam As-Syatibi.

Perlindungan atau penjagaan terhadap agama menjadi perhatian pesantren dalam rangka mengamalkan konsep maqashid syariah tersebut. Konflik yang terjadi di Negara-negara dengan mayoritas penduduk bergama Islam seringkali menggunakan narasi-narasi agama untuk membentuk rasa fanatisme atas golongan tersebut. Hal ini yang seharusnya dikesampingkan, mengingat Islam pada ajaran pokoknya memiliki tujuan yang sama yakni menciptakan suasana kehidupan yang damai guna memberikan kesempatan kepada setiap umatnya untuk mengembangkan diri membentuk peradaban yang unggul.

Selanjutnya, konflik atau peperangan seringkali menimbulkan korban jiwa yang jumlahnya tidak sedikit. Mayoritas dari korban tersebut adalah masyarakat sipil yang tidak berdosa, mereka menjadi korban atas ketamakan para pengusa yang ingin melebarkan pengaruh terhadap masyarakat awam. Sedangkan Islam sendiri sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Dalam Surat Al Isra ayat 70, Allah telah berfirman: *"Dan sungguh, Kami telah*

memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna."

Ayat tersebut adalah salah satu ayat yang populer dikalangan pesantren sebagai dalil untuk berkontribusi dalam kegiatan-kegiatan kemanusiaan. Konflik yang tak berkesudahan hanya meninggalkan trauma pada korban, serta para pengungsi korban perang yang memilih untuk menginggalkan tanah kelahirannya.

Sebuah hadis menyatakatan bahwa nabi pernah berkata "sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak". Akhlak sebagai sebuah standar perilaku yang dianggap baik oleh masyakat. Salah satu fungsi agama adalah untuk menciptakan ketertiban. Gertz berpendapat bahwa keyakinan keagamaan menetapkan tatanan tertib sosial dan memberikan makna bagi dunia dengan referensi pada wilayah transendental.[7] Ketertiban sosial tercipta manakala tidak ada anggota masyarakat yang melanggar etika, meskipun hal ini dirasa sangat absurd, sementara menjadi kebenaran umum. Etika dan moral menjadi ukuran baik tidaknya seseorang dimata masyakat, agama juga berperan disini. Agama juga menetapkan petunjuk-petunjuk moral yang mengontrol dan membatasi tindak tanduk para pemeluknya.[8] Pembatasa perlu dilakukan untuk menghindari situasi yang cheos. Islam adalah agama dan masyarakat secara berbarengan. Suatu masyarakat yang didirikan atas dasar kepercayaan. Bukan dalam arti yang terdapat pada kita masyarakat agama (communautes religieuses) tetapi dalam arti khusus, yakni bahwa masyarakat yang dibentuk dengan cara itu tidak hanya bersifat religius: di dalam masyarakat itu keimanan memasuki segala tindakan kehidupan kita, bukan saja kehidupan pribadi, akan tetapi juga kehidupan sosial dan politik juga.[9]

---

[7] Clifford Geertz, 1973

[8] Anthony Giddens, *Sociology*, Cambridge: Polity Press, 1989, hlm 452.

[9] Roger Graudy, *Mencari Agama pada Abad XX*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1986, hlm 284.

Penutup

Dari uraian diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa pesantren memiliki saranan yang memungkinkan untuk berkontribusi lebih aktif dalam menciptakan perdamaian Dunia. Namun hal tersebut perlu dimaksimalkan mengingat selama ini ruang gerak serta fokus perhatian pesantren belum banyak yang mengarah ke hal tersebut. Kalangan pesantren sendiri sudah waktunya untuk melakukan dakwah yang lebih luas.

Daftar Pustaka

Azra. Azyumardi. *Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan, Dalam Nurcholish Madjid, Bilik-bilik Pesantren.* Jakarta: Dian Rakyat. 1997.

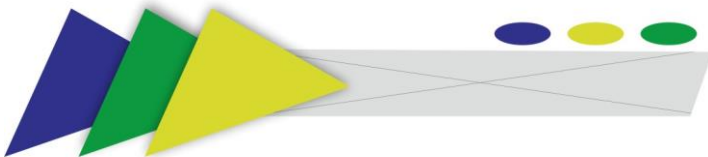
Gertz. Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Book, 1973.

Giddens. Anthony. *Sociology*. Cambridge: Polity Press, 1989.

Graudy. Roger. *Mencari Agama pada Abad XX*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1986.

Mukhdlor, A Zuhdi. K.H. *Ali Maksum: Perjuangan dan Pemikiran-pemikirannya*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1989.

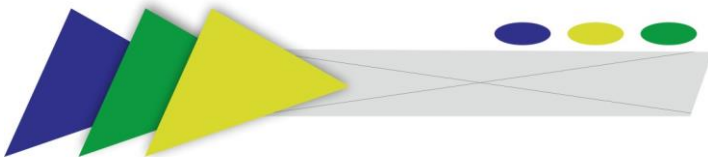
Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

EFEKTIVITAS PENDIDIKAN ISLAM BERBASIS MULTIKULTURAL UNTUK MENCIPTAKAN KONDISI DAMAI DI PESANTREN MUDI MESJID RAYA SAMALANGA

Khalilullah, Nurul Akmal
Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga Aceh
Alumni Pesantren Darul Irsyad Tanah Pasir Aceh
e-mail: Ibnuyunus66@gmail.com Nurulakmal1991@gmail.com

Abstrak

Aceh merupakan salah satu daerah yang masih banyak Pesantren Salaf. Pendidikan dan Kurikulum Pesantren masih sangat umum dan berbeda-beda antara satu pesantren dengan pesantren lainnya. Pesantren MUDI Mesjid Raya termasuk salah satu pesantren terbesar di Aceh yang memiliki santri hampir dari seluruh Kabupaten di Aceh dan beberapa daerah Indonesia dengan berbagai latar belakang, suku, bahasa, dan budaya yang berbeda-beda. Hal tersebut membuat Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga punya peran penting untuk menjamin rasa damai untuk semua santri selama berada di Pesantren. Penelitian ini bertujuan ingin melihat efektivitas pendidikan islam berbasis multikultural untuk menciptakan kondisi damai di Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga. Metode penelitian yang dilakukan adalah menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Pengumpulan data dengan cara observasi partisipan, wawancara mendalam dan studi dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Pendidikan Islam Berbasis Multikultural sangat efektif untuk menciptakan kondisi damai di lingkungan Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga.

Kata Kunci: Efektivitas, Multikultural, Kondisi Damai

Pendahuluan

Indonesia merupakan Negara yang yang terdiri dari ribuan pulau, ratusan suku dan berbagai budaya yang begitu kaya. Indonesia merupakan salah satu negara yang dianugerahi kemajemukan melebihi negara-negara lain di dunia, tidak saja karena multi-suku, multi-etnik, multi bahasa dan multi-agama, tetapi juga multi-kultural yang telah dimulai sejak embrio sejarah kelahirannya1. Keragaman ini disatu sisi dapat menjadi potensi besar bagi kemajuan bangsa. Tetapi sisi lain, juga berpotensi menimbulkan berbagai macam permasalahan apabila tidak dikelola dengan baik. Sebagai kaum mayoritas, umat Islam harus berperan aktif dalam mengelola aspek keragaman bangsa ini melalui jalur pendidikan. Sebagai salah satu instrumen penting peradaban umat, pendidikan Islam perlu dioptimalkan pengembangannya guna menata dinamika keragaman agar menjadi potensi strategis bagi kemajuan bangsa.

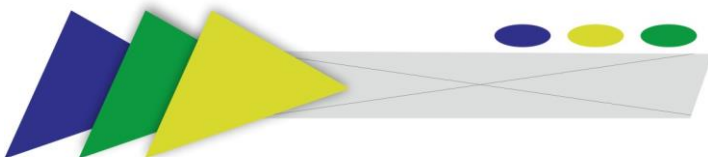
Namun demikian, walaupun telah dilakukan berbagai langkah dan model pengembangan pendidikan Islam, tetapi usaha tersebut hingga kini belum sepenuhnya mencapai tujuan sebagaimana diharapkan. Pada ranah empiris, implementasi pendidikan Islam di berbagai unit pendidikan belum banyak memberikan implikasi signifikan terhadap perubahan perilaku peserta didik, padahal salah satu tujuan utama pendidikan Islam menurut Ali Ashrof[2] adalah terjadinya perubahan, baik perubahan pola pikir, perasaan dan kepekaan, maupun pandangan hidup pada peserta didik.

Hingga kini pendidikan Islam di banyak institusi pendidikan masih cenderung dogmatis serta kurang mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan kreatif sehingga melahirkan pemahaman agama yang tekstual dan eksklusif serta lemah dalam memahami konsep kearifan budaya.[3] Dunia Pendidikan Islam

---

[1] Ngaimun Naim, Pendidikan Multikultural : Konsep dan Aplikasi (Jogjakarta, Ar-Ruzz Media, 2008),51

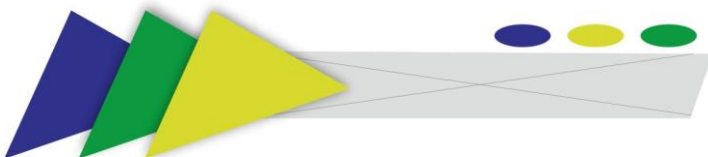
[2] Ali Asrof, Horizon baru pendidikan Islam (Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet III, 2002),12

[3] Hefni Zain, Pengembangan Pendidikan Islma Berbasis Multikultural(Jurnal Fenomena, Vl. 13, No. 2 Oktober 2014), Hal. 210

akhir-akhir ini juga diisukan bahwa pendidikan Islam belum berhasil membangun manusia Indonesia Islami yang berkarakter. Berkurangnya semangat ke-bhineka tunggal ika-an bangsa, pudarnya semangat saling menghargai antar-suku bangsa, etnis, ras, dan antar-pemeluk agama. Hal tersebut bisa menimbulkan komflik yang berujung pada tidak dirasakan kondisi damai oleh semua masyarakat.

Beberapa masalah tersebut membuat Peneliti merasa perlu dikembangkannya model pendidikan Islam berbasis multikultural. Pendidikan Islam Berbasis Multikultural adalah sebuah model pengembangan yang fokus pada pentingnya penghormatan terhadap keragaman dan pengakuan kesederajatan paedagogis terhadap semua orang (equal for all), serta penghapusan berbagai bentuk diskriminasi demi membangun kehidupan masyarakat yang adil sehingga terwujud suasana toleran, demokratis, humanis, inklusif, tenteram dan sinergis tanpa melihat latar belakang kehidupannya, apapun etnik, status sosial, ideologi, gender, dan budayanya.[4] Pendidikan Islam Berbasis Multikultural ini perlu diberikan kesemua jenjang pendidikan baik sekolah umum maupun pesantren.

Pesantren Ma'hadal Ulum Diniyah Islamiyah Mesjid Raya atau disingkat MUDI Mesjid Raya Samalanga merupakan salah satu pesanten tertua dan terbesar di Aceh. Santri - Santri dan Dewan Guru atau Ustad dan Ustazah berasal dari seluruh kabupaten di Aceh dan beberapa wilayah di Indonesia. Hal tersebut menunjukkan para santri dan dewan guru mempunyai latar belakang yang berbeda, suku yang berbeda, budaya dan bahasa ibu yang berbeda. Perbedaan yang begitu kaya itu membuat Pengurus Pesantren mempunyai kewajiban untuk menjamin rasa aman dan damai untuk seluruh Santri dan dewan guru sehingga proses belajar mengajar bisa berjalan lancar tanpa ada halangan yang berarti.

Dengan latar belakang yang berbeda tersebut maka salah satu model Pendidikan yang bisa diterapkan adalah pendidikan Islam Berbasis Multikultural.

[4] Ibid, hal 210

Pendidikan Islam berbasis multikultural adalah proses penanaman sejumlah nilai Islami yang relevan agar peserta didik dapat hidup berdampingan secara damai dan harmonis dalam realitas kemajemukan dan berperilaku positif, sehingga dapat mengelola kemajemukan menjadi kekuatan untuk mencapai kemajuan, tanpa mengaburkan dan menghapuskan nilai-nilai agama, identitas diri dan budaya[5]

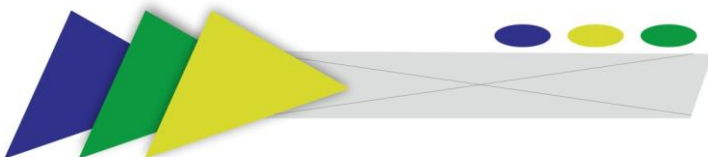
Dari latar belakang tersebut Peneliti tertarik untuk melakukan sebuah penelitian dengan judul "Efektivitas Pendidikan Berbasis Islam Multikultural untuk menciptakan kondisi damai di Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga".

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskiptif. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi partisipan, wawancara mendalam dan studi dokumentasi. Sementara untuk memperoleh data yang valid, digunakan uji validitas data dengan menggunakan teknik kredibilitas, dependabilitas dan konfirmabilitas. Instrumen penelitian berbentuk angket dan pedoman wawancara.

Populasi penelitian adalah keseluruhan sampel yang ingin diteliti. Sedangkan sampel adalah bagian dari populasi. Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh santri dan dewan guru MUDI Mesjid Raya Samalanga. Sedangkan sampel dalam peneliian ini diambil secara purposive sampling yaitu pengambilan sampel karena maksud dan keinginan tertentu dari peneliti. Sampel dalam bepenelitian ini beberapa orang dewan guru dan 1 kelas santri yang berjumlah 30 orang dengan latar belakang yang berbeda-beda.

---

[5]Tim Kemenag RI, Panduan Integrasi Nilai Multikultural dalam Pendidikan Agama Islam (Jakarta, PT KIrana Cakra Buana bekerjasama dengan kementrian Agama RI, Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia (AGOAII), TIFA Foundation dan Yayasan Rahima, 2012), hal. 8

Hasil Penelitian

Pesantren selama ini diasosiasikan dengan golongan Muslim tradisional, yaitu Nahdatul Ulama.[6] (Lukens-Bull, R. A. (2001). Golongan ini, diidentikkan dengan pola keberagamaan yang mengakulturasikan antara teks-teks agama dan tradisi masyarakat, sehingga menjadi varian baru dalam tradisi beragamaan meskipun pedoman tetap teks-teks agama namun sangat terbuka dengan kultur dan budaya lokal.

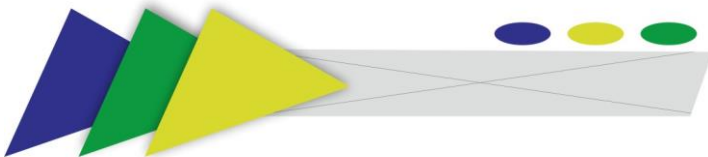
Pesantren sebagai manifestasi pendidikan Islam tradisional dan sub kultur pendidikan di Indonesia.[7] Mulai mengakomodir tuntutan perubahan sosial, tidak sedikit konstruksi pesantren melakukan transformasi menjadi lembaga pendidikan modern dengan mengadopsi kurikulum pemerintah dan kurikulum yang dikembangkan lembaga pendidikan umum.[8] Oleh karena itu, beberapa pesantren mengintegrasikan kurikulum yang berasal dari pemerintah dan kurikulum yang murni dari pesantren dengan tujuan untuk membekali santrinya tidak hanya tafaqquh fi al din tetapi juga memiliki kemampuan atas ilmu umum.[9] Pesantren MUDI Mesjid Raya salah satu Pesantren yang sudah mengimplementasikan dan berintegrasi dari Pesantren tradisional menjadi Pesantren Moderen dengan penyesuaian kurikulum yang sudh ditetukan pada pengambil kebijakan di Pesantren MUDI Mesjid Raya itu sendiri. Hal tersebut juga dirasa penting untuk mempelajari dan mendalami antara teks dan konteks dalam Islam ala Indonesia. Sebab, perkembangan Islam di bumi nusantara ini sangat dinamis dan progresif. Meskipun sekilas tampak tidak ada perubahan,

---

[6] Lukens-Bull, R. A. *Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia*. (Anthropology and Education Quarterly, 2001), 32(3), hal 350-372.

[7]Baharun , Manajemen Strategi Peningkatan Mutu Pendidikan Pondok Pesantren (Tesis, konsentrasi Manajemen Pendidikan Islam, Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri, 2011), hal. 230

[8] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. (Jakarta: INIS. 1994), hal. 32

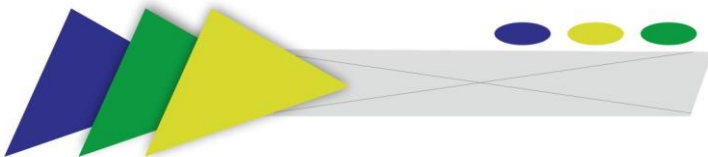
[9]Fauzi, Persepsi barakah di pondok pesantren zainul hasan genggong perspekstif interaksionalisme simbolik.(*Al-Tahrir*, 2017) *17*(1), hal 105–132.

namun bila diamati secara detail interpretasi terhadap nilai-nilai Islam cenderung dinamis.

Beberapa Hasil Penelitian yang ditemukan oleh Peneliti adalah Konsep Pendidikan Multikultural, Sistem Nilai Pesantren dalam Pendidikan Islam Berbasis Multikultural, Solidaritas, Keadilan social dan kedamaian, Relasi Gender.

Konsep Pendidikan Multikultural

Konsep pendidikan multikultural adalah konsep multikulturalisme itu sendiri. Pada saat mereka berkumpul dengan satu tujuan mencari ridha Allah SWT, semua atribut material seperti perbedaan ras, bahasa, latar belakang, kultur dan keragaman etnis serta budaya melebur dalam satu interaksi sosial yang lebih interkultural[10]. Hasil observasi dan wawancara ditemukan bahwa pesantren MUDI Mesjid Raya menjunjung tinggi luas wawasan dengan memberikan kebebasan pada santrinya untuk menuntut ilmu di berbagai bidang dan jurusan. Kategorisasi santri bisa diklasifikasikan santri murni, santri pelajar, dan santri mahasiswa.

Santri pelajar yang ada diberi kesempatan untuk memperoleh pendidikan formal dengan mengikuti program MUADALAH baik tingkat tsanawiyah maupun tingkat aliyah sehingga para santri - santri nya bisa melanjutkan ke perguruan tinggi sesuai dengan minat masing-masing. Selain itu, pesantren menekankan luwes pergaulan untuk menerima dan terbuka dalam hidup yang berdampingan dalam segala komponen masyarakat yang majemuk. Hal ini tercermin dalam interaksi sosial pengasuh yang bisa diterima diberbagai stratifikasi sosial serta eksistensi pesantren salaf yang cenderung menjaga survivalitas tradisi salaf dengan masyarakat kota yang cenderung rasional dan agresif terhadap modernisme. Namun, implementasi kurikulum harus mandapat perhatian intensif, meskipun secara kultural model pendidikan multikultural

[10]Suheri dan Yeni Tri Nurrahmawti, Model Pendidikan Multikultural di Pondok Pesantren, (Jurnal Pedagogik, 2018) Vol.05 No. 01, hal. 37

sudah diimplementasikan dalam interaksi sosial di dunia pesantren. Tetapi belum terbangun kerangka konseptual pendidikan yang kokoh dalam konstruksi kurikulumnya akibatnya isu-isu multikultural sebagai fokus pembelajaran rawan mengalami kegagalan dan disorientasi. Ini juga sebenarnya cermin dari absennya perhatian serius dari pemerintah terhadap pendidikan multikultural baik pada level nasional maupun daerah.

Temuan tentang implementasi toleransi agama dan pluralisme, secara tegas keduanya dibangun di atas pilar-pilar agama yang jelas dan tegas berdasarkan QS.Surat al-Kafirun sebagai independensi beragama. Dalam pandangan mereka ayat tersebut sebagai *the guiding principle* yaitu menghargai dan mengakui agama lain dan mengajarkan untuk bertoleransi terhadap keragaman agama tersebut. Relasi yang dibangun bila tidak satu agama (*ukhuwah islamiyah*), setidaknya mereka satu ideologi negara (*ukhuwah wathaniyah*), bila tidak satu negara mereka masih satu bangsa manusia (*ukhuwah basyariyah*). Demikian, multikulturalisme dibangun atas dasar kesamaan-kesamaan dimensi dan aspek, bukan menciptakaan sekat dan mencari titik yang berbeda antara sesama makhluk.

Multikulturalisme pesantren mengusung prinsip akidah yang partikular dan privasi, tetapi nilai partikular agama itu menjadi sumber dalam mewujudkan agama sebagai rahmat bagi alam semesta yakni dengan mewujdukan sinergitas dalam interaksi sosial masyarakat serta tidak menempatkan cara beragama sebagai kompetisi nilai dan kebenaran agama atas agama lain. Realitas perbedaan kultur ditanggapi secara positif sebagai sesuatu yang *given* (*sunnatullah*) dari Allah SWT dan Dia telah mendesain kehidupan yang beragam tersebut bukan tanpa sebab dan tujuan. Justru perbedaan sebagai rahmat yang harus dijunjung tinggi dan dilestarikan. Seperti bapak dan ibu memiliki perbedaan yang tidak harus diperuncing, tapi kesadaran atas perbedaan tersebut sebagai titik sendi untuk saling melengkapi dalam mencapai kehidupan yang lebih dinamis. Demikian juga seperti bumbu masakan tidak ada yang superior dibanding varian rempah yang lain, tetapi perbedaannya justru menambah cita rasa dalam sebuah hidangan.

Karena agama menjadi faktor determinan kehidupan bangsa Indonesia, dan juga status mereka sebagai anggota komunitas pesantren, pemahaman santri terhadap multikulturalisme tentu banyak dipengaruhi oleh keyakinan mereka. Sehingga orientasi hidup yang mereka jalani, tidak cukup menjadi insan yang memiliki kesolehan spiritual tanpa dilengkapi dengan kesholehan sosial.

Sistem Nilai Pesantren

Setiap pesantren memiliki sistem nilai sendiri yang merupakan represantasi dari kemandirian pendidikan pesantren, hal ini berbeda dari apa yang terdapat dengan lingkungan yang ada disekitar luar pesantren. Pendidikan pesantren memiliki kekhasan tesendiri dalam sistem pengelolaan pendidikannya. Sistem nilai yang terkonstruk dalam pesantren mendukung sebuah sikap hidup yang tersendiri pula, termasuk sistem nilai pendidikan multikultural.[11].

Demikian pula yang terjadi di pesantren MUDI Mesjid Raya menunjukan kultur yang masih memegang nilai-nilai kultur tradisional yang mengakar pada kearifan local. Peraturan yang paling ditekankan pesantren MUDI Mesjid Raya yaitu seluruh santri dilarang keluar dari kompleks pesantren. Hal ini dimaksudkan agar tidak terkontaminasi dengan kultur masyarakat sekitar. Namun, disisi lain pesantren juga mengkader santri-santrinya untuk tidak ketinggalan dalam ilmu umum dan teknologi dengan memberikan dukungan dan adopsi produk ilmu pengetahuan modern setelah melalui filterisasi sistem nilai pesantren.

Hasil penelitian menunjukan bahwa nilai utama yang ditekankan di pesantren MUDI Mesjid Raya adalah sikap yang memandang sebuah kehidupan sebagai rangkaian keseluruhan adalah kerja ibadah. Penanaman ini sudah diperkenalkan semenjak santri memasuki dunia pesantren. Bukan hanya ibadah *mahdzah* seperti sholat, puasa, membaca Al qur‟an. Ketika ada niat untuk mencari ilmu khususnya ilmu agama maka sudah dinilai sebagai sebuah ibadah. Termasuk apa yang dilakukan di dalam pesantren selama menunjang untuk

[11] Ibid, hal 39

keberhasilan mencari ilmu seperti santri yang memasak sendiri, mencuci baju, membersihkan halaman pesantren, menolong temannya, memberikan pinjaman uang bagi santri, menjalankan tugas dari pesantren diyakini sebagai sebuah manifestasi ibadah yang akan berdampak membawa kebaikan bagi kehidupannya dikemudian hari. Disisi lain, sikap dan pandangan hidup untuk realistis memandang kehidupan yakni pemenuhan kebutuhan duniawi harus diutamakan sebagai prosedur yang harus dilakukan sebagai makhluk sosial.

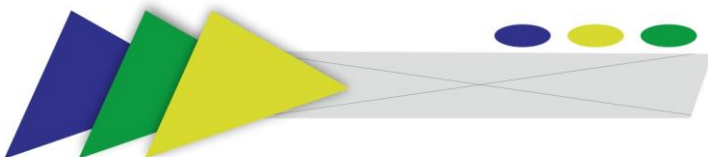
Manifestasi dari dimensi kehidupan tersebut, diwujudkan dengan pendidikan pesantren yang menekankan pada praktek fiqh-tasawwuf, nilai pendidikan ini menjadi penekanan utama di pesantren ini. Hal ini terlihat dari aktifitas santri sholat jama‟ah wajib, sholat dhuha, sholat sunnah rawatib yang dibiasakan, dzikir yang dilakukan selepas sholat maghrib sampai isya‟ dan selepas subuh dilanjutkan istighosah, bacaan puji-pujian setiap waktu, pembacaan sholawat (*burdah*, *simtut dhurar* dan *maulidid diba"i*) yang dilakukan setiap malam jum‟at, malam senin dan malam selama, baca al-qur‟an yang dilakukan setiap hari selepas sholat lima waktu merupakan kegiatan yang lebih banyak dan ditekankan kepada semua santri. Bahkan Kiai akan menegur dan memarahi santri yang tidak mengikuti sholat berjama‟ah lima waktu. Di samping itu, pendidikan ketrampilan seperti pertukangan, menjahit, pertanian dan perdagangan juga diajarkan meskipun segmentasinya terbatas.

Sistem nilai kedua yang berkembang di pesantren MUDI Mesjid Raya yaitu penekanan akhlak santri yang tinggi dengan tidak menekankan pada atribut. Meskipun pesantren salaf, *performance* santri tidak dibatasi dalam mengadopsi busana kontemporer selama tidak menyalahi norma-norma agama dan tetap melestarikan akhlak yang menjadi karakteristik pesantren salaf. Sistem nilai yang tekankan dengan mewajibkan seluruh santri untuk menggunakan bahasa aceh halus antar sesama santri, dilarang memasuki masuk kamar orang lain, masuk dan keluar kamar sendiri harus mengucapkan salam, pembiasaan bersalaman dengan mencium tangan ustadz. Hasil observasi bisa dideskripsikan dengan suasana pesantren salaf, posisi santri yang berdiam diri ketika Kiai yang melintas,

dan mereka melewati depan pendopo tamu Kiai dengan perlahan dan membungkukan badan, bahkan suasana hening yang terjadi ketika Kiai melintas di kompleks pesantren, semua santri diam dan tidak ada yang berbicara (matung) dengan posisi kepala tertunduk. Santri yang kebetulan duduk merubah posisi duduknya dengan bersila dengan kepala yang tertunduk pula. Dengan demikian terdapat norma dan etika yang menganggap tidak sopan jika menatap wajah dari Kiai. Hal ini dilakukan sebagai wujud penghormatan mereka kepada Kiai. Disisi lain, seorang santri harus menampilkan performance insan modernis yang tidak ketinggalan terhadap kemajuan zaman.

Sistem nilai ketiga, yang tampak di pesantren ini adalah penanaman nilai keikhlasan dan ketulusan dan bekerja untuk kepentingan dan tujuan yang sama. Santri di pesantren MUDI Mesjid Raya akan tunduk patuh pada dawuh atau perintah dari Kiai. Peneliti melihat beberapa santri melakukan tugas, membantu tugas dan keperluan Kiai dalam melayani setiap tamu yang datang untuk menyiapkan makan dan minumnya, mereka bekerja setiap hari tanpa mendapat bayaran. Demikian pula peneliti melakukan interview dengan Ust.Junaidi tanggal 5 September 2019, yang mengatakan bahwa tenaga pengajar di pondok pesantren ini, tidak mendapat honor atau gaji bulanan.Karena mereka mengajar di pesantren ini semata-mata pengabdian yang dinilai ibadah.

Solidaritas dan Keadilan Sosial

Interaksi sosial santri yang dibangun adalah simbol kebersamaan yang akhirnya bisa mengembangkan sikap solidaritas di antara mereka. Saat ditanya, ritual makan bersama menggambarkan solidaritas sosial mereka tidak dibangun atas sekat-sekat ekonomi, latar belakang, bahasa dan suku karena mereka sudah seperti satu keluarga. Ada santri yang juga memaparkan tentang kebiasaan pinjam-meminjam barang milik mereka seolah mengkaburkan satu batas di mana hak-hak milik individu. Namun, tindakan meminjam barang tanpa ijin memiliki konsekuensi hukum dan menjadi prinsip yang harus di junjung tinggi yang juga

memiliki konsekuensi atau sangsi sosial bagi yang melanggarnya. Kenyataanya, mayoritas santri menyukai dengan cara hidup sosialis ini.

Penegakan supremasi hukum dijalankan berdasarkan peraturan dasar pesantren dan wajib dipatuhi oleh semua santri hal ini diterapkan untuk semua santri dengan berbagai latar kelas sosial. Tidak peduli dirumahnya seorang santri itu sebagai putra kiai atau putri kiai. Hal ini dilakukan semata dalam konteks pendidikan dan pembelajaran kepada santri menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan sosial. Artinya semua santri dikenai aturan dan perlakuan yang sama, Tidak ada perlakuan spesial bagi santri, ketika mereka masuk ke pesantren maka semua atribut sosial dari keluarganya harus ditanggalkan.

Pengalaman hidup yang terbangun sebelumnya harus dibuang dalam rangka optimalisasi penanaman panca jiwa pesantren. Model pengalaman hidup yang dibangun dalam entitas kecil di dalam pesantren (*school culture and ethos*) sangat mendukung dalam membentuk kemandirian dan belajar memahami perbedaan situasi dan budaya antar santri. Setiap santri belajar kehidupan dengan diawali memahami perbedaan yang dimiliki oleh orang lain serta menemukan metode efektif dalam mengasah haruslan dilatih dan diawali dalam skala kecil apalagi sebagai bekal dalam memasuki realitas kehidupan yang sebenarnya di masyarakat. Memahami keseragaman sikap dan perilaku pembentukan yang berasal dari aturan yang ketat dimungkinkan bisa menggerogoti partikularitas budaya dan kultur yang dimiliki santri. Persis seperti politik multikulturalisme Orde Baru, keseragaman ini dipaksakan atas nama persatuan.[12]

Relasi Gender

Salah satu ciri pesantren adalah segregasi gender baik dalam asrama maupun kelas pembelajaran.[13] Di pesantren yang diteliti ini, interaksi dan relasi santriwan dan santriwati lebih ketat. Bahkan menjalin hubungan antara lain jenis

---

[12] Abdullah, Kontruksi dan Reproduksi Kebudayaan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 133

[13] Srimulyani, *Pesantren Seblak Of Jombang, East Java: Women's Educational Leadership*. (Review of Indonesian and Malaysian Affairs, 2008), 42(1), Hal.81-106.

merupakan pelanggaran berat yang bahkan memiliki konsekuensi pengeluaran dari pesantren. Pagar pembatas sebagai sekat menjadi indikator adanya batas yang tinggi dalam pergaulan antar gender, meskipun santriwati lebih diproteksi daripada santriwan, bahkan santriwan diberi keleluasaan untuk keluar ke pasar kota dalam rangka memenuhi kebutuhan harian mereka. Tetapi pada malam hari semua santri tidak boleh keluar dari kompleks pesantren. Kecuali mereka yang ditunjuk menjadi petugas untuk kebutuhan mendesak beberapa santri yang memang tidak tersedia di koperasi pesantren.

Namun demikian, pesantren memberikan ijin kepada santriwan dan santriwati untuk keluar dari area pesantren terutama santri mahasiswa (putra atau putri) yang menempuh pendidikan formal di luar pesantren. Setelah itu, mereka wajib untuk segera kembali ke pesantren guna mempersiapkan dan mengikuti kegiatan pesantren. Dengan aturan yang super ketat dan jadwal kegiatan yang padat, tampaknya para santri menunjukan sikap meneria (*qona"ah*) terhadap aturan yang ketat tersebut. Wali santri bahwa sangat mendukung terhadap aturan ketat lawan jenis tersebut, bahkan mereka justru memondokan putra dan putrinya ke pesatnren MUDI Mesjid Rayakarena faktor penegakan terhadap aturan ketat tersebut.

Di samping itu Para ustadz dan ustadzah justru memiliki kebebasan yang lebih untuk berinteraksi antar gender. Namun, hanya dalam batas proses pembelajaran di kelas, ustadz diperkenankan untuk memasuki kompleks santri putri. Pertemuan antara santri putra dan putri hanya bisa terjadi dari pandangan saja, itu pun dilakukan pada saat acara-acara tertentu seperti pengajian umum dan sebagainya. Meskipun terdapat pemisahan antara santriwan dan santriwati, kesempatan untuk memperoleh pendidikan dan pelatihan diberikan sama dan merata sesuai dengan potensi mereka. Santri putri diberikan keterampilan menjahit, seni hadrah al-banjari, samroh, kaligrafi. Demikian santri putra ilmu pertukangan, kaligrafi, seni hadrah al banjari. Secara umum, lembaga pendidikan yang diterapkan di pondok pesantren ini menjadi satu wadah yang efektif dalam membentuk pendidikan multikultural. Visi, Konstruksi pembelajaran, yang

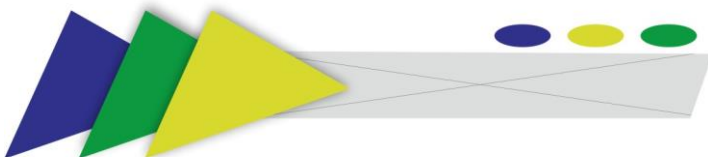
sudah dikembangkan dan dicerminkan dalam kepemimpinan pengasuh membentuk visinya untuk mengembangkan pendidikan berwawasan multikultural

Kondisi Damai Untuk Semua Santri

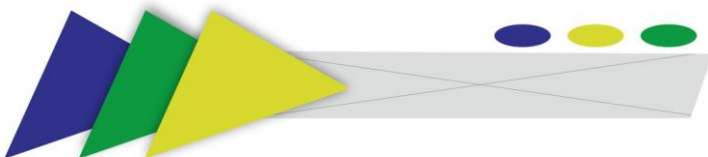
Kondisi damai yang dirasakan oleh para santriwan dan santriwati pada pesantren MUDI Mesjid Raya ini terlihat pada proses belajar mengajar dan interaksi sosial tanpa ada batasan yang dilatar belakangi oleh suku, ras, dan latar belakang. Semua santriwan dan satriwati serta para pengurus pesantren dan para ustad ustazah mempunyai kedudukan yang sama, mempunyai hak dan kewajiban bersama untuk menjalani kehidupan di pesantren dengan aman dan nyaman.

Selama Peneliti menjadi santri dan sekarang menjadi dewan guru atau ustad di pesantren MUDI Mesjid Raya ini belum ada laporan atau komplain dari santri atau wali santri terhadap masalah keamanan di pesantren. Hal ini menunjukkan bahwa sistem pendidikan islam berbasis Multikultural berhasil di jalankan dengan baik oleh pesantren MUDI Mesjid Raya.

Penutup

Sebagai salah satu lembaga pendidikan Islam tertua di Aceh, pondok pesantren MUDI Mesjid Raya ini sudah mengaktualisasikan nilai-nilai Islam *rahmatan lil"alamin* serta berupaya mewujdukan visi yang kuat dalam mendemonstrasikan sebagai duta Islam yang menjunjung tinggi dan menghargai pularisme. Cita-cita luhur tersebut harus selalu didengungkan bersama oleh komunitas pesantren terutama umat Islam. Karena multikulturalisme merupakan suatu keniscayaan dalam interaksi sosial seperti Indonesia ini. Maka strategi yang senafas perlu dilakukan dalam menyamakan persepsi dan program yang berorientasi dan berwawasan multikultural. Pesantren MUDI Mesjid Raya tersebut sudah mampu menginisiasi program pendidikan multikultural serta cermin dalam duta multikultural agama yang bisa diiikuti oleh sekolah-sekolah kita yang masih memiliki tensi egoisitasinstitusional yang tinggi dan solidaritas

yang salah arah. Sehingga perlu pembenahan kurikulum agar kebijakan dan muatan multikulturalisme semakin jelas dalam mengisi ruang kosong dalam pendidikan karakter bangsa ini. Selain rasa egoisitas itu tidak baik, hal tersebut juga bisa membuat proses belajar mengajar di pesantren menjadi terganggu dan santriwan, santriwati, pengurus pesantren yang meliputi para ustad, ustazah tidak bisa merasakan kondisi damai selama berada di pesantren.

Demikian pendidikan islam berbasis multikultural harus didekati secara holistik dan integratif, penelitian ini berupaya mengeksplorasi beberapa bagian penting dari pesantren seperti tradisi, kebiasaan (*habbitus*), faham dan implementasi nilai-nilai multikulturalisme yang diartikulasikan dalam bentuk kurikulum dan pembelajaran, visi dan kehidupan santri dalam menerapkan prinsip-prinsip pendidikan multikultural yang kompleks. Pesantren yang diteliti memiliki visi dan cara pandang yang kuat dan pemahaman yang unik terhadap multikulturalisme, meskipun pemahaman tersebut masih harus membangun strategi dan program yang sesuai dan simultan bagi pencapaian tujuan. Pemahaman dan implementasi terhadap multikultural perlu dibangun dan menjadi referensi santri dalam mengaktualisasikan doktrin Islam *rahmatan lil "alamin*. Hasil dari temuan ini diharapkan memberikan kontribusi dalam menggambarkan model pendidikan kultural melalui nilai-nilai agama dalam konteks kenyataan *cultural pluralism* yang ada di pondok pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga serta menjadi rujukan bagi pendidikan di luar pesantren yang masih menjunjung tinggi sekat dan egoisme intelektual dan institusi.

Keseluruhan hasil penelitian yang sudah didapatkan oleh peneliti di pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga ini sudah menunjukkan efektivitas yang bagus. Sehingga bisa dikatakan bahwa pendidikan islam berbasis multikultural untuk menciptakan kondisi damai di pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga sudah efektif.

Daftar Pustaka

Abdullah. *Kontruksi dan Reproduksi Kebudayaan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.

Asrof, Ali. *Horizon baru pendidikan Islam.* Jakarta, Pustaka Firdaus, Cet III, 2002.

Baharun. *Manajemen Strategi Peningkatan Mutu Pendidikan Pondok Pesantren*. Tesis, konsentrasi Manajemen Pendidikan Islam, Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri. 2011.

Fauzi. "Persepsi Barakah di Pondok Pesantren Zainul Hasan Genggong Perspekstif Interaksionalisme Simbolik." *Al-Tahrir*, *17*, no. 1 (2017).

Lukens-Bull, R. A. "Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia." *Anthropology and Education Quarterly* 32, no. 3 (2001).

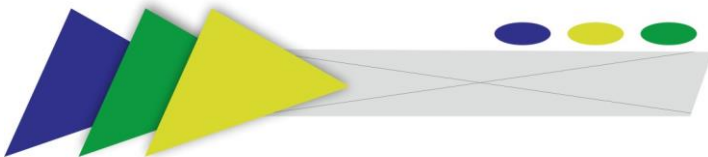
Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS. 1994.

Naim, Ngaimun. *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2008.

Srimulyani. "Pesantren Seblak Of Jombang, East Java: Women's Educational Leadership." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 42, no. 1 (2008).

Suheri dan Yeni Tri Nurrahmawati. "Model Pendidikan Multikultural di Pondok Pesantren." *Jurnal Pedagogik* 05, No. 01 (2018).

Tim Kemenag RI. *Panduan Integrasi Nilai Multikultural dalam Pendidikan Agama Islam*. Jakarta, PT Kirana Cakra Buana bekerjasama dengan kementrian Agama RI, Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia (AGOAII), TIFA Foundation dan Yayasan Rahima, 2012).

Zain, Hefni. "Pengembangan Pendidikan Islma Berbasis Multikultural." *Jurnal Fenomena* Vl. 13, No. 2 (Oktober, 2014).

DERADIKALISASI: MEMBUMIKAN JIHAD PERSPEKTIF SANTRI

Buhari Muslim
Jl. Barrang Lompo, No.29 Kota Makassar

Pendahuluan

Lembaga pendidikan keagamaan atau pondok pesantren memiliki peran penting dalam perjuangan kemerdekaan Bangsa Indonesia dan mempertahankannya. Salah satunya adalah keterlibatannya dalam perjuangan melawan penjajah. Ketika Jepang memobilisir tentara PETA (Pembela Tanah Air) guna melawan Belanda, para kiai dan santri mendirikan tentara Hizbullah.1 Dalam mepertahankan kemedekaan, pada peristiwa 10 November 1945 di Surabaya kontribusi santri begitu nyata. Mengawali peristiwa tersebut, PBNU menggelar rapat konsul NU se-Jawa dan Madura. Pertemuan tersebut berlangsung 21-22 Oktober 1945 bertempat dikantor PBNU di Bubutan Surabaya. Maka lahirlah Resolusi Jihad. Resolusi ini menyebar, dan menjadi pegangan moral bagi badan perjuangan Islam di Jawa dan Madura.[2]

Resolusi tersebutlah yang membangkitkan semangat serta keberanian rakyat Indonesia untuk melawan Sekutu dan NICA membara dimana-mana. Pondok-pondok pesantren berubah menjadi markas Hizbullah dan Sabilillah. Para pemuda semakin siap bertempur sampai titik darah penghabisan. Bahkan mereka bertekad lebih baik mati berkalang tanah dari pada menyerah kepada penjajah.[3] Untuk menghargai jasa dan mengenang pengorbanan kaum santri maka, pada tahun 2015 Presiden RI., Ir. Joko Widodo menetapkan tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional.

Transformasi keilmuan di pondok pesantren bercirikan ke-Indonesiaan yang memadukan nilai-nilai pokok ajaran Islam dengan budaya masyarakat yang

[1] https://www.nu.or.id/post/read/62948/pesantren-kemerdekaan-dan-keIndonesiaan.

[2] Hasyim Latif, Laskar Hizbullah Berjuang Menegakkan Negara RI (Jakarta: PT. Lajnah Ta`alif wan Nasyr Pengurus Besar Nahdlatul Kiai [PBNU], 1995), h. 53.

[3] Hasyim Latif, *Laskar Hizbullah Berjuang Menegakkan Negara RI*, h. 54.

sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Fenomena yang tidak humanis agamis saat ini adalah adanya pemaknaan jihad yang monopolistik politis kearah yang represif kriminal oleh kelompok radikal anarkis mewarnai *mind set* masyarakat dunia. Bukan hanya sebatas mewarnai, akan tetapi melibatkan banyak generasi muda terpengaruh pemikiran yang radikal bahkan rela melakukan aksi bom bunuh diri di tengah khalayak ramai.[4] Tetapi santri dalam memaknai jihad tidak sedangkal itu, tidak kaku, dan memahaminya dengan komprehensif dengan kajian multidisipliner.

Jihad Perspektif Santri

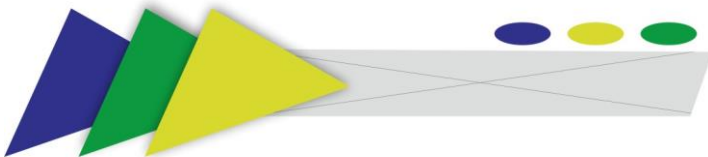
Makna jihad kerap disalah pahami berjuang hanya di medan perang, bahkan menggunakan kekerasan atau bom bunuh diri. Fenomena tersebut menyusul serangkaian aksi teror yang menggunakan embel-embel agama Islam yang dibalut teriakan takbir. Sehingga, makna jihad menjadi tabu dan seolah tidak bisa disampaikan di ruang publik.

Secara etimologi, jihad berasal dari kata kerja جاهد-يجاهد, masdarnya جهادا dan مجاهدة. Dalam kamus Lisan al-'Arab, Ibnu Mandzur menjelaskan bahwa jihad berasal dari kata الجَهْدُ dan الجُهْدُ yang bermakna kekuatan, kerja keras dan kesulitan.[5] Pendapat Ibnu Mandzur ini senada dengan Muhammad Murtadha al-Husni al-Zabidi,[6] Dengan demikian, asal kata jihad adalah الجَهْدُ

---

[4] Prof. Dr. Irfan Idris, MA., *Membumikan Deradikalisasi: Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan* (Cet.I; Jakarta: Daulat Press, 2017), h. 304.

[5] Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab,* jilid 1 (Kairo: Darul Ma'arif, 1119), h. 708.

[6] Muhammad Murtadha al-Husni al-Zabidi, *Taju al-'Arus* (Kuwait: Pemerintah Kuwait, 1385H/1965M), h. 534.

dengan mem-fathah-kan huruf ج atau الجُهْدُ dengan mendhammah-kan huruf ج, yang artinya kekuatan, kerja keras dan kesulitan.

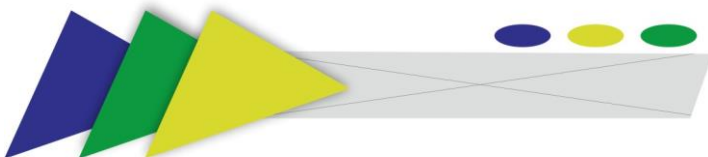
Secara terminologi jihad memiliki makna yang beragam. Menurut Lembaga Riset Bahasa Arab Republik Arab Mesir dalam al-Mu'jam al-Wasith, jihad adalah قتال من ليس له ذمة من الكفار (memerangi orang kafir yang tidak ada ikatan perjanjian damai).[7] Pengertian ini terlihat lebih mengkhususkan kepada makna jihad perang. Dalam kamus Mu'jam al-Mushthalahat wa al-Fadz al-Fiqhiyyah, Abdurrahman Abdul Mun'im menulis pengertian jihad menjadi empat: 1. mengerahkan segenap kemampuan dalam memerangi orang kafir, 2. berjuang dari keragu-raguan dan godaan syahwat yang dibawa oleh setan, 3. berjuang dengan keyakinan yang teguh disertai dengan usaha yang sungguh-sungguh dengan cara mengajak kepada yang ma'ruf dan meninggalkan kemungkaran terhadap orang-orang fasik, dan 4. dalam makna serupa dengan pengertian yang ketiga, namun lebih khusus lagi yaitu terhadap orang-orang kafir yang memerangi umat Islam.[8]

Sementara makna jihad yang terungkap dalam kitab Fathul Muin, salah satu kitab kuning yang menjadi rujukan di kalangan santri, makna jihad sangat luas, termasuk pembelaan terhadap non muslim. Ketua PBNU K.H. Said Agil Siradj dalam sebuah acara di gedung PBNU baru-baru ini menjelaskan, terdapat empat kategori jihad seperti yang dijelaskan dalam kitab Fathul Muin tersebut;

1. Jihad pada tingkatan pertama adalah mengajak umat untuk beriman kepada Allah dengan iman yang rasional dan argumentatif sehingga merupakan iman yang berkualitas, bukan iman hanya karena keturunan saja.

---

[7] Majma' al-Lughah al-'Arabiyah Jumhuriyah Mishra al-'Arabi, al-Mu'jam al-Wasith (Kairo: Maktabah as-Syuruq al-Dauliyah, Cetakan IV, 1429H/2008 M), h. 147.

[8] Abdurrahman Abdul Mun'im, Mu'jam al-Mustalahat wa al-Faz al-Fiqhiyah (Cet.I; Kairo: Dâru al-Fadlah), h. 543.

2. Pada tahap kedua, jihad adalah menjalankan perintah syariat agama seperti menjalankan sholat lima waktu, puasa, membayar zakat dan kewajiban agama lainnya.
3. Selanjutnya, baru pada tataran ketiga, kalau umat Islam diganggu, boleh melaksanakan perang. Hal inilah yang dilakukan oleh K.H. Hasyim Asy'ari yang mengeluarkan resolusi jihad untuk mengusir penjajah dari Surabaya.
4. Pada tahapan selanjutnya, jihad adalah memberikan perlindungan kepada setiap warga masyarakat, muslim atau non muslim, yang memiliki kepribadian baik. Perlindungan tersebut mencakup pemberian makan, pakaian, tempat tinggal, termasuk kesehatan.[9]

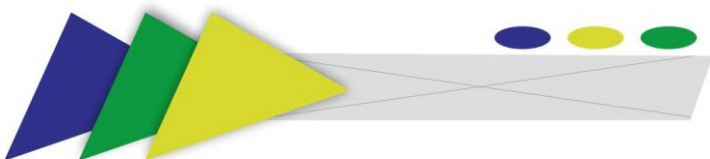
Dari beberapa definisi para pakar tersebut di atas ternyata para santri memaknai jihad dengan makna yang bermacam-macam dan sangat luas. Penulis telah melakukan riset terkait hal ini, khususnya santri Pondok Pesantren An-Nahdlah Makassar, dari 98 responden, pada dasarnya mereka memahami bahwa jihad itu tidak hanya sebatas perang tetapi berjuang melakukan kebaikan dan konsisten melakukannya maka bagian dari jihad.[10] Sementara Muhammad Syarif[11] berpendapat bahwa baru dapat dikatakan jihad, jika ada kesungguhan, keseriusan, kerja keras dan pengorbanan dalam segala hal. Pendapat ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh Syahril[12] jihad adalah segala bentuk perjuangan dengan susah payah dengan menggunakan potensi diri untuk memaknai hidup dan meraih cita-cita.

---

[9] https://www.nu.or.id/post/read/14985/jihad-menurut-kitab-fathul-muin-perjuangkan-muslim-dan-non-muslim.

[10] Hikmal Hamka, Santri Kelas XII Program Keagamaan Pondok Pesantren An-Nahdlah Makassar.

[11] Muhammad Syarif adalah Alumni 2019 Pondok Pesantren An-Nahdlah Makassar, Program Keagamaan.

[12] Syahril, Kelas XI Pondok Pesantren An-Nahdlah Makassar.

IDN Times mencoba menggali pemahaman jihad dari para santri melalui wawancara, pada tanggal 24 Mei 2018. Alhasil, tidak ada satu pun dari lima santri yang diwawancarai memaknai jihad sebagai perang atau berbuat kerusakan.

Pertama: Jihad adalah usaha menampilkan wajah Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Iqbal Firdaus, santriwan di Pondok Pesantren Luhur Sabilussalam Tangerang Selatan, Banten, memaknai jihad sebagai usaha yang harus dilakukan oleh setiap umat Muslim, untuk menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang damai.

"Jihad itu bukan bermakna perang kepada selain Muslim. Jihad sekarang lebih kepada usaha Muslim agar bagaimana menampilkan Islam yang *rahmat lil alamin* (petunjuk bagi alam semesta)," kata Iqbal.

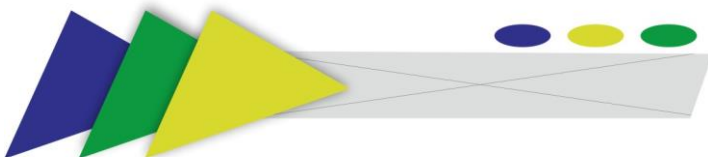
Kedua: Jihad adalah memerangi sisi negatif dalam diri masing-masing.

Menurut Khairunnisa Fahmiyanti, santriwati Pondok Pesantren Luhur Sabilussalam, jihad merupakan keinginan diri sendiri untuk melawan sisi negatif yang terpendam dalam diri masing-masing. "Menurut saya, jihad itu memerangi sisi segi negatif kita untuk bagaimana caranya semaksimal mungkin ikhtiar dan doa ke arah yang lebih baik lagi," kata dia.

Ketiga: Belajar adalah bagian dari jihad

Sebagai santri yang tengah menimba ilmu agama, Abdul Hayyi Al Ghifari juga memahami jihad sebagai belajar untuk mengharumkan nama bangsa.

"Jihad itu kan artinya berjuang. Itu gak selamanya berperang. Jihad ada macam-macamnya, kalau saya sebagai pelajar, jihad saya ya belajar dengan benar, supaya bisa membawa nama bangsa dan membahagiakan orangtua," tutur Hayyi, yang merupakan santriwan Pondok Pesantren Ummul Quro Tangerang, Banten.

Keempat: Segala kegiatan untuk mencari ridha Allah swt. adalah jihad

Sementara menurut santriwati Mutiara Hanan Khairunnisa, segala pekerjaan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh dan semata-semata mencari rida Allah SWT adalah jihad.

"Jihad itu suatu perjuangan usaha kerja keras untuk mencapai sesuatu yang kita inginkan, termasuk rida Allah SWT. Jadi belajar juga termasuk jihad, dong," ujar santriwati Pondok Pesantren Ummul Quro Bogor itu.

Kelima: Jihad harus kontekstual, perang hanya jihad di zaman Rasul

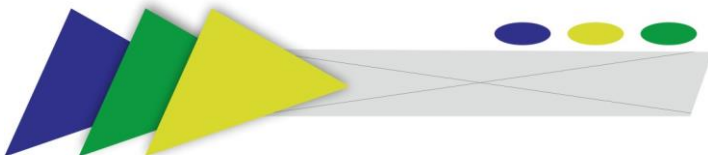
Hal sama juga disampaikan santriwan Ahmad Dzulkifli Rif'at. Menurut dia jihad harus dipahami secara kontekstual. Jihad dipahami sebagai perang, karena pada zaman Rasulullah peperangan adalah keharusan untuk membela harga diri dan tidak lepas dari watak keras masyarakat Arab.

"Islam itu agama yang menebar kasih sayang kepada semua umat manusia. Tapi mungkin dulu jihad di zaman Rasulullah itu menggunakan kekerasan dengan cara perang. Nah, ketika di Indonesia yang notabene terkesan ramah tamah, dan kasih sayang sesama, sangat tidak beralasan Islam itu mengajarkan jihad terorisme, zamannya sudah beda. Tempat kita hidup juga menentukan berjihad dengan cara apa. Di Indonesia, menurut saya pribadi jihad itu dengan cara pendidikan," kata santriwan Pondok Pesantren Nur Medina Tangerang Selatan, Banten.[13]

Jika diuraikan, jihad dalam perspektif santri dapat dibagi dalam beberapa kategori, meski tidak mewakili secara keseluruhannya:

Pertama, Jihad Sosial, yaitu jihad yang garapannya pokoknya adalah perbaikan sosial, termasuk pemberdayaan ekonomi masyarakat kurang mampu. Orang-orang dari agama lain telah menggarap bagian ini dengan sangat baik, salah satu contoh yang mereka lakukan adalah pembangunan irigasi dan mengalirkan air dari bawah ke atas di beberapa desa yang kekurangan air. Tidak

---

13 https://www.idntimes.com/news/Indonesia/vanny-rahman/5-makna-jihad-menurut-para-santri-gak-ada-satupun-diartikan-perang-1/full

sedikit dari penduduk desa itu yang kemudian tertarik terhadap agama yang dibawa orang-orang tersebut.

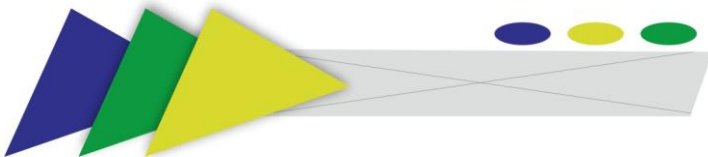
Dulu, para wali menggunakan pendekatan ini. Mereka adalah ahli agama yang juga ahli irigasi, pertanian, perikanan dan lain sebagainya. Dengan kemampuannya itu, mereka berhasil meningkatkan taraf hidup masyarakat yang hendak mereka bujuk untuk memeluk agama Islam.

Kedua, Jihad Kultural, yaitu jihad melestarikan budaya keagamaan yang telah ada dan mendekatkan beragam dimensinya sehingga lebih mudah diterima dan diamalkan oleh masyarakat, tanpa mengurangi esensi inti ajaran Islam, khususnya untuk orang-orang yang baru bertaubat atau mengenal Islam.

Ketiga, Jihad Spiritual, yaitu jihad yang mendorong para pengamal agama untuk memperbaiki kualitas ibadah mereka dengan permenungan, tadabbur dan tafakkur. Mempertanyakan kembali seluruh amal ibadahnya untuk menghasilkan kualitas ibadah yang lebih baik. Tujuannya agar tidak ada kesombongan dalam beragama.

Keempat, Jihad Pengetahuan, yaitu jihadmembangun dasar argumentasi yang kuat, untuk melindungi karakter beragama kita yang menghargai keragaman, agar tidak mudah dikebiri oleh pandangan baru yang memecah. Untuk itu dibutuhkan bangunan argumentatif (hujjah) yang kuat, khususnya dalam menghadapi penyebaran berita bohong di media sosial.

Kelima, Jihad Peradaban, yaitu jihad yang arahnya menciptakan masyarakat yang beradab atau harmonis, saling menghormati dan menghargai meski berbeda-beda. Masyarakat yang memadang diversitas atau kebhinekaan sebagai kekuatan, bukan kelemahan. Masyarakat yang mampu menjadi pelengkap bagi lainnya, sehingga nilai-nilai keislaman dan keIndonesiaan dapat berjalan berdampingan dengan serasi, tanpa mencuri pandang curiga satu sama lainnya.

Dengan kata lain, jihad santri masa kini memiliki ranah garapan yang luas. Lima kategori jihad di atas sama sekali belum mewakili semuanya. Masih banyak pendekatan jihad yang harus diterapkan. Pada hakikatnya, segala sesuatu yang berkaitan dengan *inner struggle* (perjuangan batin) ke arah yang lebih baik

adalah jihad. Hijrah dari keburukan menuju kebaikan adalah jihad. Berbakti kepada orangtua adalah jihad. Mengasihi sesama adalah jihad.[14] Santri tidak memahami jihad dengan peperangan dalam konteks modern.

Membumikan Jihad Perspektif Santri

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 03 Tahun 2014, menegaskan bahwa jihad wajib dan terorisme haram. Membangun analogi yang menyamakam antara terorisme dengan jihad atau aksi jihadis tidak memiliki dasar dan dalil yang *aqli* dan *naqli*, bertentangan dengan norma, etika keberagamaam dan bertolak belakang dengan etika dan adat peradaban manusia, karena jihad dalam makna yang komprehensif merupakan perintah yang wajib dilaksanakan, sedangkan terorisme merupakan musuh kemanusiaan, kejahatan luar biasa dan kejahatan lintas negara.

Selain hal tersebut, terorisme juga merupakan *crime against state* bahkan menjadi *crime against humanity*. Persatuan dan kesatuan umat yang utuh, kokoh serta jauh dari egoisme dan keangkuhan intelektual dari para ulama dan ilmuan, dibutuhkan dalam membangun paradigma keilmuan yang "menghidangkan racikan" makna, interpretasi dan aflikasi jihad yang moderat, inklusif, membumi, membawa nilai yang sejuk, menghembuskan "aroma" kemanusiaan yang damai dan sarat dengan kasih sayang sesuai dengan nilai-nilai agama.[15]

Pertengahan Agustus tahun 2016, wakil Presiden RI Muhamad Yusuf Kalla menghadiri acara haul 90 tahun Pesantren Darussalam Gontor yang didirikan pada tahun 1926. Dalam sambutannya, beliau menaruh harapan besar untuk menjadikan pesantren sebagai lembaga dan sekaligus menjadi pusat peradaban keilmuan bukan hanya di kawasan Asia akan tetapi mendunia. Bukan hanya di pulau Jawa terdapat pesantren yang telah banyak melahirkan tokoh-

---

[14] Sesuai dengan kesimpulan Muhammad Afiq Zahara, *Alumnus Pesantren Al-Islah, Kaliketing, Doro, Pekalongan dan PP. Darussa'adah, Bulus, Kritig, Petanahan, Kebumen*. Baca: https://www.nu.or.id/post/read/82010/jihad-santri-masa-kini

[15] Prof. Dr. Irfan Idris, MA., *Membumikan Deradikalisasi: Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan,* h. 305.

tokoh bangsa, pada tahun 1930 didirikan pula pesantren Ass'sadiyah di Sengkan Wajo Sulawesi Selatan.

Kedua lembaga pendidikan pesantren tersebut, menjadi *icon* bagi masyarakat Islam Indonesia yang telah banyak melahirkan ulama, cerdik cendekiawan agar jangan ada pihak yang menyalahgunakan pesantren sebagai wadah mempersiapkan kader yang siap melakukan bom bunuh diri, dan jangan pula ada oknum yang menuding dan menaruh curiga terhadap pesantren.[16]

Menurut K.H. Abdurrahman Wahid yang lebih dikenal dengan Gus Dur, kitab-kitab kuning yang dipelajari para santri di pondok-pondok pesantren memberikan informasi bukan hanya mengenai warisan yurisprudensi di masa lampau atau tentang jalan terang untuk mencapai hakikat 'ubudiyah kepada Tuhan, namun juga mengenai peran-peran kehidupan di masa depan bagi suatu masyarakat.[17]

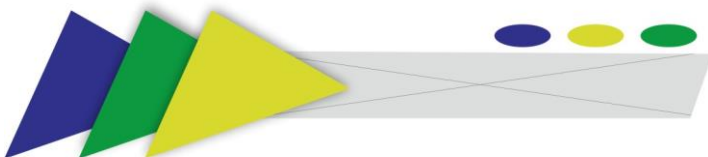
Itulah sebabnya sehingga santri sangat sulit akan terjerumus pada pemahaman radikal, meskipun pada tahun 2015 diungkap sejumlah pesantren terindikasi radikal. Namun semua itu, indikasinya tidak dapat dijadikan standar untuk menyatakan radikal tidaknya sebuah pesantren. Bukan pesantren yang radikal akan tetapi oknum yang menyalahgunakan pesantren sebagai wadah melakukan radikalisasi.

Perlu penangan serius dari kaum santri belakangan muncul fenomena radikalisme ekstrimisme di kalangan umat Islam dalam memahami ajaran Islam. Ironisnya, fenomena ini menjangkiti kalangan muda yang notabene kurang memiliki pengetahuan mendalam soal agama. Fenomena ini tak hanya monopoli kaum muda Indonesia saja, melainkan juga mewabah pada wilayah di seluruh penjuru dunia.

Ciri paling menonjol pada mereka yanng sudah terjanngkit virus ekstrimisme ini adalah sikap merasa paling paham dan benar soal ajaran Islam

---

[16] Prof. Dr. Irfan Idris, MA., *Membumikan Deradikalisasi: Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan,* h. 305-306.

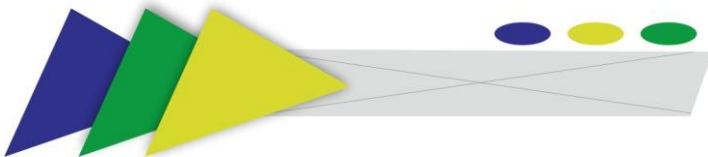
[17] Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Cet.I; Jakarta: The Wahid Institute, 2007), h. XVII.

dan berusaha keras –bahkan terkesan memaksa- mengajak pihak lain masuk pada kelompoknya. Dalam berbagai forum mereka tampak senang menyalahkan pihak lain yangn berbeda dengan menyebut pemahaman keagamaan di luar mereka sebagai pemahaman Islam yang tidak asli dan banyak kekeliruan. Mereka memaksakan diri agar dikategorikan sebagai penganut islam yang benar, memaksa keluarganya dan orang lain untuk mengikuti gaya hidup yang dianggap Islami. Padahal, pada intinya kewajiban-kewajiban tersebut tidak ada dalam Islam.[18]

Berdasarkan penelitian Badan Intelijen Negara (BIN) pada 2017 mencatat sekitar 39 persen mahasiswa dari sejumlah perguruan tinggi terpapar radikalisme. Kepala BIN Budi Gunawan mengatakan dari penelitian itu BIN memberikan perhatian terhadap tiga perguruan tinggi karena menjadi basis penyebaran paham radikal. Namun Budi tidak mengungkapkan identitas ketiga perguruan tinggi tersebut.

Berdasarkan penelitian tersebut, lanjut dia, juga diketahui peningkatan paham konservatif keagamaan. Pasalnya, dari penelitian diperoleh data 24 persen mahasiswa dan 23,3 persen pelajar SMA setuju dengan jihad demi tegaknya negara Islam.[19]

Kenyataan tersebut sangat mengkhawatirkan sebab dapat mengancam keberlangsungan NKRI. Generasi muda dapat dengan mudahnya terjangkit virus radikalisme karena minimnya pemahaman keislaman mereka. Minimnya pengetahuan keislaman dengan dilandasi semangat jihad yang tinggi, media-media sosial penuh dengan informasi dari para muballigh atau ustadz yang intoleran dan masifnya gerakan-gerakan dakwah mereka di dunia nyata lewat tarbiyah-tarbiyah, LDK (lembaga dakwah kampus) dan saat ini ada gerakan-gerakan hijrah dengan pemaknaan yang sempit, terkesan mereka memaknai hijrah tersebut dengan tampilan fisik, dari jilbab yang nampak telapak tangan dan

[18] https://jalandamai.org/waspada-ekstrim-beragama.html

[19]https://www.cnnIndonesia.com/nasional/20180429023027-20-294442/bin-ungkap-39-persen-mahasiswa-terpapar-radikalisme.

kaki menuju ke jilbab besar dilengkapi dengan kaos tangan dan kaki hingga hijrah ke bercadar.

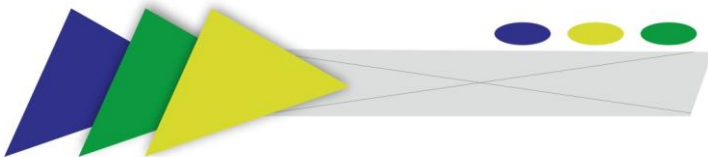
Komunitas-komunitas mereka itu menganggap yang belum bergabung dan memakai sesuai dengan atribut mereka dianggap belum Syar'i. Bahkan berapa banyak dari generasi Indonesia melakukan hijrah ke Syiria dan Irak bergabung dengan ISIS.

Dalam situasi seperti maka pondok-pondok pesantren sangat dibutuhkan keterlibatannya dalam membentengi Negara, sebab harus diakui bahwa Pesantren dalam banyak ragamnya, merupakan lembaga pendidikan keagamaan yang dapat menjadi basis utama dalam menanamkan pendidikan bela negara dengan mengutamakan pembentukan kerangka pola pikir berbangsa dan memperkuat ideologi Pancasila dengan memberikan pemaknaan bahwa membela tanah air bagian jihad.

Peran pesantren dalam memperkuat pendidikan bela negara akan banyak melahirkan ulama yang nasionalis, seperti pada masa perjuangan melawan penjajah yang mampu memberi pencerahan kepada masyarakat dengan pembelajaran Islam yang akulturatif akomodatif. Kalangan pesantren harus menghentikan tafsiran yang monopolis terhadap istilah yang dipahami secara terbatas oleh kelompok radikal, seperti istilah *jihad, hijrah, syahid*, *khilafah*, *takfiri* dan *togut*.[20]

Jika kaum ekstrimisme melakukan dakwah begitu masif baik di dunia nyata maupun di dunia maya, maka santripun harus bisa lebih aktif mendakwahkan jihad humanis kepada masyarakat khususnya generasi muda baik lewat dunia nyata maupun dunia maya.

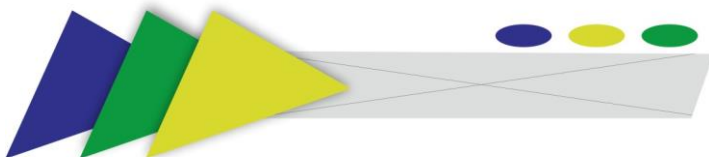
Diera milenial seperti sekarang media sosial menjadi salah satu pengaruh besar terhadap prilaku manusia zaman now, pemanfaatan media sosial sangat berpengaruh bagi kehidupan dimuka bumi ini mulai dari memperoleh informasi politik, bahkan memperoleh pendidikan keagamaan.

[20] Prof. Dr. Irfan Idris, MA., *Membumikan Deradikalisasi: Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan,* h. 321.

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan mendorong para santri membantu pemerintah dalam menangkal radikalisme yang saat ini marak mewarnai jejaring media sosial (medsos). "Para santri sudah saatnya menjadi solusi atas krisis radikalisme agama dewasa ini," kata Hasan Chabibie dari Pusat Teknologi Informasi dan Komunikasi (Pustekkom) Kemendikbud dalam keterangan tertulisnya yang dikirimkan ke Jakarta, Ahad (30/10/2016). Saat berbicara dalam lokakarya mengenai videotren dalam rangkaian peringatan Hari Santri di Yogyakarta itu, dia melihat tren kreativitas para santri di bidang multimedia. "Kelebihan media digital sekarang adalah konvergensi. Jadi, para santri bisa memproduksi konten pada multimedia sosial," ujarnya.

Direktur TV9 Hakim Jaily dalam kesempatan tersebut memaparkan konfigurasi media arus utama dan media sosial. "Peran santri di mana? Kita perlu memilih dalam bermedia, sebagai produsen atau konsumen?" ujarnya. Oleh sebab itu pula dia melihat komunitas santri yang sangat besar dapat berperan dalam memproduksi konten-konten dakwah yang kreatif dan inspiratif sekaligus mampu menangkal radikalisme. Ketua Pengurus Pusat Rabithah Ma'ahidil Islamiyah NU K.H. Abdul Ghaffar Rozien menyatakan tidak ada kata terlambat bagi para santri untuk beraktivitas di media sosial. "Kita harus bekerja keras dan cepat mengejarnya. Untuk itu, mari kita banjiri konten-konten positif dan inspiratif, dari dunia pesantren di media sosial," kata pemimpin organisasi yang membawahi seluruh pondok pesantren NU tersebut.[21]

Penutup

Perkembangan teknologi digital dan media sosial menjadi tantangan bagi komunitas pesantren. Selama ini, komunitas pesantren tertinggal dalam bidah dakwah di media sosial. Untuk itu, meski terlambat, santri harus bekerja keras untuk mengejarnya. Media sosial juga menjadi platform strategis. “Kelebihan media digital sekarang adalah konvergensi, keterkaitan antar platform media

[21] https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/10/30/ofu4ce366-saatnya-santri-jadi-solusi-krisis-radikalisme.

sosial. Jadi, para santri bisa memproduksi konten pada multi media sosial," ungkap Hasan Chabibie.[22] Kaum santri sudah mulai mendominasi dakwah-dakwah media sosial lewat kreaktifitas mereka. Bahkan tidak jarang Rais Syurya PCINU Australia-Naw Zealand, Gus Nadir agar para kiai, ulama dan ustadz agar aktif dakwah lewat media sosial.

Daftar Pustaka

Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Cet.I; Jakarta: The Wahid Institute, 2007).

Hasyim Latif, Laskar Hizbullah Berjuang Menegakkan Negara RI (Jakarta: PT. Lajnah Ta`alif wan Nasyr Pengurus Besar Nahdlatul Kiai [PBNU], 1995).

Hasyim Latif, *Laskar Hizbullah Berjuang Menegakkan Negara RI*.

Prof. Dr. Irfan Idris, MA., *Membumikan Deradikalisasi: Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan* (Cet.I; Jakarta: Daulat Press, 2017).

Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab,* jilid 1 (Kairo: Darul Ma'arif, 1119), h. 708.

Muhammad Murtadha al-Husni al-Zabidi, *Taju al-'Arus* (Kuwait: Pemerintah Kuwait, 1385H/1965M).

Majma' al-Lughah al-'Arabiyah Jumhuriyah Mishra al-'Arabi, al-Mu'jam al-Wasith (Kairo: Maktabah as-Syuruq al-Dauliyah, Cetakan IV, 1429H/2008 M).

Abdurrahman Abdul Mun'im, Mu'jam al-Mustalahat wa al-Faz al-Fiqhiyah (Cet.I; Kairo: Dâru al-Fadlah).

https://www.nu.or.id/post/read/14985/jihad-menurut-kitab-fathul-muin-perjuangkan-muslim-dan-non-muslim.

https://www.idntimes.com/news/Indonesia/vanny-rahman/5-makna-jihad-menurut-para-santri-gak-ada-satupun-diartikan-perang-1/full

https://www.nu.or.id/post/read/82010/jihad-santri-masa-kini

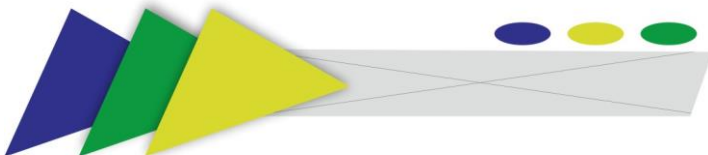
[22] https://islami.co/sudah-saatnya-santri-menguasai-media-sosial/

https://jalandamai.org/waspada-ekstrim-beragama.html
https://www.cnnIndonesia.com/nasional/20180429023027-20-294442/bin-ungkap-39-persen-mahasiswa-terpapar-radikalisme.
https://www.nu.or.id/post/read/62948/pesantren-kemerdekaan-dan-keIndonesiaan.

APPLICATION OF *TAWADLUK – PESANTREN* EDUCATION IN ISLAMIC SCHOOLS AS A PART OF BUILDING STUDENTS' SKILLS IN GLOBAL AFFAIRS

Moch. Yusuf Zen, Imroatul Hasanah
PONPES Tarbiyatus Sholihin Blitar
e-mail: yusufzen677@gmail.com
085645789677
Ma'had Al-Jami'ah Darul Hikmah IAIN Kediri
e-mail: imroatulhasanah@iainkediri.ac.id
082302006900

Abstract

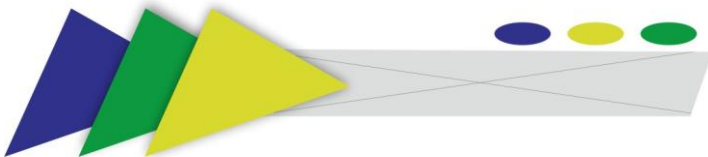
Tawadluk-Pesantren is a sense of humility in applying modesty values based on *Pesantren* culture. At the end of this time, many young people have abandoned *tawadluk* values with the results of decreasing tolerance and respect that can lead on defective global affairs. *Tawadluk* can be considered as an ability to maintain unity and world peace. A current case for instance, in August 2019 in Surabaya, when racism provocation hitted Papua university students and local people which evolved on expulsion of the Papuans. To keep Indonesian unity and avoid global issues, Khofifah Indar Parawansa as The Governor of East Java apologized to the Papuans which was her act then followed by The Mayor of Surabaya, Tri Rismaharini, and The Mayor of Malang, Sutiaji. Another case is in sport world in September 2019 in which Imam Nahrawi, The Minister of Youth and Sports, with a willing heart apologized for Indonesian supporters for the football crash between Indonesia and Malaysia. These great skills are adopted by Islamic schools taught within their curricula integrated in real practice of students' daily lives. The data present the efforts of SMP and SMA Darul Falah, and MTS and MA Sunan Ampel which apply Tawadluk-Pesantren integrated in their

curricula and practiced in students' daily lives. The efforts are by teaching *Kitab Kuning* namely Ta'limul Muta'alim and Taisirul Kholaq in SMP and SMA Darul Falah Blitar, while in MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri use Ta'limul Muta'alim and Tanbihul Muta'alim. The attemps are affiliated with the real practice in students' daily communication with the local people and foreigners; school guests and English tutors.
Keywords: *Tawadluk-Pesantren*, Islamic Schools, Global Affairs

Introduction

This chapter consists of three points; research background, research problems and research limitations.

1. Research Background

Very current cases happening in Indonesia in which some of Indonesian leaders with the willing heart reconciled riots which could threaten internal unity and international relationship have attracted the writers' attention to do the research.

The first great leader was Khofifah Indar Parawansa, The Governor of East Java, asked forgiveness for the eviction done in August 2019 by Surabaya people to university students of Papua. The crash raised from the incident of abondenment of Indonesian flag in Papua's dorm in Surabaya. The local people who knew this then gave negative assumption toward their acts with the result of expulsion. This was also triggered by the current issue that Papuans wanted

to be apart from Indonesia.[1] Afterwards, her action was followed by The Mayor of Surabaya, Tri Rismaharini[2] and The Mayor of Malang, Sutiaji.[3]

The next was Imam Nahrawi, The Indonesian Minister of Youth and Sports, who apologized to The Malaysian Minister of Youth and Sports, Syed Saddiq, regarding the football turmoils by Indonesian supporters in a match between Indonesian team and Malaysian team, in GBK Stadium in Jakarta in September 2019.[4]

The Indonesian leaders' actions of saying sorry are interpreted as honored attitudes since the matters happened in their territories. They could have just ignored them if they had wanted. Yet the fact was in the contrary, they took part to reconcile the crashes by applying *tawadluk* values with which they solved the problems through the peace ways. This is in accordance with the modesty values in education of *Tawadluk-Pesantren* that is education of tawadluk values based on Pesantrens' culture. *Tawadluk-Pesantren* is taught in *Salaf Pesantrens* and Islamic Schools under *Salaf Pesantrens*. These values have been problem solving and kept the unity of Indonesia and good relationship in global affairs so that these values are worthy to study. Because of it, the writers conducted the research in four schools which give *tawadluk* subjects within their curricula integrated with the students' real lives.

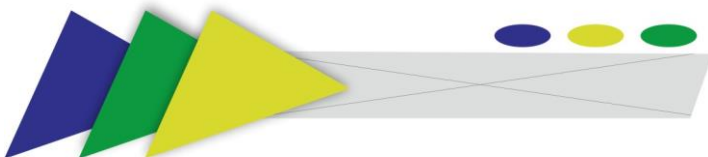
---

[1] Feri Agus Setyawan, "Khofifah Minta Maaf soal Insiden yang Menimpa Mahasiswa Papua", CNN Indonesia. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190819141702-20-422685/khofifah-minta-maaf-soal-insiden-yang-menimpa-mahasiswa-papua.

[2] Dian Kurniawan, "Risma Minta Maaf soal Insiden Asrama Mahasiswa Papua di Surabaya", liputan6.com. https://surabaya.liputan6.com/read/4041994/risma-minta-maaf-soal-insiden-asrama-mahasiswa-papua-di-surabaya.

[3] Zainul Arifin, "Wali Kota Malang Minta Maaf Soal Mahasiswa Papua",Liputan6.com. https://www.liputan6.com/regional/read/4041566/wali-kota-malang-minta-maaf-soal-mahasiswa-papua.

[4] Shofi Ayudiana, "Imam Nahrawi minta maaf pada Menpora Malaysia terkait ricuh GBK", antaranews.com.

https://www.antaranews.com/berita/1048050/imam-nahrawi-minta-maaf-pada-menpora-malaysia-terkait-ricuh-gbk.

2. Research Problems

Based on the research background above, there are three research questions:

a. What is *Tawadluk-Pesantren*?
b. What is the relation between global affairs and *Tawadluk-Pesantren*?
c. How do Islamic schools of SMP and SMA Darul Falah Blitar, and MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri apply *Tawadluk-Pesantren* to build students' skills in global affairs?

3. Research Limitations

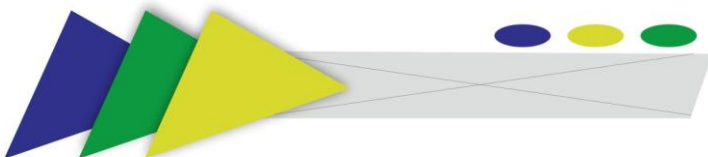
The writers curb some limitations in this research into some points:

a. The term of *Tawadluk-Pesantren* and its circumstance.
b. The term of global affairs and its circumstance.
c. The relation between *Tawadluk-Pesantren* and global affairs.
d. The Islamic schools aimed in this research are SMP and SMA Darul Falah Blitar, and MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri which are under *Salaf Pesantrens*.
e. The ways of those schools applying *Tawadluk-Pesantren* to build students' skills in global affairs.

Research Methodology

The method used in this research is descriptive qualitative. Descriptive is a method that researches the status of human, an object, a set of condition, a system of thought, or even a class of phenomenon at the present. Qualitative research is a research procedure which produces written or spoken descriptive data of research that is possible to observe.[5]

The goal of descriptive research is to describe a phenomenon and its characteristics. This research is more concerned with what rather than how or why something has happened. Therefore, observation and survey tools are often used to gather data. Then qualitative research is often involves a rich collection

[5] Mohammad Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005), 54.

of data from various sources to gain a deeper understanding of individual participants collected qualitatively and analyzed quantitatively, too.[6]

Meanwhile, the instruments used for collecting the data were interview, documentation and observation. The interview was for the teachers and headmasters in order to know the fact that the students getting the *tawadluk* subject and how to implement it in the students' daily lives, inside and outside of schools. The second instrument was documentation which was utilized by gathering and analyzing documents; the data of school profile, students, teachers, lesson schedules and students' acivities.[7] The documents were mainly written texts which were related to some aspects of the social world, such as written texts or documents ranged from official documents to private and personal records which might have been intended for the public gaze.[8] The last way of collecting data was observation. It was used to observe the students' behaviour in tolerance aspect, and to meet agreement among the interview, documentation and the real condition of the field.

In terms of data analysis technique, there were 4 steps; collecting the data, documentation and identification, classification, and interpretation.

a. Collecting the data from interview, documentation and observation.
b. Documenting and identifiying the collected data from the four schools and making sure that the data were not interchaged.
c. Classifying all sufficient data based on some categories; demographic data, knowledge of *Tawadluk-Pesantren*, global affairs, and teaching learning *tawadluk* in the four schools.

---

[6] Hossein Nassaji, "Qualitative and Descriptive Research: Data Type Versus Data Analysis", Language Teaching Research 19(2), (2015), 129.

[7] Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 223.

[8] Graham Hitchock and David Hughes, *Research and the Teacher, a Qualitative Introduction to School Based Research* (New York: Routledge, 1995), 212.

d. Interpretating the data by giving meaning to information, evaluating and concluding the data.

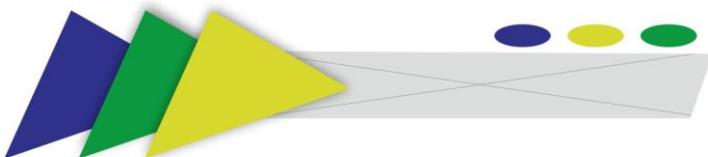
Research Finding and Discussion

This point provides; 1) demographic data, 2) the definition of *tawadluk-pesantren* and its circumstance, 3) the definition of global affairs and its circumstance, 4) the relation between *tawadluk-pesantren* and global affairs, and 5) the ways of Islamic schools in applying *tawadluk-pesantren* to build students' skills in global affairs.

a. Demographic Data

This research done in four Islamic schools under *Salaf Pesantrens* which teach *Kitab Kuning* (the old traditional books) in their teaching learning. The schools are SMP and SMA Darul Falah Blitar, and MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri.

SMP and SMA Darul Falah Blitar are Islamic schools under Pesantren Al-Falah Blitar which is located in Dusun Jeblog, Kecamatan Talun, Blitar. The head of the *Pesantren* is KH. Muhammad Ardani Ahmad. It has around 500 *santris* and around 35 *ustadz/ustadzah*. For the formal schools, the head of SMP is M. Farojihut Tawakkal, M.Pd.I with the total number of students is 38, while that of teachers is 9, whereas the head of SMA is Uniq Alqo Ruhama, S.Pd. with the 31students and 10 teachers.

The next two Islamic schools are MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri under Pesantren Tahfidzul Quran Sirojul Ulum located in Dusun Semanding, Desa Tertek, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri. The head of Sirojul Ulum *Pesantren* is KH Yusuf Ahmad Al-Hafidz. There are around 75 *ustadz/ustadzah* caring about 1500 *santris*. This *Pesantren* has 5 formal schools besides *diniyah* schools, including MTS and MA Sunan Ampel. For the junior high school, the headmaster is Abu Riza Burhani who leads the school belonging 411 students and 23 teachers. whereas, for the senior high school, the

headmaster is Yusron Ahmad who leads the school that posses 181 students and 21 teachers.

b. The Definition of *Tawadluk-Pesantren* and Its Circumstance

Attitude is a tendency in acting, thinking, perceiving, and feeling when facing an object, idea, situation, or value. Attitude is not a behavior, but rather a tendency to behave in a certain manner towards the object of attitude. The attitude object can be a person, an object, a place, an idea, a situation, or a group. Thus, in reality, there is no such thing as a stand-alone attitude.[9] The attitude is the action, behavior, morality of a person based on the convictions, opinions, and ideas which have been believed.[10] Attitude is also interpreted as the views, responses, people's position on a problem that enters the soul.[11] So this attitude is related to the term of *tawadluk*.

Etymologically, the word *tawadluk* is derived from the word *wadh 'a* which means degrading, and also comes from the word *ittadha' a* with the meaning of humbling oneself. Besides that, the word *tawadluk* is also interpreted as low to something. This is displaying humility to something that is exalted. Some even interpret *tawadluk* as an act of glorifying people because of their virtue, accepting the truth and so on.

Understanding *Tawadluk* terminologically means humble, the opposite of arrogant. *Tawadluk* according to Al-Ghozali is issuing our position and consider others to be more important than us.[12] *Tawadluk* according to Ahmad Athoilah is something that arises because of seeing the greatness of God, and the opening of the attributes of God.[13] So that this does not favor someone because of mere

---

[9] Alex Sobur, *Psikologi Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 361.

[10] WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1982), 244.

[11] Achmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: Al-Maʿʿarif, 1981), 12.

[12] Imam Ghozali, *Ihya Ulumudin*, jilid III, terj. Muh Zuhri (Semarang: CV. As-Syifa, 1995), 343.

[13] Syekh Ahmad Ibnu Atha'illah, *Al-Hikam:Menyelam ke Samudera Ma'rifat dan Hakekat* (Surabaya: Penerbit Amelia, 2006), 448.

popularity, but rather to glorify because of the greatness of the knowledge that someone has.

Tawadluk is human behavior that has a humble character, or humble themselves and not arrogant.[14] Alike the character that has been carried out by the Islamic scholars' before, it should continuely to be maintained by people now so that can create mutual respect and tolerance one another. This is in order to let go of self-will or ego so as not to antagonize and berate one another. To sum up, *tawadluk* is very necessary in maintaining tolerance so that it is intact.

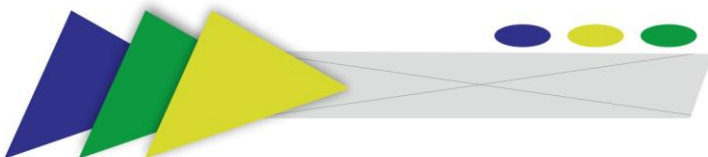
Tawadluk means humble which is the opposite of arrogant. This act not only respects the existence of and glorify others, but also put others' interests first and respect others' opinion.[15] People who are humble do not look at themselves more than other people, while arrogant people overestimate themselves. Humility is not the same as inferiority, because inferiority means losing confidence. Even though in practice people who are humble tend to humble themselves in front of others, but that attitude is not born from insecurity.

The attitude of *tawadluk* towards fellow human beings is a noble quality born from the awareness of the omnipotence of Allah SWT on all His servants. Humans are weak beings who do not mean anything before Allah SWT. Humans need gifts, forgiveness and grace from God. Without the grace, gifts and favors of Allah SWT, humans will not be able to survive, even will never exist on the surface of this earth.

The person belonging *tawadluk* realizes that whatever he has, whether in a beautiful or handsome form, knowledge, wealth, rank and position, etc., all of them are gifts from Allah SWT. Allah SWT says in Q.S An-Nahl: 53, which means:

---

[14] WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1982), 26.

[15] Ilyas, *Kuliah Akhlaq……,* 120.

> "And whatever favors you have, it is from Allah (coming), and if you are afflicted by distress, then only to Him are you asking for help."[16]

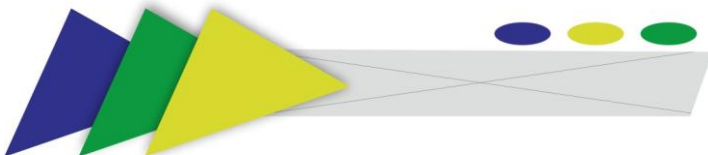
With such awareness it is totally inappropriate for him to brag about his fellow human beings, let alone brag to Allah SWT. From some of the definitions above, the attitude of the *tawadluk* will bring the human soul to the teachings of God, carry out the commands and stay away from His prohibitions. Guide and bring people to be sincere, accept what it is. Bringing humans to a place where the gathering of people who sincerely accept what it is. So those people always behave filially to Allah, obey Allah's Apostle, and love Allah's creatures. When human behavior is like this then it is called behaving *tawadluk*.[17]

Tawadluk is a good character that can be obtained if there is a balance between the power of reason and passion. The forming factors are:

1) Grateful
   Be grateful with what we have because it is all from Allah SWT, with that understanding there is never the slightest trace in heart of pride and feel better than others. This will create a feeling of a big and broad heart.
2) Stay away from *riya'* (showing off)
   The opposite of sincerity is *riya'*, which is to do something not because of Allah, but because of desire to be praised or strings attached. We must stay away from *riya'* and try to control ourselves not to show the strength we have to others that can make us to be arrogant. Further *riya'* is categorized as a small shirk.
3) Be patient
   Refrain from anything with which Allah dislikes. This term can be defined as forbearing to expect Allah's blessing, or to be patient in all the trials and temptations that can lead to pollute the good deeds, especially when praise and fame come to us.

---

[16] Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 252-253.

[17] Ilyas, *Kuliah Akhlaq……,* 121.

4) Not arrogant

Opposite of *tawadluk* is arrogant, that is an attitude of self-regard and disparagement of others. Moslems must be able to avoid this trait because arrogant people will usually reject the truth when it comes from those whose status is considered inferior to them.[18] Trying to control ourselves and not to show the strength we have to others are attemps to form a *tawadluk* attitude in ourselves. In addition, moslems have to do commendable actions other than carrying out the commands of Allah and His Messenger, and staying away from the prohibitions of Allah and His Messenger

c. The Definition of Global Affairs and Its Circumstance

Global affairs known also as foreign affairs are matters having to do with international relations and with the interests of the home country in foreign countries.[19]

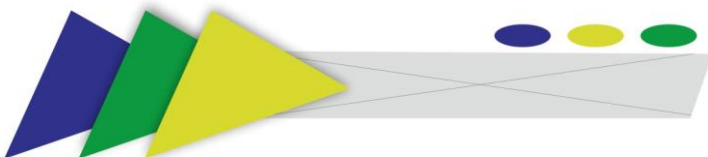
Global affairs are tightly connected to international relations which is certainly always related to among countries, which can be called Diplomacy. Diplomacy is the art and practice of negotiating by a diplomat who usually represents a country and organization. Diplomacy itself is usually directly related to international diplomacy which usually takes care of various matters such as culture, economy and trade.

By conducting international relations, the state can maintain and create coexistence peacefully and fairly with other nations. If between nations already have good relations, then the country will be able to freely negotiate and cooperate.

To maintain good global affairs, it is needed to prevent conflict and try to be able to resolve conflicts, disputes and hostilities. The bad things can threaten world peace as a result of different national interests among nations.

---

[18] Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlaq* (Yogyakarta: LIPI Pustaka Pelajar, 2007), 135.

[19] Foreign Affairs, merriam-webster.com, https://www.merriam-webster.com/dictionary/foreign%20affairs.

Therefore, the country must develop and maintain the good global affairs so that peace can be created and conflicts avoided. Besides that, there are some acts can be done to improve the good relationship. Some of them are building solidarity, respect among nations and helping other countries.

The Indonesian people are supposed to conduct good global affairs in order to make the nation stronger, and its society is prosperous materially and spiritually. To attain those goals, there are ways that can be performed by Indonesian people including forming a good friendship between the Republic of Indonesia and all countries in the world, maintaining national independence and national safety and promoting international peace. Those are contributing a lot in sustaining a state of peace to which Indonesia needs. The better nation, the more prosperous its people.

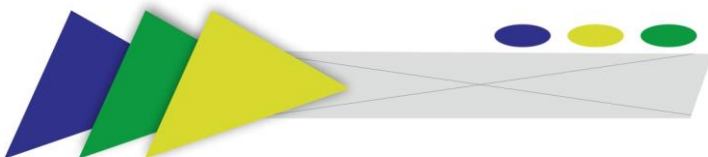
Hence, the Indonesian people must always improve the quality of international cooperation through building good global affairs established with other countries. The State of Indonesia is also able to provide protection and defense to the citizens and interests of Indonesia, and take advantage of every opportunity for the national interest.[20]

d. The Relation Between *Tawadluk-Pesantren* and Global Affairs

One of the skills needed in building good global affairs is having the ability to communicate in social. In other words, people need good social skill. The social skill is the ability to interact with others in a given social context in specific ways that are socially acceptable or valued at the same time persobality benefecial to others.[21]

---

[20] Michael Ramotio, "Pengaruh dan Pentingnya Hubungan Internasional pada Negara", kompasiana.com. https://www.kompasiana.com/mkel21/5c7208046ddcae775c570959/pengaruh-dan-pentingnya-hubungan-internasional-pada-negara.

[21] Ratna Gista, "Apa yang Dimaksud Dengan Ketrampilan Sosial atau Ketrampilan bersosialisasi?", dictio.id. https://www.dictio.id/t/apa-yang-dimaksud-dengan-keterampilan-sosial-atau-kemampuan-bersosial-sociability/8225.

Social skills include three basic abilities that involve an emotional component (non-verbal) and a social component (verbal) when interacting in social relationships. According to Mayer and Salovey (1997), there are three elements in social skill; social expressivity, social sensitivity and social control.[22]

i. Social expressivity: measures the ability of individuals to communicate messages nonverbally, especially in conveying messages that contain emotional content. Not only includes messages that are emotional in nature, this dimension also includes the expression of attitudes, dominance, and interpersonal orientation of individuals.
ii. Social sensitivity: measures the ability to receive and interpret messages in nonverbal communication delivered by others. Emotionally sensitive individuals can interpret the emotional messages conveyed in the communication process even though the message is not shown openly (subtle). Emotionally sensitive individuals also tend to be easily touched emotionally, and easily empathize with the emotional state experienced by others.
iii. Emotional Control: measures the ability of individuals to control and regulate their emotions and how they display them nonverbally. This emotional control includes the ability to display certain emotions and hide other emotions behind the 'mask' in social situations that require it.

Those elements above can be trained by applying *Tawadluk-Pesantren* values in daily lives.The relationship between *tawadluk* and global affairs can be seen from the connection of modesty and respect. According to Hasan al Basri taken from the hadith of the Messenger of Allah, the morality of *tawadluk* is described into three explanations. The first is showing a friendly and pleasant face. With this, positive energy can be created between people which results in creating a pleasant atmosphere. When dealing with problems with an open

---

[22] Dinah Lisasari, "Apa yang Dimaksud Dengan Ketrampilan Sosial atau Ketrampilan bersosialisasi?", dictio.id. https://www.dictio.id/t/apa-yang-dimaksud-dengan-keterampilan-sosial-atau-kemampuan-bersosial-sociability/8225.

heart, be patient and not emotional. That will create a whole, safe, harmonious and peaceful relationship. Secondly, Hasan al Basri said that as human beings people should be willing to give, so as to create an atmosphere of mutual give and take, and the same feeling. The third, he conveyed the prohibition on hurting relatives. Because it can be the main point of peace in association, life is to spread peace, not hostility. So that between humans there is no intention to want to hurt with other humans, both physical and psychological. Keeping away from things that can hurt, if anyone feels hurt, Islam teaches for *tabayyun* or clarification. Then discuss each other to reach an understanding and forgive each other.

e. The Ways of Islamic Schools in Applying *Tawadluk-Pesantren* to Build Students' Skills in Global Affairs

The four schools have similar ways to conduct *tawadluk* education for their students. The aimed *tawadluk* here is tawadluk based on *Salaf Pesantrens'* culture. *Salaf Pesantrens* are *pesantrens* which still teach *Kitab Kuning* for their *santris*. The term of *Tawadluk-Pesantren* comes from these definitions. The cultures of *Pesantren* which are obtained and affected *tawadluk* values are:

a) Highly respect the head of *Pesantren* and teachers
b) High acculturation in the local culture
c) Independent and simple life patterns
d) High tradition of mutual cooperation
e) Applying simple life to get blessing

The efforts of the four schools in conducting *tawadluk* education represent in their curricula in which tawadluk subject integrated with other ones in formal schedule as a local content subject. The process of teaching and learning in the class takes place once a week taught by a teacher of *Pesantren*. yet, there is a difference in using *Kitab Kuning* as the materials. SMP and SMA Darul Falah Blitar use the books of Ta'limul Muta'alim and Taisirul Kholaq.

Meanwhile MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri use Ta'limul Muta'alim and Tanbihul Muta'alim. The brief content of each is described below:

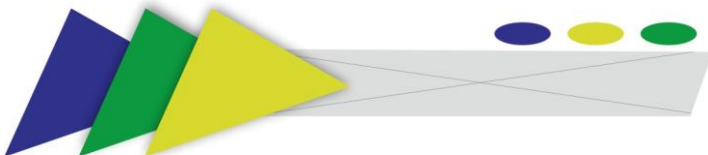
i. Ta'limul Muta'alim

This book contains about one's morality in seeking knowledge and practicing knowledge. So that it becomes a group of people of *Sholih* and *Muttaqin*. The content of *tawadluk* is in the chapter of humility in seeking knowledge, socializing, resignation and *wara'* (careful). This book consists of 13 chapters.[23]

a) The nature of knowledge and its parts
b) Improve intentions in seeking knowledge
c) Choose teachers and friends
d) Respect for knowledge and teachers
e) Seriousness, *istiqomah* and ideals
f) Size and sequence in seeking knowledge
g) *Tawakkal*
h) Times in learning time
i) Prioritizing love and advising each other
j) Obligation to seek additional knowledge
k) Wara'(be careful)
l) Strategy in strengthening seeking knowledge
m) Studying the arrival of a halal fortune and long life, benefits and blessings.

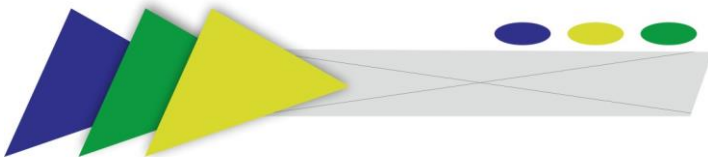
ii. Taisirul Kholaq

This book outlines discussing good and bad morality in learning matter, lives of family, community and worshipping. The content of *tawadluk* values in this book includes discussions about the ethics of teachers and students, parents and children, relatives, siblings, neighbors, worshipping, relationships with

[23] Asyech Azzarnuji, *Ta'limul Muta'alim* (Semarang: Maktabah Alawiyah, 2006), no page.

fellow human beings, and humility in everyday life. This book consists of 29 chapters:[24]

a) *Takwa* or obedience
b) Teacher ethics
c) Student ethics
d) Parental rights
e) Rights of relatives
f) Neighbor's rights
g) Social ethics
h) Friendliness
i) Brotherhood
j) Ethics in the places of study
k) Eating ethics
l) Ethics of drinking
m) Sleep ethics
n) Ethics in the mosque
o) Cleanliness
p) Be honest and lie
q) Trust
r) Be humble
s) Generous
t) Humility
u) Self-esteem
v) Revenge
w) *Hasud* (envy)
x) Gossiping
y) Slander
z) Arrogant

---

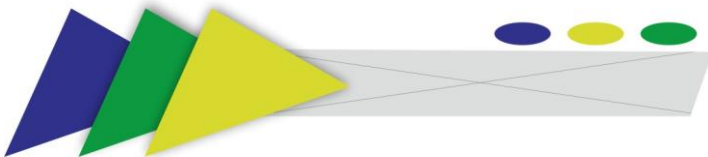
[24] Hafidz Hasan Al-Mas'udi, *Taisirul Kholaq* (Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 2004), no page.

aa) Lies
bb) *Dholim*
cc) Fair

iii. Tanbihul Muta'alim

This book explains the manners of knowledge about science, teachers, places of study, parents and things that make it easier to study. The study of *tawadluk* values in this book can be found in the discussion of manners of courtesy, patience and maintaining a good attitude. This book consists of 10 chapters:[25]

a) Respect the place of learning
b) Prepare before studying
c) Things to do after learning
d) Obligations as students and humans
e) Protecting self from illicit acts
f) Courtesy towards parents
g) Manners to the teacher
h) Good manners to science
i) Courtesy of a teacher
j) The balance of the afterlife and world science
k) Sciences that must be prioritized

Based on the writers' observation, the schools educating *tawadluk* values is not only in terms of theories in teaching learning in the classes, but also in those of students' practices in their daily lives covering students' communication with local people and foreigners. Since there are often English camps inviting English-speaking natives, the students are demanded to communicate and behave well with those people. This is in accordance with the vision and mission of the schools themselves to make them ready in globalization era which

[25] Ahamad Maisur Sindi At-Tursidi, *Tanbihul Muta'alim* (Semarang: Toha Putra, 2002), no page.

involves global affairs. There are three concepts applied by the schools to build students' *tawadluk* senses and values:

i. Taking care of with affection

All teachers take care the students with the affection. They speak gently and avoid to speak rough and hard. If the students have mistakes, the teachers give educating punishments without hurting both their physically and psychologically, unless their mistakes have gone too far.

ii. Giving examples

The teachers guide and educate the students to be good persons and having *tawadluk* values by giving them examples. So, the teachers do not just say words but act first.

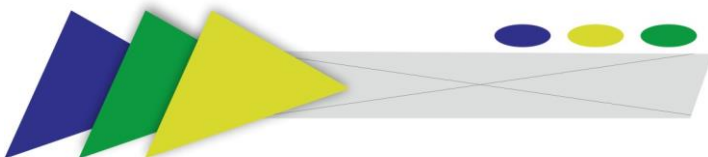
iii. Teachers of being models

The teachers are the first persons of doing the good acts at schools, including behave well with *tawadluk* acts. This hopefully can be an effective way to influence the students to follow and create *tawadluk* atmosphere in the school environment.

Conclusion

Tawadluk-Pesantren is a humble attitude that is very identical not to be arrogant and *riya'* (showing off). In addressing the moral degradation of millennial generation now, there are alternative solutions to collaborate on a national curriculum combined with local content of *Pesantren* education, which emphasizes good affective values.

These values of *Tawadluk-Pesantren* are considered as important elements to build students' skills in facing global affairs which demands good social skill for people who involve in. In global affairs, the values of *Tawadluk-Pesantren* are very important since they contain modesty and avoid showing off that lead on tolerance and respect one another, mainly in different cultures because of different nations.

By peeling and deepening, *tawadluk* values which are applied in formal schools result in maintaining the values of local wisdom as well. The

combination of this collaboration produces character education, religious, virtuous, and the spirit of nationalism. So the tradition of *tawadluk* in the style of *Pesantren* is very appropriate to be applied in formal schools. Some schools which apply *Tawadluk-Pesantren* integrated within their curricula are SMP and SMA Darul Falah Blitar, and MTS and MA Sunan Ampel Pare-Kediri. The teachings are given once a week in classes then followed by practices in students' real lives with three concepts provided; taking care of with affection, giving examples and teachers as being models.

References

Al-Mas'udi, Hafidz Hasan. Taisirul Kholaq, Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 2004.

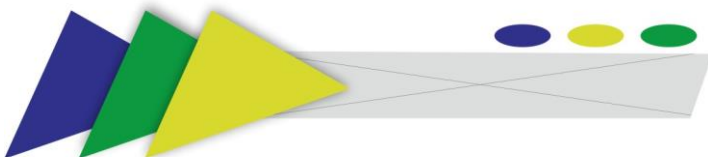
Arifin, Zainul. *Wali Kota Malang Minta Maaf Soal Mahasiswa Papua*. https://www.liputan6.com/regional/read/4041566/wali-kota-malang-minta-maaf-soal-mahasiswa-papua (accessed September 9, 2019).

At-Tursidi, Ahamad Maisur Sindi, Tanbihul Muta'alim, Semarang: Toha Putra, 2002.

Ayudiana, Shofi. *Imam Nahrawi minta maaf pada Menpora Malaysia terkait ricuh GBK.* https://www.antaranews.com/berita/1048050/imam-nahrawi-minta-maaf-pada-menpora-malaysia-terkait-ricuh-gbk (accessed september 9, 2019).

Azzarnuji, Asyech. Ta'limul Muta'alim, Semarang: Maktabah Alawiyah, 2006.

Foreign Affairs. merriam-webster.com. https://www.merriam webster.com/dictionary/foreign%20affairs (accessed September 9, 2019).

Gista, Ratna. *Apa yang Dimaksud Dengan Ketrampilan Sosial atau Ketrampilan bersosialisasi?* https://www.dictio.id/t/apa-yang-dimaksud-dengan-keterampilan-sosial-atau-kemampuan-bersosial-sociability/8225 (accessed September 9, 2019).

Hitchcock, Graham and David Hughes. *Research and the Teacher, a Qualitative Introduction to School Based Research,* New York: Routledge, 1995.

Ilyas, Yunahar. *Kuliah Akhlaq*, Yogyakarta: LIPI Pustaka Pelajar, 2007.

Kurniawan, Dian. *Risma Minta Maaf soal Insiden Asrama Mahasiswa Papua di Surabaya*. https://surabaya.liputan6.com/read/4041994/risma-minta-maaf-soal-insiden-asrama-mahasiswa-papua-di-surabaya (accessed September 9, 2019).

Lisasari, Dinah. *Apa yang Dimaksud Dengan Ketrampilan Sosial atau Ketrampilan bersosialisasi?* https://www.dictio.id/t/apa-yang-dimaksud-dengan-keterampilan-sosial-atau-kemampuan-bersosial-sociability/8225 (accessed September 9, 2019).

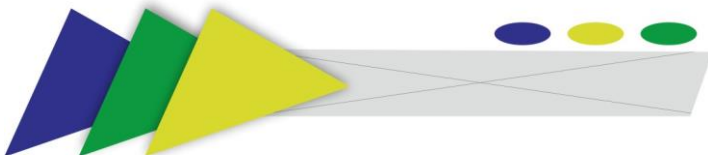
Nazir, Moh. *Metode Penelitian* , Bogor: Ghalia Indonesia, 2005.

Nassaji, Hossein. "Qualitative and Descriptive Research: Data Type Versus Data Analysi*s."* Language Teaching Research 19(2), (2015): 129 –132.

Poerwadarminta, WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1982.

Ramotio, Michael. *Pengaruh dan Pentingnya Hubungan Internasional pada Negara*. https://www.kompasiana.com/mkel21/5c7208046ddcae775c570959/pengaruh-dan-pentingnya-hubungan-internasional-pada-negara (accessed September 9, 2019).

Setiyawan, Feri Agus. *Khofifah Minta Maaf soal Insiden yang Menimpa Mahasiswa Papua*. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190819141702-20-422685/khofifah-minta-maaf-soal-insiden-yang-menimpa-mahasiswa-papua (accessed September 9, 2019).

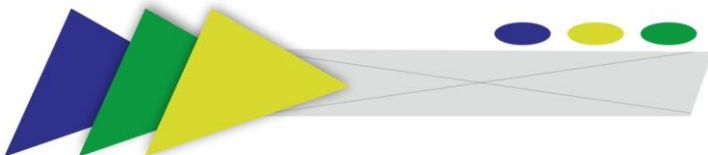
Shihab, Shihab. *Tafsir Al Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

MENUMBUHKAN SIKAP TOLERANSI SANTRI MELALUI PEMIKIRAN PENDIDIKAN K.H. WAHID HASYIM

Muallifah
IAIN Madura
e-mail: allifahmuallifah@gmail.com
Soleh
IAIN Madura
e-mail: soleh123@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mengkaji pemikiran-pemikiran K.H. Abdul Wahid Hasyim tentang pentingnya pendidikan umum di Pondok Pesantren, agar para santri tidak hanya paham ilmu-ilmu agama saja, melainkan juga paham tentang ilmu umum. Hal ini dirasa penting agar para santri mapmpu menghadapi tantangan zaman. Dengan adanya terobosan-terobosan baru dari K.H. Abdul Wahid Hasyim diharapkan mampu membentuk pola pikir santri yang toleran dan pesantren bisa menjadi wajah perdamaian dunia. Penelitian ini menggunakan metode penilitian deskriptif dengan membandingkan fenomena-fenomena yang sering terjadi di era sekarang dengan pemikiran-pemikiran K.H. Abdul Wahid Hasyim, serta penguraian secara sistematis dari beberapa sumber yang mengandung informasi yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. K.H. Abdul Wahid Hasyim merupakan ulama yang mempunya ide-ide segar dan cenderung moderen, khususnya ide-ide tentang pendidikan di Pondok Pesantren yang dianggap sangat relevan diterapkan hingga saat ini.
Kata Kunci: toleransi, pendidikan, K.H. Wahid Hasyim.

Pendahuluan

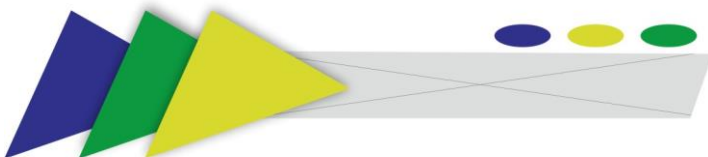
Salah satu pemikiran pendidikan yang harus kita ketahui yaitu pemikiran K.H. Wahid Hasyim. Ia memulai perubahan pendidikan, sebagai pembaharu di pesantren. Baginya, perlu ditanamkan kepada parasantri bahwa mengenyam pendidiklan tidak hanya bermaksud untuk tujuan menjadi ulama, kiai atau yang

berkonotasi pada akhirat saja, sehingga hanya mengkaji ilmu agama semata. Padahal, ilmu yang berkonotasi pada dunia, seperti bahasa Inggris, Belanda, ilmu IT harus dikuasai oleh santri untuk memberikan dampak yang nyata bagi masyarakat. Apabila santri hanya bisa ilmu agam tanpa diimbangi dengan kebutuhan zaman, maka para pemuka agama nantinya mereka tidak menjelma sebagai pemberiinformasi tentang agama secara tradisional, dan membosankan. Ilmu umum harus juga dikuasasi oleh santri, keduanya harus menjadi kesatuan yang luar biasa dan bisa dipadu padankan untuk kepentingan akhirat. Apalagi dengan kemajuan zaman yang semakin meningkat.

pembaharuan pendidikan memberikan dampak yang signifikan terhadap pemikiran santri untuk kontribusi keberlanjutan bagi bangsa. Apalagi tantangan Indonesia di masa yang akan datang, perlu campur tangan anak muda khususnya dari kalangan pesantren agar bisa menjaga stabilitas keamanan Indonesia. Dibekali dengan ilmu umum serta ilmu agama yang kuat, pesantren akan menjelma sebagai lembaga pendidikan yang menjadi pusat (*center*) bagi pendidikan yang lain. Mencetak pemimpin bangsa yang bisa menarasikan pengetahuan dengan berbagai tantangan zaman, teknologi dan sebagainya.

Riwayat Hidup K.H. Abdul Wahid Hasyim

K.H. Abdul Wahid Hasyim lahir di Jombang pada hari Jumat Legi 5 Rabiul Awal 1333 H/ 1 Juni 1914 M. Putera pertama dari Hadratus Syeikh K.H. M. Hasyim Asy'ari, pendiri jami'iyyah NU. Yang mempunyai silsilah sampai pada Sultan Brawijaya VI baik dari jalur ibu maupun Ayahnya. Nama yang pertama diberikan ketika ia lahir adalah Muhammad Asy'ari meniru sama dengan nama kakeknya. Tetapi karena beliau sering sakit maka diganti dengan nama Abdul Wahid, nama salah satu dari kakek moyangnya. Oleh ibunya beliau sering dipanggil dengan sebutan Mudin, sedangkan santri ayahnya memanggil dengan sebutan Gus Wahid. Ibunya bernama Nyai Nafiqah dari Kyai Ilyas, seorang pengasuh pondok pesantren Sewulan Madiun. [1]

---

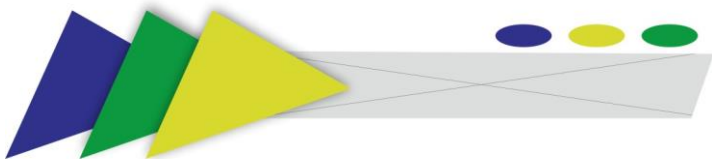
[1] Aboebakar, *Sedjarah K.H. A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H. A. Wahid Hasjim, 1957), 141. Bandingkan dengan Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Buku I Antologi NU Sejarah-Istilah-Amaliah-Uswah* (Surabaya: Khalista, cet. I 2007), 303.

K.H. Abdul Wahid Hasyim tidak pernah mengenyam pendidikan di bangku sekolah pemerintahan Hindia Belanda. Beliau lebih banyak belajar secara autodidak. Selama belajar di pondok pesantren dan Madrasah, beliau banyak mempelajari sendiri kitab-kitab dan buku berbahasa Arab. Beliau mendalami syair-syair berbahasa Arab hingga hafal diluar kepala dan menguasai maknanya dengan baik. Saat berusia tahun, beliau belajar membaca Al-Qur'an pada Ayahnya setelah sholat magrib dan dzuhur. Beliau juga sekolah saat pagi di Madrasah Salafiah Tebuireng. Di umur 7 tahun, beliau mulai belajar kitab Fath Al-Qarib, minhajul Qowim pada ayahnya. Umur 12 tahun beliau sudah tamat dari Madrasah dan mulai mengajar adiknya yaitu A. Karim Hasyim belajar kitab 'Izi saat malam hari.

Pada usia 13 tahun, beliau pergi belajar ke pondok Siwalan Panji, Sidoarjo di Pesantren mertua ayahnya. Disana beliau mempelajari kitab-kitab Bidayah Sullam al-taufiq. Taqrib, dan Tafsir Jalalain pada kyai Hasyim sendiri dan Kyai Chozin Panji. Tetapi beliau hanya belajar selama 25 hari dan pindah di Pondok Pesantren Lirboyo Kediri dan belajar begitu singkat hanya beberapa hari. Sepulang dari Lirboyo K.H. Wahid Hasyim tidak meneruskan belajarnya tetapi tinggal dirumah. Meskipun Wahid Hasyim tidak sekolah di pemrintahan Hindia Belanda tetapi beliau menguasa bahasa Latin, Inggris dan Belanda yang dipelajari dengan membaca majalah.[2]

Tahun 1932 di usia beliau 18 tahun, Wahid Hasyim dikirimkan ke makkah untuk menunaikan ibadah haji dan memperdalam berbagai cabang ilmu agama. Kepergiaan beliau ditemani sepupunya yaitu Muchamad Ilyas. Di tanah suci Makkah beliau belajar selama dua tahun dan beliau banyak bergaul dengan berbagai macam bangsa. Hal ini membuat beliau berfikir secara luas, terbuka dan tidak fanatic dalam menghadapi suatu persoalan. Wahid Hasyim percaya jika ajaran islam dapat mencapai kemajuan dan persatuan.[3]

---

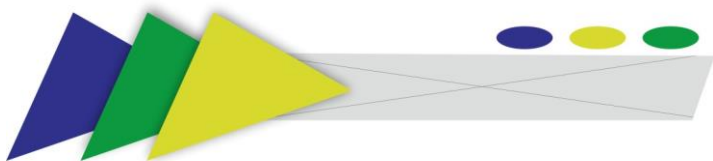
[2]Achmad Zaini, *K.H. Abdul Wahid Hasyim Pembaru Pendidikan Islam* (Jombang: Pesantren Tebuireng, 2011), 6. Bandingkan dengan Rijal Mumazziq Z., *Relasi Agama dan Negara dalam Perspektif K.H. A. Wahid Hasyim dan Relevansinya Dengan Kondisi Sekarang,* (Skripsi) (Surabaya: Jurusan Siyasah Jinayah Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), 44.

[3]Badiatul Roziqin, dkk., "KH. Abdul Wahid Hasyim Menjabat Menteri Agama Tiga Periode", dalam *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia* (Yogyakarta: e-Nusantara, Cet. I, 2009), 30. Lebih lengkapnya cerita ini terdapat dalam Aboebakar, *Sedjarah...,* 141-143.

Sepulang dari Makkah Wahid Hasyim meniti karir sebagai seorang ulama yakni mengajar di Tebuireng dan ditunjuk sebagai asisten ayahnya. Bidang pertama kali yang digarab adalah merombak cara kuno system pendidikan pesantren yang proses belajar mengajarnya dari mendengar saja dan menggantungkan makna pada kitab-kitab fiqh. Tahun 1935 Wahid Hasyim mendirikan sebuah madrasah modern yang dinamakan Madrasah Nizamiyah. Di madrasah tersebut selain diajarkan pelajaran umum tetapi juga di ajarkan Bahasa Inggris dan Belanda. Tahun 1936 Wahid Hasyim mendirikan IKPI (ikatan pelajar-pelajar islam) dalam organisasi ini disediakan rumah baca yang berisikan kurang lebih 500 buah kitab bacaan anak-anak dan pemuda yang berbahasa Indonesi, Arab, Jawa, Madura, Sunda, Belanda dan Inggris. Organisasi ini tidak hanya diikuti para santri tetapi juga pelajar yang pernah belajar di HIS dan MULO. Ketika berusia 24 tahun beliau mulai aktif si dalam jamiyyah NU. Mula-mula menjabat sebagai penulis I Kring NU Tebuireng dan kemudian naik menjadi anggota pengurus NU cabang Jombang. Dalam waktu kurang satu tahun beliau terpilih menjadi Wakil ketua Tanfidziyah PBNU yang menangani pendidikan Ketua PP LP Ma'arif.

Tahun 1938 beliau mengadakan acara dan pertemuan guna mendiskusikan kemajuan sekolah-sekolah NU. Beliau membentuk panitia yang terdiri dari perwakilan dan pengurus pusat dan pengurus cabang. Banyak keputusan yang dihasilkan oleh panitia ini yang kemudian di implementasikan oleh Wahid Hasyim ketika beliau memimpin departemen pendidikan di NU (Ma'arif) pada tahun 1940.[4]

Konsep Pemikiran Pendidikan K.H. Abdul Wahid Hasyim

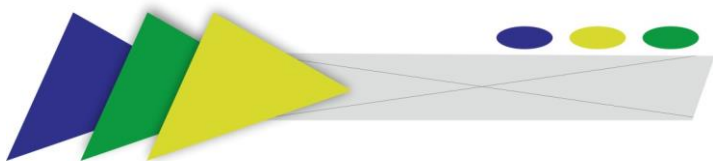
Mengamatai dan mengkaji pemikiran pendidikan K.H. Abdul Wahid Hasyim sangat menarik sekali, ada banyak terobosan-terobosan baru yang diajukan beliau di masa itu, yang hingga saat diterapkan dan dikembangkan diberbagai pesantren di Nusantara. Kalau kita amati dari pemikiran pendidikan K.H. Abdul Wahid Hasyim, nampaknya beliau menginginkan para santri tidak hanya paham mengenai ilmu-ilmu agama saja, melainkan santri juga dituntut

[4]Ibid.

untuk memahami ilmu-ilmu umum, agar mereka mampu (santri) menghadapi tantangan zaman, dan mampu mengatasi segala persoaalan yang terjadi di nusantara, seperti halnya mengatasi maraknya penyebaran paham radikalisme, intoleran dan lain sebagainya. Dalam hal ini penulis mencoba mengkaji tiga aspek pemikiran pendidikan K.H. Abdul Wahid Hasyim, diantaranya 1) Tujuan pendidikan Islam, 2) Kurikulum pendidikan, dan 3) Metode pembelajaran.

1. Tujuan pendidikan Islam

Menurut Wahid Hasyim tujuan pendidikan adalah untuk menggiatkan santri yang berakhlakul karimah, taqwa kepada Allah dan memiliki keterampilan untuk hidup. Artinya dengan ilmu yang dilmiki ia mampu hidup layak ditengah masyarakat, mandiri dan tidak jadi beban bagi orang lain. Santri yang tidak mempunyai keterampilan hidup ia akan menghadapi berbagai problematika yang akan mempersempit hidupnya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tujuan pendidikan Wahid Hasyim bersiat *teosentris* (ketuhanan) sekaligus *antroposentris* (kemanusiaan). Artinya bahwa pendidikan harus memenuhi kebutuhan dunia dan ukhrowi. Serta moralitas dan akhlak. Titik tekannya adalah pada kemampuan *kognisi* (iman), *afeksi* (ilmu), juga *psikomotor* (amal, akhlak yang mulia. Menurut Shofiullah Mz, bahwa tujuan pemikiran dari Wahid Hasyim lebih bercorak substantif dan inklusif, dan lebih indah lagi jika corak pemikiran tersebut dapat diwarisi oleh generasi bangsa sekarang. Dengan demikian dapat dipahami tujuan pendidikan menurut Wahid Hasyim harus memnuhi kebutuhan akhirat (*ukhrowi)* dan Duniawi. Serta moral dan Akhlak.[5]

Dari corak pemikiran K.H. Wahid Hasyim mengenai tujuan pendidikan dapat kita pahami bahwa tujuan pendidikan yaitu untuk memenuhi kebutuhan akhirat dan kebutuhan dunia. Dengan berlandasakan dari pemikiran K.H. Wahid Hasyim pesantren-pesantren masa kini seharusnya bisa menyeimbangkan antara ilmu agama dan ilmu umum, hal ini dimaksudkan agar para santri bisa menghadapi tantangan dan segala permasalahan yang terjadi di era sekrang. Seperti yang kita ketahui diera sekarang banyak sekali permasalahan yang bermunculan, salah satunya paham intoleran dan rasisme. Dengan adanya keseimbangan pengetahun di pesantren diharapkan santriu bisa menjadi

[5] Siti Nur Rohman, *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut K.H. Abdul Wahid Hasyim* (Skripsi, Universitas Negeri Islam Raden Intan Lampung, Bandar Lampung, 2018), hlm. 57.

promotor untuk mengatasi berbagai permasalahan tersebut dan pesantren bisa menjadi wajah perdamaian dunia.

2. Kurikulum pendidikan islam

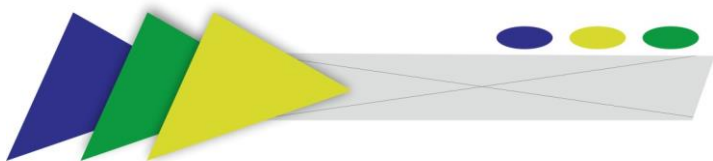
Pada zaman kolonial belanda, umat islam mengenal dua bentuk lembaga pendidikan yang dikelola umat islam dan dikelola kolonial. Sistem pendidikan yang dikelola belanda adalah pendidikan moderen, liberal dan netral agama. Kenetralan belanda terhadap agama tidak konsisten karena belanda lebih melindungi kristen dari pada islam. Spesialis masing-masing lembaga pendidikan jelas berbeda, jika lembaga pendidikan umat islam kajian ilmu-ilmu agama saja, sedangkan lembaga pendidikan belanda lebih menekankan kepada ilmu-ilmu umum atau non agama.[6]

Dengan beberapa uraian diatas nampaknya pendidikan masyarakat Indonesia waktu itu hanya difokus kan pada ilmu agama saja, sedangkan ilmu umum bisa dikatakan sangat minim sekali, bahkan tidak pernah menytentuh sama sekali. Hal ini tentunya menjadi kerugian tersendiri, karena dengan minimnya pengetahuan tentang ilmu umum ini bisa mebuat masyarakat Indonesi tidak kompetitif.

Dalam konteks ini upaya Wahid Hasyim yang dilakukan adalah menengahi perbedaan dua sistem pendidikan di atas. Kepedulian Wahid Hasyim terhadap pendidikan umat islam Indonesia Khususnya kalangan pesantren, yaitu mencoba memperbaiki sistem pendidikan Islam Indonesia dengan memodernisasi sistem pendidikan pesantren yang nyatanya kurang ikut kurang mengikuti perkembangan zaman.

Sifat keterbukaan Wahid Hasyim terhadap segala hal yang baru dan pemikiran yang cukup maju dapat dilihat ketika beliau mengusulkan adanya perubahan kurikulum di pondok pesantren. Ide yang ditawarkan adalah dimasukkannya ilmu pengetahuan sekuler dalam kurikulum pesantren dengan harapan santri tidak hanya menguasai ilmu keagamaan, tetapi menguasai ilmu-ilmu pengetahuan modern barat, sehingga santri dalam pandangannya menjadi manusia yang sempurna. Disatu sisi santri menjadi ahli agam, disisi lain santri

---

[6] Syaiq Akhmad Mughni, *Pemikiran K. H. Abdul Wahid Hasyim Tentang Pembaharuan Pendidikan Islam* (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syari Hidayatullah, Jakarta, 2013), 16.

siap bersaing dengan koleganya yang berasal dari sekolah sekuler dalam memperebutkan lapangan pekerjaan.[7]

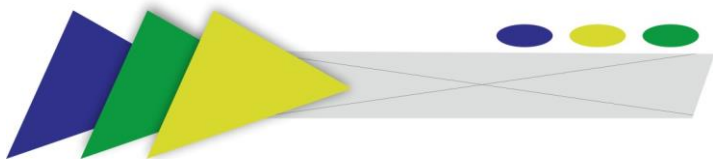
Bentuk ralisasi gagasan pembaruan pendidikan Wahid Hasyim yaitu dengan didirikannya sekolah atau lembaga pendidikan yang bernama madrasah Nizhamiyah. Dimana 70% kurikulumnya berisi materi pelajaran umum. Materi pelajaran yang diberikan meliputi aritmatika, sejarah, geografi, pengetahuan alam, sedang untuk bahasa meliputi bahasa Indonesia, Inggris dan bahasa Belanda. Dan keterampilan mengetik.[8]

Dengan ide kurikulum yang diajukan K.H. Wahid Hasyim penulis bermaksud agar ide tersebut bisa dijadikan sebagai landasan bagi pesantren untuk melebarkan sayap, khususnya tentang materi-materi yang disampaikan di pesantren. Bagaimana pesantren masa kini juga memerhatikan materi-materi bagi santri yang relevan dengan tuntunan zaman. Sehingga santri bisa menghadapi segala tantangan dan segala permasalahan di masa kini, khususnya masalah paham intoleran dan rasisme yang sewaktu-waktu bisa memecah belah bangsa, bahkan dunia. Dengan dibekali ilmu agama dan ilmu umum yang kuat bukan tidak mungkin santri akan menjadi promotor perdamaian dunia.

3. Metode Pembelajaran

Metode pembelajaran merupakan hal yang perlu perhatikan disetiap lembaga pendidikan, metode pembelajaran biasanya langsung bersentuhan dengan peserta didik, termasuk di pesantren. Sukses tidaknya sebuah lembaga pendidikan, juga ditentukan oleh metode pembelajaran yang diterapkan. Di pondok pesantren biasanya menggunakan beberapa metode pembelajaran, seperti halnya metode *wetonan, sorongan* dan metode hafalan. Metode-metode ini nampaknya juga diperhatikan oleh K.H. Abdul Wahis Hasyim. Metode-metode tersebut nampaknya sudang kurang relevan dan perlu ada terobosan-terobosan baru.

Sepulang dari Mekkah, Wahid Hasyim mengusulkan kepada ayahnya (K. H. Hasyim Asy'ari) untuk berubah metode pembelajaran di pesantren. Perubahan metode yang mulanya menggunakan metode *sorogan* atau *bandongan*

[7] Ibid., 62.
[8] Ibid., 62-63.

diganti dengan sistem tutorial dengan bentuk kelas-kelas berjenjang yang lebih sistematis.[9]

Metode tutorial merupakan cara menyampaikan bahan pelajaran yang telah dikembangkan dalam bentuk modul untuk dipelajari siswa secara mandiri. Siswa dapat mengkonsultasikan tentang masalah-masalah dan kemajuan yang ditemuinya secara periodik (berjangka).

Wahid Hasyim mengharapkan dengan adanya perubahan itu agar terjadinya proses belajar-mengajar yang aktif-dialogis, yang mana bukan semata-mata guru sebagai satu-satunya sumber ilmu dan pendapat guru tidaklah suatu kebenaran mutlak, sehingga bisa disanggah dan di musyawarahkan bersama oleh peserta didik.

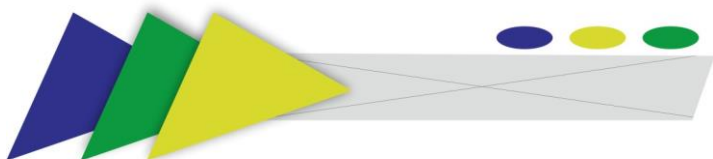
Jadi pemikiran beliau dalam metode pembelajaran itu pergantian metode *wetonan* dan *sorogan* dengan sistem tutorial yang sistematis dan perjenjangan dalam kelas, serta mengindahkan proses belajar mengajar yang akti-dialogis dan guru ditempatkan bukan satu-satunya sumber ilmu.[10]

Dengan metode pembelajaran yang modernis ini diharapkan mampu membrikan perubahan bagi santri, khususnya dalam mebentuk pola pikir santri yang toleran, yang bisa menjadi penggerak perdamaian nasional dan bahkan dunia. Hal ini bisa saja terjadi dengan penguatan materi-materi umum dan materi-materi agama, ditambah lagi cara penyampain materi yang semakin berkembang. Pamahaman-pemahamn tentang bahaya paham intoleran dan radikalisme, bisa membuat pola pikir santri semakin meluas, dalam artian tidak hanya berkutak pada pengetahuan agama saja, akan tetapi santri juga mulai diajarkan untuk memikirkan dan mengentaskan segala permasalahan yang sering terjadi akhir-akhir ini.

Muslim Progressif Dibutuhkan Negara Indonesia

Diskursus tentang progresif tidak akan menemukan ujungnya. Berangkat dari kata dasar "progres" yamg dimaknai dengan kemajuan, para pemikirnya salalu menawarkan konsep yang terus diperbarui dan justru diperdebatkan. Sering sekali progresif dimaknai dengan kemajuan yang berujung pada lahirnya

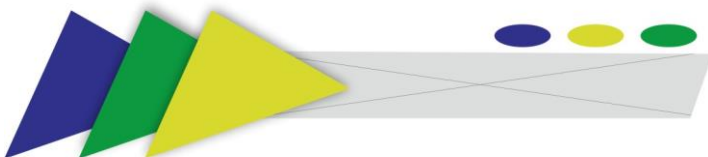
---

[9] Ibid., 66.
[10] Ibid, 67.

kebebasan yang justru menciptakan libralisme yang tidak terkendali. Sebagai contoh dalam hal sejarah Ebrahim Moosa mengilustrasikan "sejarah akan terus bergerak dan maju sampai pada titik yang tak terhindarkan. Dari sistem tribal ke teokrasi terus bergerak kearah aristokrasi, dan terus bergerak menuju kapitalisme, dan baru berhenti kepada demokrasi liberal.[11] Seakan untuk menghindari perdebatan dari makna progress itu sendiri, Omid Safi sebagai pengagas awal konsep "Muslim Progresif", kemudian merumuskan makna progres dengan memberikan syarat bahwa sesuatu dianggap maju apabila ia memberikn perubahan kearah yang lebih baik, lebih bermanfaat dan lebih berdaya guna bagi kehidupan umat manusia dan dunia secara lebih luas. Selanjutnya Omid Safi merumuskan bahwa sesuatu disebut lebih baik bilamana telah memenuhi dua Kata Kunci yaitu keadilan (*al-'adl/justice*) dan kebaikan atau keindahan (*al-ihsan*). Kedua Kata Kunci ini kemudian diterjemahkan pada keadilan sosial, kesetaraan gender dan pluralisme.

Di dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW. Diutus kemuka bumi sebagai uswah hasanah (contoh yang baik) (QS Al-Ahzab/33:21), sejak itu pula Nabi Muhammad SAW. Didaulat sebagai makhluk yang paling sempurna akhlaknya (QS Al-Qolam/64:4). Hal ini senada dengan hadist-hadist yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW. Ditugaskan untuk menyempurnakan akhlak umat manusia (HR. Bayhaqi). Dari ayat ayat Al-Qur'an dan hadist tersebut, dapat diambil kesimpulan bahwa orang yang mempunyai akhlak yang baik (karakter yang baik) dapat dijadikan sebagai uswah hasanah (teladan yang baik).[12] Untuk mencapai tujuan tersebut, maka diperlukan jembatan agar sampai pada fase demikian. Pendidikan sebagai jembatan, selanjutnya mampu mencetak muslim yang dibutuhkan oleh Indonesia dalam rangka menggantikan estafet roda kepemimpinan Indonesia.

Pengertian pendidikan secara umum mengacu pada dua sumber pendidikan Islam, yaitu Al-Qur'an dan Hadis yang membuat kata-kata *rabba* sebagai kata kerja *tarbiyah*, '*alama* kata kerja dari *ta'lim*, dan *addaba* dari kata kerja

[11]Selengkapnya bisa dibaca pada Ebrahim Moosa, " transction in the progress of civilization: Theorizing History, Practice, adn Tradition", dalam Vincent Cornell dan Omid Safi (ed), *Vices of Change* (Westport: Praeger Publisher, 2007), 11.

[12]Muhammad Thoha dan Abd. Karim, *Kitab Kuning Dinamika Studi Keislaman* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018), 10.

ta'dib. Ketiga istilah itu mengandung makna amat mendalam karena pendidikan adalah tindakan yang dilakukan secara sadar dengan tujuan memelihara dan mengembangkan fitrah serta potensi (sumberdaya) insani menuju terbentuknya manusia seutuhnya (*insan kamil*). [13]

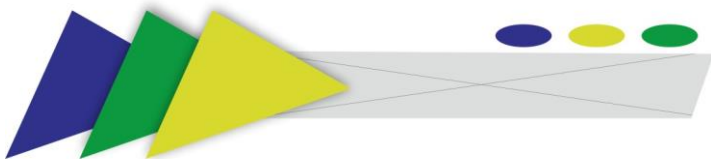
Pendidikan adalah sebagai usaha pembina dan mengembangkan pribadi manusia, baik menyangkut aspek ruhaniyah dan jasmanniyah. Tidak heran bila sesuatu kematangan yang bertitik akhir pada optimalisasi perkembamgan jiwa manusia, baru dapat tercapai bila mana berlangsung melalui proses kearah tujuan akhir berkembangan kepribadian manusia. Sebagai bagian dari pembentukan kepribadian manusia, pendidikan menjadi amat penting dalam mengelola kematangan mental dan jiwa seseorang ketika menghadapi benturan dan tantangan yang datang dari luar.menyangkut fitrah manusia, pendidikan sangat terkait dengan pembinaan anak didik demi terbentuknya kepribadian yang utuh sebagai manusia individual dan sosial serta hamba tuhan yang mengabdi kepada-nya.

Menurut Prof. Dr. Omar Muhammad at-Touny as-Syaebani, pendidikan yang bernapaskan islam adalah usaha mengubah tingkah laku individu dalam kehidupan pribadinya atau dalam kehidupan masyarakat. Jelaslah dalam proses kependidikan merupakan rangkaian usaha membimbing, mengarahkan potensi hidup manusia, yang berupa kemampuan dasar dan kemampuan belajar sehingga tercapai perubahan tingkah laku ke arah yang lebih baik.[14]

Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang bernafaskanislam memiliki cirri khas tersendiri dalam mebentuk peserta didik (santri) yang ada di dalamnya, pembaharuan pendidikan di pesantren merupakan terobosan baru yang dilakukan oleh K.H. Wahid Hasyim guna untuk memberikan wawasan yang lebih luas kepada santri, sehingga mereka bisa menghadapi tantangan zaman. Dengan pembaharuan pendidikan pesantren digadang-gadang bisa menunjukkan diri sebagai wajah perdamaian dunia.

---

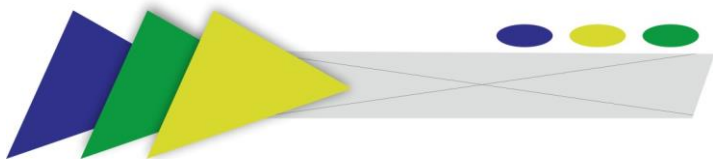
[13]Abdullah Hamid, *Pendidikan Karakter Berbasis Pesantren* (Surabaya: Imtiyaz, 2017), 1.

[14]Muhammad Takdir Ilahi, *Revitalisasi Pendidikan Berbasis Moral* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 25.

Pendidikan Islam Progresif bagi Santri

Pendidikan Islam adalah proses transinternalisasi pengetahuan dan nilai-nilai Islam kepada peserta didik melalui upaya pengajaran, pembiasaan, bimbingan, pengasuhan, pengawasan dan pengembangan potensinya guna mencapai keselarasaan hidup di dunia dan di akhirat. Berdasarkan berbagai pengertian pendidikan yang sudah dijelaskan. Pendidikan merupakan salah satu jalur utama, atau satu-satunya jalan untuk memberikan perubahan terhadap mental, serta moral anak bangsa. Dalam skala panjang, pendidikan akan merubah wajah bangsa Indonesia yang mampu menjawab tantangan lebih kompleks khususnya dalam isu perdamaian, kasus intoleransi yang berujung perpecahan.

Menurut K.H. Abdul Wahid Hasyim bahwa untuk menjadikan orang beragama tidaklah perlu orang tersebut diharuskan mempunyai agama terlalu dalam dan luas. Sebaliknya, seseorang yang berpengetahuan agama tidak semua menjadi orang beragama dengan baik. Karena sering kali didapati seorang yang tidak berpengetahuan agama dengan luas dan mendalam, kemudian beragama lebih sempurna dari orang yang berpengetahuan agama, dalam arti yang luas dan mendalam. Juga sebaliknya, sering didapati orang yang sangat mengerti ilmu-ilmu agama yang mendalam, tetapi perbuatannya tidak memberikan nama baik sebagaimana seharusnya seorang yang beragama. Oleh karena itu, pengetahuan tidak boleh dikungkung oleh perasaan keagamaan yang sempit.[15]

Kalimat ini relevan dengan kondisi masyarakat masa kini jika merujuk kepada penyampaian Kiai Abdul Hasyim, apalagi konflik yang terjadai masa kini. Banyak diantara kita men-*judge*, saling menjatuhkan satu sama lain hanya karena pengetahuan agama yang diberikan kepada orang lain tidak sepadan dengan apa yang ia ketahui. Seharusnya pengetahuan seseorang diimbangi dengan perilaku yang sesuai dengan kadar keilmuannya. Berapa orang yang berilmu akan tetapi belum bisa menerapkan ilmunya, bahkan kejahatan yang terjadi di dunia ini bukan karena banyaknya orang jahat, akan tetapi banyaknya orang baik yang diam.

[15]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, cet.ke-8, 2011), 152-154.

K.H. Wahid Hasyim menegaskan pentingnya ilmu pengetahuan, atau yang dalam bahasa K.H. Abdul Wahid Hasyim logika atau akal. Dia mengatakan bahwa Ialam bukan saja menghargai akal dan otak yang sehat, tetapi menganjurkan orang supaya menyekidiki dan mengupas segala ajaran Islam. Dalam Islam logika adalah pokok yang penting bagi menentukan benar atau salah. Suatu hal atau suatu kejadian maupun peristiwa yang menurut logik tidak dapat diterima, maka didalam anggapan islam juga tidak dapat diterima. Islam tidak mengakui segala yang tidak tunduk pada logika. Namun, K.H. Abdul Wahid Hasyim juga mengingatkan akan keterbatasan akal, karena itu, meski tidak harus dikungkung agama, ilmu pengetahuan tetap harus dilengkapi dengan agama. Dengan agama itulah menurut K.H. Abdul Wahid hasyim, manusia bisa membedakan antara akal sehat dan hawa nafsu.[16]

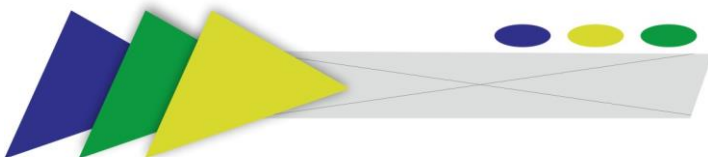
Dasar pendidikan islam dibagi menjadi dua, yaitu dasar ideal dan dasar operasional. Para pemikir muslim membagi sumber atau dasar nilai ideal yang dijadikan acuan dalam pendidikan islam menjadi empat bagian yaitu al-qur'an, sunnah, alam semesta dan ijtihat.

Islam merupakan Agama yang sempurna, sehingga setiap ajaran yang ada dalam islam memiliki dasar pemikiran. Sebagai aktivitas yang bergerak dalam proses pembinaan kepribadian muslim, maka pendidikan islam memerlukan dasar yang menjadi landasan atau asas agar pendidikan islam dapat tegak berdiri.

Wahid Hasyim memaparkan bahwa dasar Islam adalah logika dan hukum alam . " agama itu logika, dan orang yang tak sempurna akalnya berarti tak punya agama." Islam berdasarkan wahyu ilahi, yang laras dengan akal dan otak. Ia mengutip hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan,*" tidak terdapat agama, bagi orang tidak berakal."*

Islam bukan saja menghargai akal dan otak yang sehat, melainkan juga mengajari orang, supaya menyelidiki, memikirkan mengupas segala ajaran-ajaran Islam. Hal ini dianjurkan Islam karena Islam memberikan ajaran-ajaran yang sehat-sehat. Islam tahu bahwa ajaran-ajarannya adalah tahan uji, karenanya ia tidak takut ajaran-ajarannya itu diselidiki orang. Adalagi sebab yang menjadikan

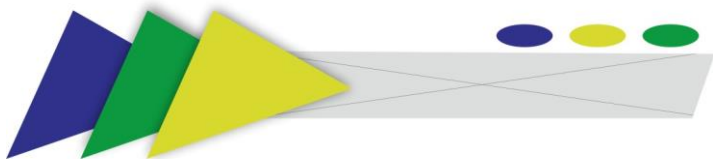
---

[16]Ahmad Danuji, *Pemikiran Wahid Hasyim Tentang Islam dan Kewarganegaraan* (skripsi) Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), 44.

bibit Islam kuat. Yaitu ajaran Al-Qur'an (Surat AliImron ayat 159): *"Jika engkau telah mengambil kepastian, tawakal kepada Allah"*.

Karena ajaran Islam yang demikian itu, tiaporang Islam yang sehat Imannnya, tidak dapat dipalingkan orang ke arah yang lain dengan jalan yang manapun. Dengan kata lain Wahid Hasyim mengatakan akal manusia berkembang. Ilmu pengetahuanpun kian canggih. Agama, sementara itu menyediakan sesuatu yang belum terpikirkan manusia pada masanya, "*maka berpkir adalah perintah pertama dalam Islam*" Kata Wahid Hasyim saat berpidato mengumumkan agenda kerja Kementerian Agama dalam kurun waktu 1951-1952.[17]

Dari penjelasan diatas, penulis menyimpulkan bahwa manusia sebagai makhluk berakal sudah seharusnya memikirkan tentang masa akan datang yang harus direncanakan dalam rangka memberikan perubahan besar terhadap masyarakat sekitar. Perubahan tersebut tentunya diawali dari konsumsi informasi atau pengetahuan yang tidak stagnan kepada apa yang selama ini dipelajari. Lebih dari itu, manusia secara umum harus mampu menjawab tantangan zaman, menjadi pembaharu untuk mentransformasikan ilmu agama, pengetahuan secara mendalam dengan menjawab kebutuhan zaman.

Seiring berkembangnya waktu, kasus-kasus yang menimpa generasi muda akibat maraknya penggunaan media sosial yang berujung pada perpecahan Indonesia yakni masalah intoleransi dan radikalisme. Dalam perkembangannya, radikalisme mulai menyebar diseluruh aspek kehidupan, khususnya di media sosial. Hal ini diketahui bahwa konten radikal, ekstremisme dan terorisme menyebar di facebook, youtube, instagram dll. Dilansir dari kompas.com bahwa hingga Mei 2018, sudah 2.528 akun yang diblokir, sekitar 9.500 yang sudah diverifikasi terjangkit virus radikalisme. *Platform* media tersebut terperinci,

[17]Kelebihan Wahid Hasyim adalah kreatifitasnya sebagai seorang penulis. Ia menulis tak hanya membatasi pada salah satu tema. Jangkauan pembahasannya luas dengan tema yang beragam, dari sudut pandang seorang analis. Karangan pendek yang dimuat baik di berbagai surat kabar maupun majalah. Lihat Rangga Sa'adillah, "Inovasi Kurikulum Pondok Pesantren Perspektif K.H. Abdul Wahid Hasyim," *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 1 No. 1 (Januari 2011): 84.

diantaranya: lebih 280 akun telegram, 450 akun instagram, 250 akun *youtube*, serta 70 lebih aku twitter yang berisi konten radikalisme.[18]

Maraknya penyebaran konten radikalisme di media sosial juga harus melihat berapa banyak konsumen media sosial yang ada di Indonesia. Kenyataannya, konsumen media sosial paling besar adalah mahasiswa/siswa dengan jumlah 89.94%, sedangkan mereka yang tidak memiliki akses internet memilih opini moderat dibandingkan yang memiliki akses internet.

Berdasarkan hal tersebut, kaum muda yang terjangkit virus radikalisme sangat besar. Menurut penelitian yang dilakukan pusat pengkajian Islam dan masyarakat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ditemukan bahwa siswa dan mahasiswa yang mendukung opini intoleran berjumlah 58.5%, serta sebanyak 7.0% mahasiswa dan siswa mendukung radikalisme. [19]

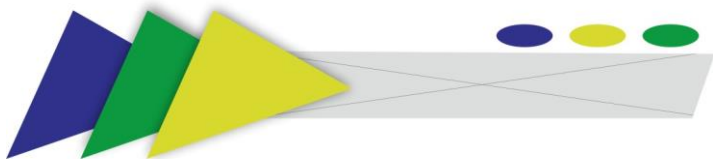
Dalam hal ini pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam harus menjadi pusat pendidikan Indonesia yang mampu mencetak bangsa yang dibutuhkan oleh zaman. Pesantren ialah tempat dimana anak-anak muda dan dewasa belajar secara lebih mendalam dan lebih lanjut ilmu agama Islam yang diajarkan secara sistematis, langsung dari bahasa Arab serta berdasarkan pembacaan kitab-kitab klasik/kitab kuning karangan ulama-ulama besar. Mereka yang berhasil dalam belajarnya memang diharapkan menjadi kiai, ulama, *muballigh*, setidak-tidaknya guru agama.

"...orang tua masa lalu mengambil sikap bahwa pendidikan anak-anaknya harus ditujukan pada maksud untuk menjadikan mereka itu " ahli-ahli agama". Akibatnya, kurangnya kesediaan anak-anak itu setelah menjadi dewasa, untuk berlomba-lomba dalam perjuangan hidup yang bersifat modern"

" ini tidaklah berarti bahwa saya tidak menyetujui orang mempelajari ilmu-ilmu agama Islam dengan menggunakan bahasa yang mengandung bahasa Arab. Maksud saya Ialah tidak menyetujui mengakrabkan angkatan (generasi) kita yang akan datang dengan memakai bahsa dan adat istiadat arab yang berbeda dari bahasa istiadat Indonesia"

---

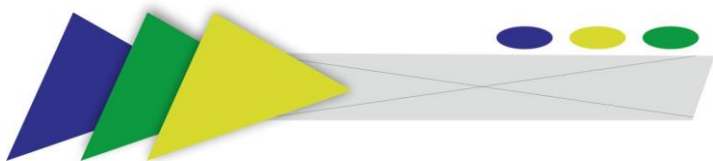
[18]https://tekno.kompas.com/read/2018/05/15/16513257/kominfo-identifikasi-1000-akun-medsos-radikal-pascabom-suarabaya. Diakses pada tanggal 2 Juni 2019.

[19]*"Api dalam Sekam" keberagaman muslin gen-z,* survei nasional tentang keberagaman di sekolah dan universitas di Indonesia oleh PPIM UIN Syarif Hidayataullah Jakarta, 21.

Menurut Sofiyullah Mz, bahwa tujuan pemikiran dari Wahid Hasyim lebih bercorak subtantif dan inklusif, dan lebih indah lagi jika corak pemikiran tersebut dapat diwarisi leh generasi bangsa sekarang.[20]

Berdasarkan pemikiran tersebut, pembaharuan pendidikan yang dilatar belakangi Oleh Wahid Hasyim akan mencetak santri sebagai pelopor bangsa yang mampu menjawap persoalan zaman. Apalagi seiring berkembangnya zaman, tantangan Indonesia semakin kompleks. Apalagi dengan konflik internal yang ada seperti konflik antar suku, agama, ras ataupun budaya sangat rentan untuk menjadi pemicu kehancuran Indonesia. Disamping itu, pemikiran santri yang dibawa pada pesantren mampu menjawab persoalan-persoalan Indonesia yang sangat besar. Dimulai dari masalah ekonomi hingga sosial bisa membawa perubahan Indonesia pada fase yang lebih baik.

Pemikiran toleran yang dibawa santri sejak masa pesantren, ditambah dengan berbagai pengetahuan umum mampu mengubah wajah Indonesia di masa yang akan datang. Digitalisasi dakwah yang di *collab* dengan berbagai pengetahuan umum lainnya membuat santri menjadi garda terdepan untuk mempromosikan narasi perdamaian bagi perdamaian Indonesia di masa yang akan datang, terlepas dari perbedaan latar belakang yang dimiliki oleh santri. Jiwa toleran sudah melekat.

Wacana pembaharuan pendidikan yang diterapkan oleh K.H. Abdul Wahid Hasyim apabila dibandingkan dengan pendidikan versi Finlandia justu searah dengan proses pembelajaran yang diterapkan. Wajah pesantren manjadi tempat diskursus keilmuan yang bisa dijadikan patokan utama bagi negara Indonesia untuk menitipkan masa depan bangsa kepada orang-orang di dalamnya. Santri diwajibkan untuk menimba ilmu pengetahuan dengan berbagai macam referensi dari ulama salaf, sanad keilmuan yang jelas. Namun selain itu santri juga mengenyam pendidikan umum yang dibutuhkan oleh zaman, jika diibaratkan dengan hewan peliharaan. Santri menjadi hewan peliharaan yang megkonsumsi makanan wajib, serta vitamin seperti susu, keju untuk menambah kecerdasan serta daya pikir yang dimiliki. Konsep yang sudah dilaksanakan oleh

[20]Aboebakar, *Sedjarah...*,797. Badingkan dengan Sanusi, *K. H. A. Wahid Hasyim Mengapa Memilih NU? Konsepsi Tentang Agama, Pendidikan dan Politik* (Jakarta: PT Inti Sarana Aksara, 1985), 65.

K.H. Abdul Wahid Hasyim sejalan dengan tujuan pendidikan nasional yang termaktub dalam undang-undang sistem pendidikan nasional yakni potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis, serta bertanggung jawab.[21]

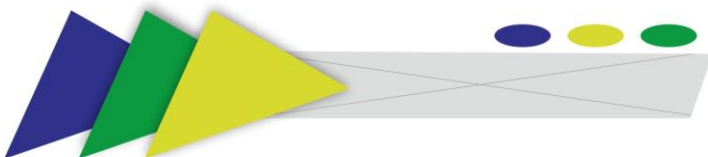
Dalam prosesnya, pendidikan pesantren yang diterapkan oleh K.H. Abdul Wahid Hasyim mampu menjawab tantangan zaman yang semakin gencar dengan penggunaan teknologi, berbagai tantangan serta konflik yang muncul dalam ranah kebangsaan seperti konten radikalisme, *cyber war*, konflik yang memecah belah bangsa atas nama agama semakin marak terjadi di kalangan dunia digital. Akibatnya, pada saat ini masyarakat masih belum bisa memfilter konten-konten yang berbau ekstremis, kasus intoleran kerap kali terjadi babhkan dari tahun ke tahjun semakin meningka.

Survei ini dilakukan oleh Tim Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Berdasarkan peneliatian tersebut, secara eksplisit, sebamyak 51,1 persen siswa/mahasiswa yang memilikiopini intoleran, 34,1 persen sudah memasuki fase aksi intoleran. Selain itu, padakalangan guru atau dosen menyebutkan bahwa ada 33,9 persen memilikiopini intoleran, namun secaraaksi mencapai 69,3 persen. Hal ini dibuktikan dengan adanya penolakan untuk berinteraksi dengan agama yang berbeda, yang diawali dari media sosial.[22]

Santri menjadi garda terdepan menjadi konten kreator yang menarasikan perdamaian melalui kelimuan yang mumpuni, diperoleh dari pesantren. Wawasan yang luas serta didukung oleh kemajuan teknologi membuat santri tampil menjadi penerus bangsa yang akan merawat Indonesia menjadi pusat perdamaian dunia.

---

[21] Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Bab 2 Pasal 3.

[22] Azrul Ananda, *Toleransi* diakses melalui https://www.happywednesday.id/r/66/toleransi#XXhdV87mklw.whatsapp pada tanggal 6 September 2019.

Kesimpulan

Pendidikan pesantren yang diterapkan oleh KH. Abdul Wahid Hasyim mampu menjawab tantangan zaman yang semakin gencar dengan penggunaan teknologi, berbagai tantangan serta konflik yang muncul dalam ranah kebangsaan seperti konten radikalisme, *cyber war*, konflik yang memecah belah bangsa atas nama agama semakin marak terjadi di kalangan dunia digital. Akibatnya, pada saat ini masyarakat masih belum bisa memfilter konten-konten yang berbau ekstremis, kasus intoleran kerap kali terjadi babhkan dari tahun ke tahun semakin meningkat.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang bernafaskanislam memiliki cirri khas tersendiri dalam mebentuk peserta didik (santri) yang ada di dalamnya, pembaharuan pendidikan di pesantren merupakan terobosan baru yang dilakukan oleh KH. Wahid Hasyim guna untuk memberikan wawasan yang lebih luas kepada santri, sehingga mereka bisa menghadapi tantangan zaman. Dengan pembaharuan pendidikan pesantren digadang-gadang bisa menunjukkan diri sebagai wajah perdamaian dunia.

Daftar pustaka

Azrul Ananda, "Toleransi." Sumber: https://www.happywednesday.id/r/66/toleransi#XXhdV87mklw.whatsapp (Diakses pada tanggal 6 September 2019).

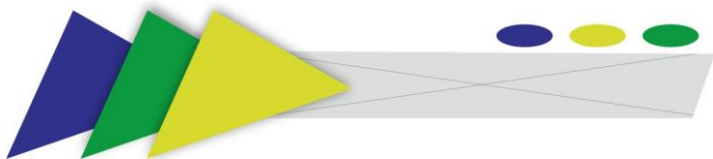
Bakar, Aboe *Sedjarah K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar* (Jakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim, 1957)

Danuji, Ahmad. *Pemikiran Wahid Hasyim tentang Islam dan Kewarganegaraan* (Skripsi). Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Cet.ke-8. Jakarta: LP3ES, 2011.

Fadeli. Soeleiman, dan Mohammad Subhan. *Buku I Antologi NU Sejarah-Istilah-Amaliah-Uswah.* Surabaya: Khalista, 2007.

Hamid, Abdullah. *Pendidikan Karakter Berbasis Pesantren.* Surabaya: Imtiyaz, 2017.

Ilahi, Muhammad Takdir. *Revitalisasi Pendidikan Berbasis Moral.* Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.

Mughni Syaiq Akhmad, *Pemikiran K. H. Abdul Wahid Hasyim Tentang Pembaharuan Pendidikan Islam*. Skripsi. Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2013

Mumazziq Rijal Z. *Relasi Agama dan Negara dalam Perspektif K.H. A. Wahid Hasyim dan Relevansinya dengan Kondisi Sekarang,* Skripsi. Surabaya: Jurusan Siyasah Jinayah Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.

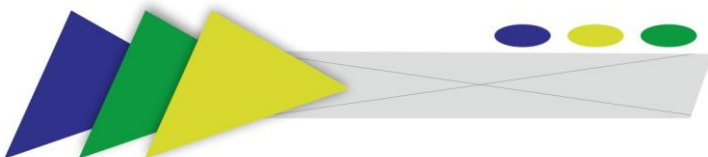
Rohman, Siti Nur. *Pemikiran Pendidikan Islam Menurut K.H Abdul Wahid Hasyim.* Skripsi. Lampung: Universitas Negeri Islam Raden Intan Lampung, 2018.

Roziqin, Badiatul, et.all. "KH. Abdul Wahid Hasyim Menjabat Menteri Agama Tiga Periode", dalam *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia.* Yogyakarta: e-Nusantara, 2009.

Sa'adillah, Rangga. "Inovasi Kurikulum Pondok Pesantren Perspektif K.H. Abdul Wahid Hasyim." *Jurnal Pendidikan Islam* 1 No.1 (Januari, 2015). Sumber: https: //tekno.kompas.com/read/2018/05/15/16513257/kominfo-identifikasi-1000-akun-medsos-radikal-pascabom-suarabaya (diakses pada tanggal 2 Juni 2019).

Thoha Muhammad dan Abd. Karim. *Kitab Kuning Dinamika Studi Keislaman.* Pamekasan: Duta Media Publishing, 2018.

Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional

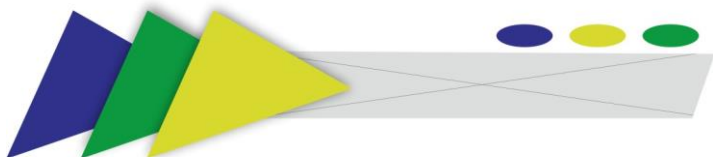
Zaini, Achmad *K.H. Abdul Wahid Hasyim Pembaru Pendidikan Islam.* Jombang: Pesantren Tebuireng, 2011.

SANTRI DAN WAJAH RAMAH PESANTREN DI ERA KONTEMPORER: MEDIASI DAN RESOLUSI KONFLIK ANTAR UMAT BERAGAMA

Neny Muthi'atul Awwaliyah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
e-mail: nenyulthia@gmail.com

Abstrak

Beragama dalam arti bagian dari realitas kemanusiaan masih tetap menyisakan sejuta persoalan yang mesti di jawab secara serius, ini dibuktikan dengan realitas empirik yang menyedihkan. Kemiskinan, kebodohan, korupsi, imperialisme budaya dan beberapa problematika lainnya yang semakin menegaskan bahwa agama belum bisa mengatasi persoalan yang dihadapi masyarakat saat ini. Meskipun sejumlah pedoman telah disosialisasikan, masih sering terjadi gesekan di lapangan terutama yang berkaitan dengan penyiaran agama, pendiri rumah ibadah, perkawinan beda agama, kegiatan politik praktis dengan mengatasnamakan agama dan aksi-aksi sebagainya. Penelitian menunjukkan bahwa transformasi konflik agama yang dilakukan pesantren didasarkan pada prinsip keberadaan masuk dan keberadaan pemberdayaan. Dengan demikan prinsip-prinsip yang didasarkan pada persepsi teologi aswaja yangmenjadi sebagai motivasi untuk melakukan perubahan sosial yang sering muncul konflik agama dan latar belakang masyarakat dari pesantren sehingga pesantren sebagai wadah untuk bersosialisasi, membangun solidaritas bersama-sama dan menjadi tempat kesadaran bersama.
Kata Kunci: Pesantren, Era Kontemporer, Mediasi, Resolusi, Umat Beragama

Pendahuluan

Konflik merupakan hal yang nyata terjadi dalam kehidupan manusia. Manusia yang *notabene* merupakan homo sapiens membutuhkan interaksi satu sama lain. Terkadang interaksi tersebut menimbulkan persinggungan di

antaranya. Bukan hanya manusia, bahkan ketika pencipta manusia juga diliputi konflik sebagaimana yang diceritakan di dalam Q.S. al-Baqarah ayat 30:

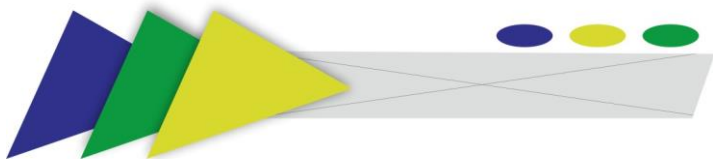
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(30)

Terlepas dari asal mula terjadinya konflik, tidak dapat dipungkiri, konflik memang benar adanya dan akan selalu ada, baik disadari maupun tidak. Ketika berbicara mengenai konflik, umumnya akan mengidentifikasikan dengan percekcokan, saling mencaci-maki, kekerasan, salingg baku hantam, radikalisme, dan berbagai islilah negatif lainnya. Memang terkadang gambaran masyarakat umum mengenai konflik merupakan sesuatu yang destruktif, bahkan dalam skala besar dapat mengancam jiwa.

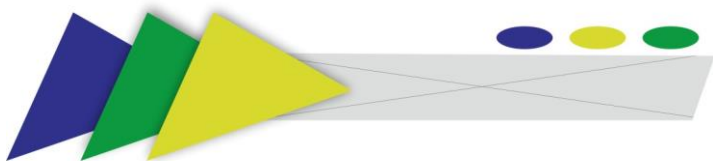
Tidak salah jika mereka memiliki pandangan demikian, karena memang apabila konflik tidak ditangani dengan cara yang tepat, dapat menyebabkan kerugian yang tidak sedikit. Kerugian ini bisa berupa kerugian materi, waktu, pikiran, dan tenaga. Terlebih pemberitaan media masa dan elektronik yang selalu cenderung menampilkan konflik sebagai sesuatu yang menakutkan.

Pondok pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang telah ada sejak masa-masa awal penyebaran Islam oleh para wali sembilan di tanah nusantara. Eksistensi pesantren terus bertahan melewati berbagai masa hingga problem dan konflik yang ada, baik yang kecil sampai yang besar, bahkan dari tekanan para penjajah dalam masa waktu yang tidak sebentar. Semua itu membuktikan bahwa pesantren merupakan satu lembaga pendidikan yang kuat dan kokoh dalam mengabdikan dirinya untuk memberikan pendidikan bagi bangsa ini, terutama pendidikan Islam.

Tidak bisa dipungkiri bahwa pesantren merupakan lembaga sistem pendidikan dan pengajaran Indonesia *genuine* terbesar, mengakar kuat dan tumbuh bersama masyarakat. Kiprahnya dalam menyelenggarakan kegiatan pendidikan keagamaan sudah teruji sejak lama. Kekokohan pesantren, bukan

karena ketenteraman yang ada di dalamnya tanpa adanya problem maupun konflik sama sekali.

Tidak sedikit konflik yang dihadapi pesantren. Terlebih jika kita lihat dalam perspektif sejarah, pesantren merupakan suatu lembaga pendidikan Islam yang sudah cukup tua. Jika konflik yang menimpa pesantren itu tidak segera ditangani dengan langkah yang tepat dapat bertambah besar dan kompleks. Seiring berjalannya waktu, ketika konflik ini di biarkan, maka akan menimbulkan konflik-konflik turunan atau cabang sebagai dampak dari konflik sebelumnya yang belum teratasi dan akan semakin rumit serta sulit untuk ditangani. Pada beberapa kasus, konflik ini sampai membuat pesantren tutup.

Adanya kerentanan konflik ini harus segera diupayakan solusinya, agar terbangun kehidupan damai di masyarakat. salah satu membangun perdamaian adalah melalui transformasi konflik. Persoalan yang pentig dalam proses ini adalah prakarsa guna merubah cara pandang masyarakat, dari pandangan bahwa konflik sebagai sebuah kerugian, ancaman dan pertanda kegagalan, menjadi pandangan bahwa konflik juga bersifat fungsional dan bisa menjadi sarana pemberdayaan dan pengembangan masyarakat. Dengan pandangan fungsional ini diharapkan penyelesaikan konflik yang ada di masyarakat mampu dilakukan dengan jalan semaksimal mungkin menghindari segala bentuk kekerasan.

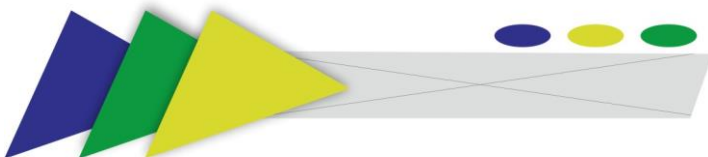
Pesantren merupakan satu lembaga pendidikan yang kuat dan kokoh dalam mengabdikan dirinya untuk memberikan kontribusi bagi bangsa ini. Pesantren kerap diartikan asrama tempat santri atau tempat murid-murid belajar mengaji dan sebagainya. Pesantren menjadi salah satu rahim yang meneteskan peran pejuang yang selain militan, juga bertanggung jawab penuh terhadap tugas serta lingkungannya. Bertanggung jawab secara vertikal maupun horisontal dalam melahirkan serta membesarkan Indonesia. Hal ini karena pesantren merupakan kawah candradimuka bagi para santri. Adapun kata santri sendiri berasal dari cantrik, yang berarti murid dari seorang resi yang juga biasanya menetap dalam satu tempat yang dinamakan dengan padepokan. Sedangkan Masthu menjelaskan bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional Islam yang bertujuan untuk mempelajari, memahami, mendalami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dengan menenkankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku keseharian. Sedangkan ciri khas pesantren adalah

independen, kepemimpinan tunggal, kegotong-royongan dan motivasi yang terarah pada peningkatan kehidupan keagamaan.[1] Berdasarkan pada latar belakang tersebut, penelitian ini di fokuskan pada persolan latar belakang pemikiran dan model mediasi konflik keagamaan di era generasi millenial.

Santri dan Wajah Ramah Pesantren

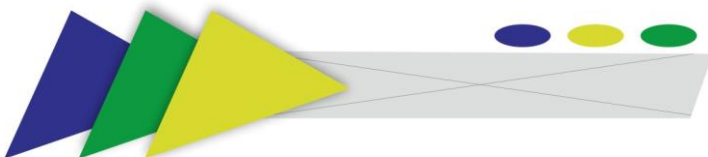
Kata pesantren berasal dari kata santri yang diberi awalan '*pe*' dan akhiran '*an*' yang dikarenakan pengucapan kata itu kemudian berubah menjadi terbaca '*en*' (pesantren), yaitu sebutan untuk bangunan fisik atau asrama di mana para santri bertempat. Pesantren, kerap diartikan sebagai asrama tempat santri atau tempat murid murid belajar mengaji dan sebagainya. 10 Dalam komunitas pesantren ada santri, ada kiai, ada tradisi pengajian serta tradisi lainnya, ada pula bangunan yang dijadikan para santri untuk melaksanakan semua kegiatan selama 24 jam. Saat tidur pun para santri menghabiskan waktunya di asrama pesantren. Tempat itu dalam bahasa Jawa dikatakan pondok atau pemondokan. Adapun kata santri sendiri berasal dari kata cantrik, yang berarti murid dari seorang resi yang juga biasanya menetap dalam satu tempat yang dinamakan dengan padepokan. Pesantren mempunyai persamaan dengan padepokan dalam beberapa hal, yakni adanya murid (cantrik dan santri), adanya guru (kiai dan resi), adanya bangunan (pesantren dan padepokan), dan terakhir adanya kegiatan belajar mengajar[2].

---

[1] Fungsi pokok pesantren, yaitu: transmisi keilmuan Islam (*transmission of Islamic knowledge*), memelihara tradisi Islam (*maintenance of Islam tradition*) dan pembinaan calon-calon ulama (*reproduction of ulama*). Hal ini seiring dengan prinsip *ukhuwwah Islamiyyah* baik dalam ranah keagamaan (*diniyah*), kebangsaan (sya'biyah) maupun kemanusiaan (*insaniyyah*) dengan mengambangkan pola sikap kemasyarakatan yang bercirikan tawwasuth (berpegang teguh), *i'tidal* (adil), *tasamuh* (tenggang rasa), *ta'awun* (gotong royong), *tawazun* (keseimbangan) *amar makruf nahi munkar* secara *makruf* (menyeru pada kebaikan dan mencegah kemunkaran dengan cara yang baik).Lihat Jamal Ma'mur Asmani, *Dialektika Pesantren Dengan Tuntutan Zaman dalam Menggagas Pesantren Masa Depan*: *Geliat Suara Santri untuk Indonesia Baru* (Yogjakarta: Qirtas, 2003), 25. Lihat juga: KH. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogjakarta; LKIS, 1994) hlm 28.

[2] Ali Anwar, *Pembaruan Pendidikan Pesantren Lirboyo Kediri* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011), 52.

Meski bisa dikatakan pesantren ada unsur keidentikan dengan padepokan, tetapi tidak lantas benar kalau dikatakan pesantren adalah hasil adopsi dari padepokan. Sistem dan metodologi pembelajaran dalam pesantren lebih banyak kemiripan corak dengan *ashab as-suffah* di Madinah. Kalau diumpamakan hadis, justru terhadap golongan inilah pesantren bersanad. Selain identik, kalau mau mengurutkan sejarah pesantren, maka akan ditemukan adanya persambungan sanad antara pesantren dengan *ashab as-suffah*. Golongan yang masyhur dengan nama *ashab as-suffah* itu adalah sekelompok sahabat Nabi yang tidak punya tempat tinggal dan menggunakan serambi masjid sebagai tempat tinggalnya. Abu Hurairah adalah maskot kelompok *ashab as-suffah* dan paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Mereka menyandarkan hidup dari pemberian sahabat dan Nabi sendiri. Sekumpulan sahabat pecinta ilmu itu menghabiskan waktu dengan mengikuti setiap gerak-gerik Nabi, baik dari sikap maupun perkataan (*qawlan wa fi'lan*). Dari kalangan mereka, kerap muncul para sahabat yang menjadi sumber rujukan dalam hadis Nabi.

Menurut pengertian yang umum dipakai di lingkungan pesantren, santri merupakan elemen penting, yang menurut tradisinya dapat dikelompokkan menjadi santri 'mukim' dan santri 'kalong'. Kelompok santri yang pertama, yaitu santri mukim, adalah para pelajar yang berasal dari daerah-daerah terjauh yang menetap di lingkungan pesantren. Kalangan santri yang paling lama tinggal di pesantren biasanya dikenal sebagai 'ustadz'. Mereka ini merupakan satu kelompok tersendiri yang memegang tanggung jawab mengurusi kepentingan pesantren sehari-hari, memikul tanggungjawab mengajar santri-santri muda tentang kitab-kitab dasar dan menengah. Dalam sebuah pesantren besar akan terdapat anak-anak para kiyai dari pesantren tersebut dengan sebutan 'gus' yang juga belajar di sana. Mereka ini biasanya akan menerima perhatian istimewa dari para kiyai. Adapun kelompok santri yang kedua, yaitu kelompok santri kalong, adalah para pelajar yang berasal dari desa-desa di sekitar pesantren, yang biasanya tidak menetap di dalam lingkungan pesantren. Para santri ini datang dan pergi dari rumah-rumah mereka ke pesantren untuk mengikuti pelajarannya.

Mereka juga diharapkan mampu memberikan nasihat serta solusi mengenai persoalan-persoalan kehidupan masyarakat, baik secara individual maupun keompok yang berkaitan dengan permasalahan keagamaan. Maka, tidak

mengherankan jika biasanya hanya seorang calon santri yang penuh kesungguhan, serta pengharapan atas keberhasilan lah yang akan diberi kesempatan untuk belajar di pesantren yang lebih jauh.

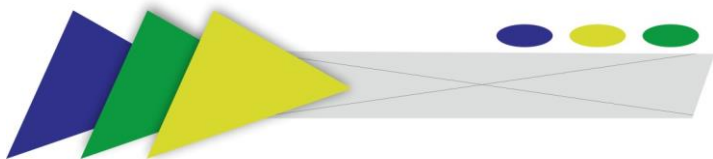
Mediasi Konflik Keagamaan

Mediasi konflik berpusat pada upaya mengkahiri konflik dengan meminimalkan kekerasan dan meningkatkan keadilan. Oleh sebab itu struktur mediasi konflik sellau mengacu pada analisis kondisi sosial yang bisa menimbulkan konflik dan strategi memepengaruhi perubahan struktur sosial tersebut. Di sinilah mediasi konflik merupakan upaya untuk memberikan pemahaman tentang sebab dan kondisi sosial yang mendorong terjadinya konflik, untuk mempromosikan mekanisme yang berkekerasan. Dengan perubahan ini di harapkan mediasi konflik mampu mendorong terbangunnya struktur yang adil, yang bisa memenuhi kebutuhan dasar masyarakat dan memaksimalkan partisipasi masyarakat dalam pengambilan keputusan.

Praktik mediasi konflik berangkat dari kenyataan bahwa konflik bisa menjadi sangat komleks, sehingga penanganannya membutuhkan keterlibatan dari betbagai komunitas masyarakat. untuk memahami tingkat keparahan suatu konflik bisa digambarkan bahwa konflik selalu hidup di masyarakat maupun di kelola dengan baik salah satunya dengan mengambilkan persolan konfliktual kepada mekanisme yang ada berdasarkan pada norma yaang bisa di terima dan rasa keadilan di masyarakat. saat rasa keadilan di cederai dan dirasakan deskriminatif maka akan memunculkan peristiwa pemicu kekerasan dan eskalasi konflik mulai meningkat. Informasi secara otomatis sudah tidak netral lagi dan kepentingan kelompok mulai mengeras. Jika hal ini tidak di tangani dengan baik, maka masyarakat akan terjebak konflik. Setelah masyarakat jenuh dengan konflik inilah perdamaian kembali dirindukan. Secara formal saat inilah mediasi konflik bisa dilakukan[3].

Mediator dalam mediasi konflik merupakan pihak memiliki peran penting dalamproses mendorong terjadinya penyelesaian konflik. Seorang

---

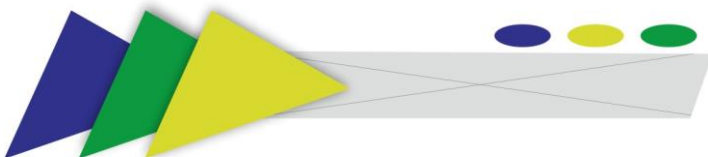
[3] Muhksin Jamil (ed), *Mengelola Konflik Membangun Damai: Teori, Strategi dan Implementasi Resolusi Konflik* (Semarang: WMC-IAIN Walisongo, 2007), 8-10

mediator hendaknya tidak hanya berfungsi sebagai mediator dalam pengertian normatif, akan tetapi harus menjadi mediator yang mampu membangun perdamaian jangka panjang.

Jean Poitras dan Pierre Renauld mengatakan bahwa persoalan lainnya adalah mediator harus memahami dengan baik pihak-pihak yang berselisih, baik karakter maupun latar belakang kehidupannya. Pemahaman ini yang sangat penting dalam rangka memahami pertikaian dari sudut pandang masing-masing partisan dan mengkomunikasikan pemahaman tersebut sehingga semua pihak mampu menjadi manager yang baik dalam proses perundingan tersebut. Artinya mediator mampu mengatur persolan yang mempengaruhi pihak-pihak partisan. Pada titik tertentu merancang dan mengatur komunikasi mereka, sehingga mereka bisa mengemukakan ide dan perasaan secara terbuka dan tidak menyakiti partisan lainnya. Berangkat dari hal di atas secara otomatis mediator harus mampu bekerjasama dengan berbagai pihak demi keberhasilan perundingan dan terselesaikannya perselisihan, salah satunya dengan cara membantu pihak yang berselisih mencari alternatif penyelesaian masalah[4].

Mediator harus mampu mengolah perundingan agar proses mediasi bisa berjalan dengan baik. Hal ini bisa di lakukan dengan jalan mengemukakan opsi-opsi yang memungkinkan pihal-pihak yang berselisih memikirkan, kemudian mereka bisa mengambil keputusan atas dasar kesadaran mereka sendiri. Hal ini penting dilakukan untuk memastikan usaha-usaha dari pihak yang berperkara sampai pada tujuan perundingan. Dalam hal ini termasuk mengendalikan tahapan mediasi sehingga semua pihak merasakan mementum resolusi sengketa mereka dirasa selesai. Mereka tidak merasa dikalahkan atau mengalahkan, akan tetapi berada dalam ranah *win-win solution.* Mediator juga bisa menjadi penasehat yang baik bagi partisan konflik untuk bisa melihat masa depan bersama[5].

---

[4] Lihat Andrew J. Pirre, *Alternative Dispute Resolution; Skil, Science and Law* (Canadian-Toronto, Oantario, 2000), 54.

[5] Albert Fiadjoe, *Alternatif Dispute Resolution: A Developing World Perspectve* (London: Cavendish Publihing Limited, 2004), 23.

Mediasi dan Resolusi Antar Umat Beragama

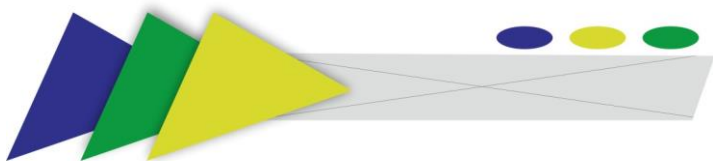
Arus global mengantarkan setiap sudut perbedaan ke dalam setiap individu. Melalui berbagai media, perbedaan tersebut sampai dalam kehidupan masyarakat. Tidak luput dari arus tersebut, agama menjadi bagian yang menunjukkan hal yang cukup sensitif dalam pergaulan *religious issues*. Mulai dari persetruan yang mengarah pada kekerasan dengan mengatasnamakan agama sampai dengan penodaan agama antar maupun intern agama itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa saat ini sepertinya keragaman kehidupan agama menjadi masalah yang cukup pelik. Kepelikan tersebut tampak bahwa sampai saat ini masih sering terjadi ketidaksukaan terhadap suatu kelompok agama tertentu dan tidak luput dari tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan suatu agama.[6.]

Beragama dalam arti bagian dari realitas kemanusiaan masih tetap menyisakan sejuta persoalan yang mesti di jawab secara serius, ini dibuktikan dengan realitas empiric yang menyedihkan. Kemiskinan, kebodohan, korupsi, imperialism budaya dan beberapa problematika lainnya yang semakin menegaskan bahwa agama belum bisa mengatasi persoalan yang di hadapi masyarakat saat ini. Agama berada di sebuah sudut, sedangkan problem kemanusiaan di sudut yang lain. Agama tidak mampu memberikan jalan keluar bagi kemelut dan krisis, sehingga agama kehilangan fungsinya.

Merealisasikan kehidupan yang harmonis dalam masyarakat multi agama bukan suatu program yang mudah di jalankan. Program ini harus dilaksanakan dengan kecermatan dan kesabaran karena ketertarikan masyarakat dengan agama diliputi oleh emosional.

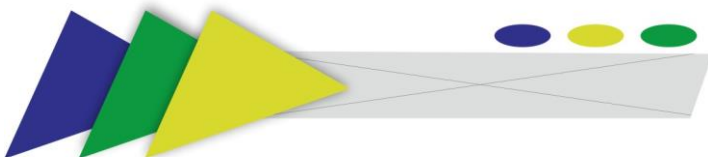
Meskipun sejumlah pedoman telah di sosialisasikan, masih sering terjadi gesekan di lapangan terutama yang berkaitan dengan penyiaran agama, pendiri rumah ibadah, perkawinan beda agama, kegiatan politik praktis dengan mengatasnamakan agama dan aksi-aksi sebagainya, seperti aksi radikalisme. Menjadi suatu kebanggan tersendiri bagi agama-agama besar dalam menghadapi keberagaman kehidupan beragama khususnya di Indonesia.

---

[6] Suranto, *Fokus Kajian Mengenai Agama dan Lintas Budaya* di Fakultas Usuluddin Adab dan Humaniora IAIN Salatiga.

Meskipun Indonesia sebenarnya memiliki pancasila dan UUD 1945 Pasal 29 ayat (1) sebagai falsafah kehidupan masyarakat Indonesia dalam beragama, namun kenyataan dalam kehidupan beragama di Indonesia masih menjadi bagian dari permaslahan yang ada. Permasalahan ini menjadi tanggung jawab bersama demi tercapainya keharmonian dalam kehidupan beragama. Meskipun harapan keharmonian kehidupan umat beragama sampai saat ini masih di warnai dengan benturan-benturan, tetapi kondisi ini menjadi tantangan bersama.

Agama mendapat tantangan dalam menghadapi permasalahan yang hadir pada saat ini. Terutama masalah keragaman agama yang ada di Indonesia. Permasalah keanekaragaman tersebut muncul ketika terdapat usaha untuk memaksa kehendak pihak tertentu atau usaha untuk memaksa kehendak kelompok tertentu. Dalam khasanah keberagaman ini, di satu sisi, agama akan tumbuh berkembang jika mampu menghadapi permasalahan yang muncul di era ini. Misalnya, setiap perkembangan agama memiliki jaman keemasan. Di lain sisi, agama akan runtuh dengan sendirinya jika tidak mampu memberikan kontribusi dalam menghadapi berbagai masalah. Dorongan ini muncul karena agama memiliki nilai lebih dan kadang menjadi instrument legalisasi suatu kejadian.

Bangsa Indonesia di takdirkan sebagai sebuah agama dengan corak masyarakat yang plural. Pluralitas masyarakat Indonesia di tandai dengan ciri yang bersifat horizontal dan vertikal. Ciri horizontal terlihat pada kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial yang berdasarkan perbedaan-perbedaan suku bangsa, agama, adat serta kedaerahan.

Secara historis kerukunan dalam pergaulan hidup telah menjadi milik dan ciri bangsa Indonesia sendiri sejak zaman leluhur dahulu. Maka mewujudkan kerukunan antar umat beragama sebenarnya bukan merupakan usaha baru, tetapi sebagai bagian dari usaha dalam memelihara identitas dan integritas bangsa dan negara. Sebagai berkembang Indonesia perlu memantapkan identitas bangsanya tanpa mencontoh identitas bangsa bangsa lain. Tidak mustahil pada masa-masa yang akan datang bangsa Indonesia memberikan sumbangan dan berperan dalam menciptakan dan mengisi terwujudnya kerukunan dan kebersamaan antar umat beragama. Tidak mustahil pula bangsa-bangsa lain akan

belajar kepada bangsa Indonesia dalam membina kesatuan dan persatuan bangsa, terutama bangsa yang terdiri dari berbagai golongan umat beragama.

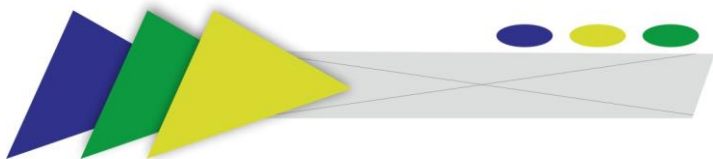
Upaya berkesinambungan mewujudkan kerukunan dalam masyarakat multicultural masih sangat relevan mengingat masih sering terjadi kerusuhan bernuansa suku, agama, ras dan antar golongan di sejumlah kawasan di Indonesia. Untuk memantapkan upaya ini, peran aktif para pemuka agama sangat di butuhkan melalui berbagai cara termasuk ikhtiar secara akademis, menyadarkan umatnya akan urgensi kedamaian dan menjauhkan rasa kecurigaan antar umat beragama seraya mengedepankan risalah spirit kerukunan dan kedamaian yang di bawa oleh tiap-tiap agama[7].

Tetapi pada hakikatnya, Indonesia merupakan tenda raksasa yang di gunakan banyak orang untuk berteduh. Mereka datang dari berbagai daerah yang berasal dari berbagai etnik, suku, ras, tradisi, budaya, dan agama. Mereka memiliki kebebasan mengekspresikan kebudayaan maupun ajaran-ajaran agamanya di hadapan orang lain sepanjang tidak mengganggu orang lain tersebut. Mereka juga bisa bergaul sangat dengan orang lain yang berbeda latar belakang nya tanpa batas suku, agama dan ras.

Hal ini merupakan gambaran nyata dari kehidupan masyarakat Indonesia yang bisa di kenali dan disebut sebagai istilah, tetapi memiliki inti makna yang relative sama, yaitu pluralism, multikulturalisme, keberagaman dan kemajemukan. Untuk menggambarkan kehidupan masyarakat Indonesia, dapat digunakan salah satu istilah maupun semua istilah tersebut. Setiap istilah yang dipakai selalu mencerminkan suasana yang khas Indonesia, yaitu kehidupan yang terdiri atas berbagai macam perbedaan, tetapi harmonis.

Dengan menyadari sepenuhnya akan kehidupan yang plural tersebut, para perintis kemerdekaan Indonesia membingkai pluralism dalam lambang negara yang terkenal dengan Bhinneka Tunggal lka. Ungkapan singkat tetapi penuh makna ini memiliki tujuan mulia, baik secara politis maupun sosiologis. Secara politis, ungkapan tersebut dapat di jadikan pedoman untuk senantiasa menjunjung tinggi Negara kesatuan Republik Indonesia. Sedangkan secara

---

[7] Sidqon Maesur, *Membangun Kerukunan dalam Masyarakat Multi Agama*, di sampaikan dalam seminar Multi Agama di Fakultas Usulluddin Adab dan Humaniora IAIN Salatiga.

sosiologis, perbedaan tersebut justru untuk berinteraksi satu sama lainnya dalam kehidupan yang rukun, damai dan sentosa. Terkait dengan ungkapan Bhinekka Tunggal Ika tersebut, ada beberapa pemahaman mendalam dan tafsirannya yang dapat di ekspresikan. Ahmad Syafii Ma'arif menjelaskan sebagai berikut :

> "Indonesia dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika adalah sebuah bangsa multi-iman, dan multi-ekspresi kultural dan politik. Keberbagaian ini jika di kelola dengan baik, cerdas, dan jujur, tidak di ragukan lagi pasti akan merupakan sebuah kekayaan cultural yang dahsyat. Dan itulah masa depan Indonesia yang harus kita bela dan perjuangkan dengan sungguh-sungguh, sabar, dan lapang dada. Kekayaan kultur yang dahsyat ini jangan lagi di Perjuangkan untuk kepentingan yang serba parokial dan tuna makna. Parokialisme adalah musuh masa depan Indonesia".[8]

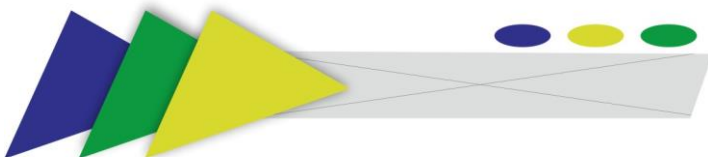
Dengan demikian, Indonesia adalah satu, tetapi ekspresi kebudayaan nya maupun keagamannya adalah beragam, bahkan paling beragam. Franz Magnis-Suseno menyebut Indonesia sebagai satu negera yanga paling plural di dunia ini[9], atau oleh Steven Barraclough di sebut sebagai negara yang paling beragam di muka bumi ini sehingga menolak teori tentang benturan peradapan (*the clash of civilization*)[10]. Sebuah teori yang dirumuskan Samuel Huntington yang menjadi rujukan para pejabat di amerika serikat hingga sekarang ini.

Di Indonesia ini di jumpai kehidupan beragama dari berbagai pemeluk agama dengan berdampingan secara harmonis. Mereka bisa bertetangga, berkelompok bersama, bekerja bakti bersama, bergaul dalam kehidupan sehari hari, menempuh pendidikan dalam lembaga yang sama, saling tegur sapa, saling membantu, berolahraga dalam klub yang sama, dan saling menjaga nama baik

---

[8]Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai KeIndonesiaan dan Kemanusiaan*: *Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan Bekerja Sama dengan Maarif Institute, 2009), 246.

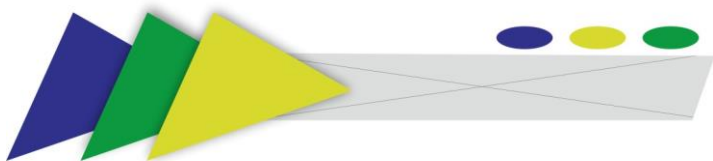
[9] Franz Magnis-Suseno, "*The Challenge Of Pluaralism*" dalam Kamaruddin Amin, et.all. (ed.), *Quo Vadis Islamic Studies in Indonesia*? (*Current Trends and Future Challenges*) (Makassar: Director Pendidikan Tinggi Islam Departemen Agama RI bekerja sama dengan PPS UIN Alauddin Makassar, 2006), 16.

[10]Steven Barraclough "Australia Approaches to Diversity At Home and In The Region", dalam Kamaruddin Amin, et.all. (ed), *Quo Vadis Islamc Studies in Indonesia? (Current Trends and Future Challenges)* (Makassar: Direktor Pendidikan Tinggi Islam Departemen Agama RI bekerja sama dengan PPS UIN Alauddin Makasar, 2006), 38.

bangsa dan negara yang mereka cintai ini. Pada masa penjajahan dahulu, mereka juga berjuang bersama sama mengusir penjajah dari bumi pertiwi ini.

Mereka memiliki prinsip sendiri-sendiri untuk melaksanakan ajaran agamnya masing-masing dengan tenang dan aman dari gangguan orang lain, dan sebaliknya tidak menganggu orang lain. Ketika sedang mengikuti upacara keagamaan, mereka berkumpul bersama pemeluk agama yang sama, tetapi dalam kehidupan sosial, mereka tersebar kemana-mana dan dalam lingkungan apa pun, sehingga mereka atau pemeluk agama yang berbeda bisa bekerja sama, berpartner, maupun berkongsi bersama untuk berbagai keuntungan dan pengalaman.

Suasana harmonis ini terjadi karena ada sikap saling toleransi. Sikap ini telah tertanam ratusan tahunan yang lalu, bahkan sebelumnya kehadiran para penjajah dari eropa. Kemudian di pupuk kembali oleh pemerintah melalui saluran Departemen Agama. Agar tetap kukuh dan lestari sampai kapan pun serta mengantisipasi dan membendung terjadinya pertikaian antara pemeluk agama. Maka pemerintah merencanakan tri kerukunan umat beragama, yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama, dan kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.

Dari sinilah jelas bahwa ajaran toleransi mendapat proteksi dari ajaran agama masing-masing, norma adat berbagai daerah, praktik kehidupan riil di masyarakat, program pemerintah, dan hukum internasional. Sikap toleransi terhadap pemeluk agama lain berikut kepercayaan dan ibadahnya merupakan keniscayaan yang harus di miliki oleh setiap rakyat Indonesia. Mereka harus memiliki kesadaran yang mendalam tentang toleransi terhadap sesama umat beragama di Indonesia ini.

Barangkali pluralism agama maupun umat beragama di negara dan masyarakat yang terbuka di Indonesia ini adalah *sunnatullah*. Ada perjumpaan secara intern antara masyarakat dari satu daerah dengan daerah lain dalam lingkup Indonesia sendiri maupun perjumpaan mereka berkembang meluas dengan masyarakat dari negara lain, baik dalam satu kawasan asia tenggara, satu benua, maupun sedunia. Hilir mudik masyarakat antarnegara sekarang ini makin meningkat dan memungkinkan perjumpaan umat beragama makin kompleks.

Masyarakat Indonesia seharusnya menjadi contoh atau model yang baik bagi bangsa dan negara lain, terutama negara negara muslim, tentang pluralism kehidupan beragama. Ternyata Indonesia telah menjadi rujukan tentang bagaimana hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain. Kondisi ini merupakan prestasi yang besar bagi bangsa Indonesia secara keseluruhan, sehingga harus di pertahankan secara berkesinambungan dengan mewariskan budaya yang santun bagi generasi mendatang.

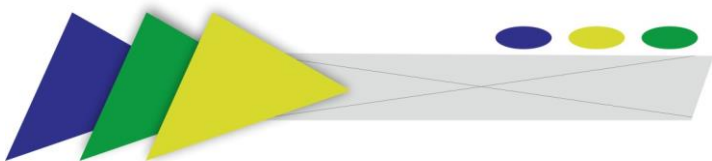
Gambaran harmonis ini bukan berarti tanpa hambatan dan guncangan. Cobaan berat terhadap keharmonisan hidup beragama juga sering terjadi. Suseno melaporkan bahwa masalah bagaimana menjalin kerukunan antar komunitas beragama dalam negara yang mempunyai kemajemukan budaya dan agama dalam menjadi salah satu contohnya. Pada satu sisi, Indonesia menjadi contoh yang baik dalam hal keharmonisan, sedangkan pada sisi lain orientasi yang di idealkan dapat salah arah. Bukan hanya periode penuh ketegangan antar komunitas beragama, melainkan juga seringnya terjadi perang sipil yang baru baru ini terjadi di bagian timur Indonesia[11].

Namun, meskipun konflik ini merupakan konflik antar anggota masyarakat dengan alasan agama. Sesungguhnya konflik yang terjadi tidak ada kaitannya dengan ajaran agama, baik Islam maupun Kristen. Konflik yang terjadi ini harus di lihat sebagai konflik antar masyarakat. Dalam hal ini, emosi, kebencian, prasangka berhubungan dengan idealitas kolektif kelompok primordinal, yang di satukan oleh bahasa, budaya lokal, kedaerahan, agama, kerukunan, dan sebagainnya[12].

Di antara dua kerukunan itu, yakni orang-orang Islam dan nasrani, sering kali terjadi gesekan-gesekan. Dua komunitas ini merupakan dua kekuatan terbesar di Indonesia yang memiliki potensi untuk berselisih. Apalagi Islam maupun nasrani merupakan agama misi sehingga masing-masing komunitas merasa memiliki amanat untuk menyebarluaskan dan mengembangkan melalui dakwah Islamisasi bagi muslim dan kristenisasi bagi umat nasrani. Aplikasi dari

---

[11] Franz Magnis Suseno "Religious Harmony In Religious Diversity: The Case Of Indonesia" dalam Alef Theria Wasim, et.all. (ed), *Religious Harmony: Problems Practice, And Education* (Yogjakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005), 9.

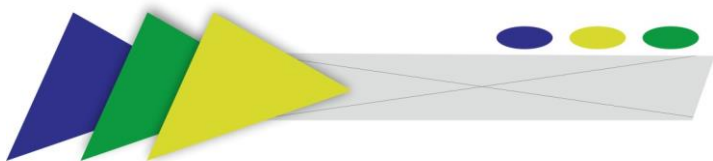
[12] Ibid., 12 .

dakwah inilah yang bisa melahirkan persinggungan-persinggungan antar keduanya.

Hubungan antara orang-orang Islam dan orang-orang nasrani masih kurang stabil, masih rentan perselisihan. *Hugh Goddard* menjelaskan, "*tidaklah mengherankan jika kadang-kadang kelompok Nasrani dan Islam saling mendukung. Tetapi dalam kesempatan lain saling berselisih paham secara emosional.*"[13] Perselisihan ini muncul lantaran rasa *su'uz-zhan* dan trauma sejarah internasional di antara keduanya yang saling menyakiti. Suseno kembali menjelaskan, kita harus menyadari bahwa akan selalu ada masalah karena antara orang Islam dan Kristen selalu ada prasangka dan kecurigaan yang mendalam. Kita hidup dengan sejarah yang tidak gampang dan sudah menjadi bagian dari idealitas kolektif kita, sejarah tentang kolonialisme dan perang salib, invasi bangsa Arab dan 300 tahun ancaman bangsa Turki terhadap orang Kristen di Eropa[14].

Ada satu hal yang perlu mendapat perhatian, yakni konflik tersebut terjadi biasanya pada masyarakat lapisan bawah yang mudah sekali di provokasi dan sulit emosinya, sehingga terjadi pertikaian bahwa peperangan seperti yang terjadi antara orang-orang Islam dan Kristen di Maluku dan Poso. Sebenarnya, masyarakat lapisan bawah memiliki kepedulian yang tinggi untuk hidup berdampingan dengan umat beragama lain. Mereka telah mempraktikannya sejak beratus ratus tahun yang lampau. Tetapi, mereka mudah difitnah, diprovokasi, dan dikacaukan oleh pihak-pihak ini di kenal dengan sebutan provokator. Suatu sebutan yang berkonotasi negatif lantaran profesinya membuat kekacauan.

Pihak terakhir ini memiliki agenda politik tertentu yang tersembunyi. Pencapaian agenda tersebut melalui pintu gerbang pengacauan masyarakat atau provokasi horizontal, maka, dalang kerusuhan antara umat Islam dan umat Kristen berasal dari pihak ketiga, sementara mereka justru menjadi korban permainan politik. Jadi, kerusuhan, pertikaian, permusuhan, maupun peperangan yang terjadi antara umat Islam dan umat Kristen sama sekali tidak di picu oleh

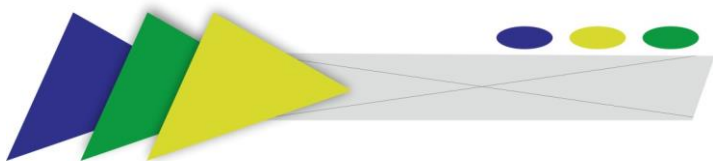
[13] Hugh Goddard, "The Six Dimensions Of Christian- Musim Relations," dalam Alef Theria Wasim, et.all. (ed), *Religious Harmony : Problems, Practice, and Education* (Yogyakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005), 90-91.

[14] Franz Magnis-Suseno, "*Religious Harmony In Religious Diversity*, 16

ajaran agama masing masing, tetapi oleh operasi kepentingan politik kelompok tertentu guna memenuhi target mereka.

Motif politik dari kelompok ketiga ini menjadi penting di perhatikan sebagai modal yang sangat berharga dalam melakukan penanganan kasus-kasus pertikaian tersebut, dan dalam memilih strategi yang tepat guna melakukan sosialisasi kerukunan antar umat beragama dimasyarakat. Motif tersebut menjadi substansi dari permasalahan pertikaian yang sesungguhnya, bukan terletak pada gejolak pertikaian itu sendiri. Tragedi pertikaian hanya sekedar menjadi akibat semata, sementara itu yang menjadi penyebab utama justru motif politik dari pihak ketiga tersebut. Kalau kita mengikuti hukum sebab akibat, penyebab utamalah yang harus mendapat perhatian paling besar karena ia menjadi pemicunya.

Kita beberapa kali menangani kasus pertikaian antar umat beragama tersebut. Indonesia memiliki pengalaman menghadapi dan mengatasi pertikaian mereka kendati membutuhkan tenaga, waktu, proses, dan biaya yang tidak sedikit. Munculnya kasus demi kasus pertikain antar umat beragama menghadapkan Indonesia pada pengalaman demi pengalaman mulai dari mengidentifikasi, menghadapi, dan menyesuaikan masalah pertikaian tersebut secara menyeluruh dan tuntas.

Penyelesaian masalah tersebut untuk mengembalikan pada pluralism kehidupan beragama yang benar-benar harmonis sebagai modal besar dalam mewujudkan Indonesia menjadi negara yang kuat dan maju. Hutasoit berharap bahwa seharusnya kemajemukan masyarakat Indonesia dapat berpotensi membantu bangsa Indonesia untuk maju dan berkembang bersama. Sebaliknya, jika kemajemukan masyarakat tersebut tidak dikelola dengan baik, ia akan menyuburkan berbagai prasangka negatif antara individu dan kelompok masyarakat yang akhirnya dapat merenggangkan ikatan solidaritas sosial[15]. Karena itu kita harus tahu bahwa keanegaraman dan pluralism adalah kekuatan bangsa kita. Kemajuan bangsa ini harus diperkuat dengan kemampuan

[15] Ida Cynthia et al. (ed.), *Indonesia Sejarah Bukan Mimpi,* 33-34.

mengelola pluralisme. Jika tidak, mungkin Indonesia hanya akan menjadi cerita sejarah masa lalu[16].

Oleh karena itu, ada sejumlah kesempatan bagi Indonesia untuk melangkah ke depan lantaran kekuatan pluralism sebagai refleksi dari kehidupan yang inklusif, sebagai salah satu karakter yang dipersyaratkan dalam kehidupan modern-global sekarang ini. Apalagi kebebasan dan kehidupan beragama merupakan hak asasi manusia yang dewasa ini mendapatkan proteksi yuridis yang makin kukuh di negara negara maju.

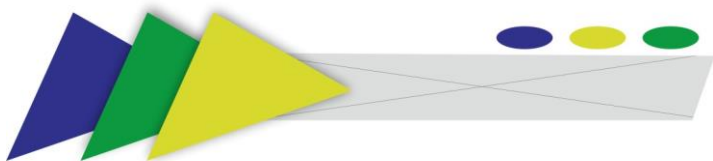
Secara keseluruhan, pluralism umat beragama di Indonesia ini mencerminkan enam kelompok pengikut agama yang hidup berdampingan yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Namun, secara sosiologis mayoritas bangsa Indonesia beragama Islam. Sehingga, seharusnya umat Islamlah yang mendominasi baik di tingkat masyarakat akar rumput (*grass roots*) maupun pada pemenang kebijakan (pemerintah). Selanjutnya, kita perlu memperhatikan realitas umat Islam Indonesia sekarang ini.

Mengenai kehidupan beragama tersebut, Indonesia memiliki pengalaman yang panjang dalam menghadapi berbagai pemeluk agama, berbagai kegiatannya, dan berbagai hari rayannya. Indonesia berupaya memayungi mereka semua dalam satu kesatuan langkah untuk mendukung pembangunan bangsa dan negara, sehingga terjadi kerja sama di antara mereka. Maka, Indonesia sebenarnya menjadi laboratorium bagi kehidupan pluarlisme agama, yang belakangan ini mendapat perhatian besar.

Pemahaman terhadap keanekaragaman agama sebagai sesuatu yang alami dan wajar akan membantu kita menyikapi. Hal yang terpenting dari pemahaman ini, kita harus menghormati dan menghargai perbedaan tersebut. Toleransi yang di lakukan tidak hanya superfisial, namun di ikuti dengan tindakan, ucapan, dan pikiran. Nilai toleransi yang lebih ini dapat di lakukan dengan penuh kesadaran bahwa yang mayoritas mampu memberikan rasa damai dan yang mayoritas mampu berkontribusi pada kedamian[17].

---

[16] Ibid.,h. 34

[17] John Hick, "The Conflicting Truth Claims Of Different Religions," Philosophy of Religion 4 Edition, Prentice-Hall (1990): 109.

Jadi tujuan dari beragama tidak terlepas dari usaha manusia untuk bebas dari derita kehidupan. Seperti halnya tujuan dari seseorang yang berobat berharap untuk terbebas dari penyakit. Menanggapi masalah keanekaragaman agama, doktrin-doktrin dari suatu agama merupakan obat, berbeda doktrin akan mempunyai pengaruh yang berbeda. Namun tujuannya sama bahwa manusia ingin terbebas dari penderitaan, meskipun cara menjelaskan terbebas dari penderitaan tersebut dengan bahasa, konsep, bentuk dan tradisi yang berebeda.

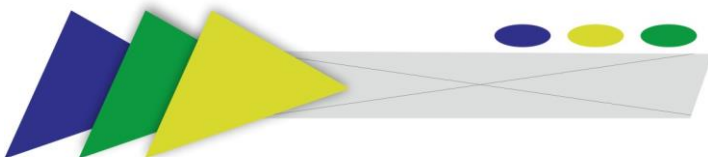
Penutup

Berdasarkan pada paparan di atas, diperoleh simpulan bahwa peran pesantren dalam melakuka mediasi konflik keagaman memunculkan harapan baru, bahwa komunitas-komunitas tingkat lokal seperti pesantren, paguyuban-paguyuban, komunitas keluarga/ trah memiliki potensi yang sangat besar dalam membangun kehidupan damai di masyarakat. komunitas tersebut memainkan peran yang cukup signifikan dalam mendorong terjadinya transformasi konflik di masyarakat. untuk menyikapi berbagai potensi konflik, model mediasi konflik yang lebih menekankan pada pembangunan kesadaran antar (komunitas secara universal dan individu secara pertikular). Di saat bangsa indonesia mengalami berbagai konflik sosial keagamaan yang cukup memprihatinkan, model mediasi konflik sosial yang dikembangkan oleh pesantren bisa menjadi salah satu referensi peran serta komunitas yang ada di masyarakat dalam membangun perdamaian. Peran pesantren dalam mediasi konflik merupakan salah satu sumbangan yang sangat berharga dalam memajukan multikulturalisme di Indonesia.

Daftar pustaka

Ahmad Syafii Maarif. *Islam dalam Bingkai KeIndonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*. Bandung: Mizan Bekerja Sama Dengan Maarif Institute, 2009.

Andrew J. Pirre. *Alternative Dispute Resolution; Skil, Science and Law*. Canadian-Toronto, Oantario, 2000.

Anwar, Ali. *Pembaruan Pendidikan Pesantren Lirboyo Kediri*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011.

Barraclough, Steven.“Australia Approaches to Diversity At Home and In The Region”, dalam Kamaruddin Amin, et.all. (ed.). *Quo Vadis Islamic Studies in Indonesia?* (*Current Trends and Future Challenges*). Makassar: Director Pendidikan Tinggi Islam Departemen Agama RI Bekerjasama dengan PPS UIN Alauddin Makassar, 2006.

Fiadjoe, Albert. *Alternatif Dispute Resolution: A Developing World Perspective*. London: Cavendish Publihing Limited, 2004.

Hick, John. “The Conflicting Truth Claims Of Different Religions”. *Philosophy of Religion* 4 Edition, Prentice-Hall (1990).

Hugh Goddard, “The Six Dimensions Of Christian- Musim Relations,” dalam Alef Theria Wasim, et.all. (ed). *Religious Harmony: Problems, Practice, and Education*. Yogyakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005.

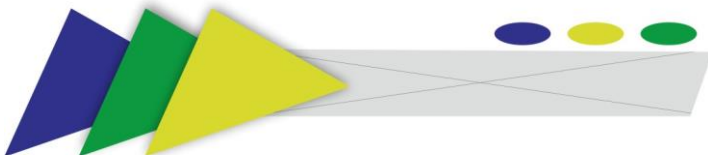
Jamil, Muhksin. (ed). *Mengelola Konflik Membangun Damai: Teori, Strategi dan Implementasi Resolusi Konflik*. Semarang: WMC-IAIN Walisongo, 2007.

Maesur, Sidqon. *Membangun Kerukunan dalam Masyarakat Multi Agama, di sampaikan dalam seminar Multi Agama* di Fakultas Usulluddin Adab dan Humaniora IAIN Salatiga.

Suranto, *Focus Kajian Mengenai Agama dan Lintas Budaya di Fakultas Usuluddin Adab dan Humaniora* IAIN Salatiga.

Suseno, Franz Magnis. “Religious Harmony In Religious Diversity: The Case Of Indonesia,” dalam Alef Theria Wasim, et.all. (ed). *Religious Harmony: Problems Practice, and Education*. Yogjakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005.

___________________. “Religious Harmony In Religious Diversity,” dalam Ida Cynthia, et.all. (ed.). *Indonesia Sejarah Bukan Mimpi*

___________________. “The Challenge Of Pluaralism,” dalam Kamaruddin Amin, et.all. (ed.). *Quo Vadis Islamic Studies in Indonesia?* (*Current Trends and Future Challenges*). Makassar: Director Pendidikan Tinggi Islam Departemen Agama RI Bekerjasama dengan PPS UIN Alauddin Makassar, 2006.

SANTRI, WARIA, DAN PERDAMAIAN
(Studi Kasus Pondok Pesantren Waria, Kotagede, D.I. Yogyakarta)

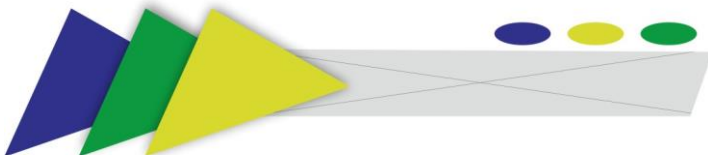
Rida Hayati
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
e-mail: Ridahayati88@gmail.com

Abstrak

Keberadaan waria di tengah-tengah kehidupan sosial menimbulkan pro-kontra di masyarakat. Munculnya waria sejak 1870 SM, ribuan tahun lamanya mereka ikut mewarnai kehidupan dunia. Penelitian ini akan membahas tentang bagaimana upaya santri dalam menciptakan perdamaian antara masyarakat dengan komunitas waria. Penelitian ini dilakukan di pondok pesantren waria, Kotagede, D.I. Yogyakarta. Mengingat hadirnya waria membuat sebagian masyarakat gelisah. Tidak hanya menerima stigma negatif waria juga merasakan hilangnya hak bekerja, bersosialisasi bahkan beribadah. Namun hadirnya santri dapat meminimalisir stigma negatif yang diterima oleh mereka dan membuat mereka nyaman akan adanya wadah atau tempat untuk mendekatkan diri pada Allah SWT. Adapun upaya-upaya yang dilakukan adalah memberikan kegiatan-kegiatan yang bernafaskan Islam dengan menanamkan nilai-nilai Islam kepada kaum waria seperti mengajarkan Al-Qur'an, fiqh, trans gender dan lainnya hingga mengajarkan cara bersosialisasi dengan masyarkat, seperti mengadakan kegiatan pengajian rutinan yang diadakan bersama masyarakat hingga pada akhirnya masyarakat paham dan stigma negatif yang ada pada masyarakat tentang waria berkurang.

Kata Kunci: Santri, Perdamaian, Pondok Pesantren, Waria, Masyarakat

Pendahuluan

Munculnya waria sejak 1870 SM, ribuan tahun lamanya ikut mewarnai

kehidupan dunia.[1] Keberadaan waria di tengah-tengah kehidupan sosial telah menimbulkan pro-kontra di masyarakat bahkan konflik. Meski konflik merupakan persoalan yang umum dalam kehidupan bermasyarakat. Setiap manusia tidak terlepas dari konflik dalam kehidupannya dengan beragam kepentingan.[2]

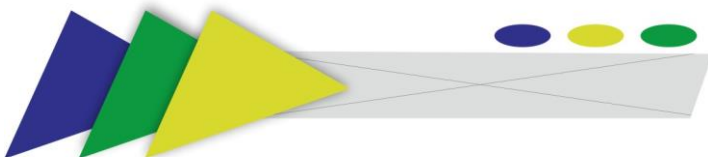
Pada faktanya waria sering dikucilkan ditengah masyarakat bahkan hak-hak waria sering kali diabaikan. Padahal sejatinya mereka menginginkan hak yang sama sebagaimana manusia lainnya. Mereka menginginkan hak hidup, hak perkerjaaan, hak bersosialisasi dan hak beragama. Hingga kemudian para waria tersebut membangun pondok pesantren khusus waria. Pondok pesantren yang bertebaran di nusantara ini secara substansial memiliki visi-misi.[3] Sama halnya dengan pondok pesantren waria didirikan dengan visi mewujudkan kehidupan waria yang bertakwa kepada Allah dan bertanggung jawab terhadap diri, keluarga serta komunitas, masyarakat dan NKRI. Sedangkan misinya mendidik santri waria menjadi pribadi yang takwa dengan berbekal ilmu agama Islam yang kuat dan mampu berinteraksi dengan seluruh masyarakat Indonesia yang berbhineka Tunggal Ika.

Tak sedikit dari masyarakat memberikan lontaran negatif kepada mereka. Dari lubuk hati terdalam waria menginginkan kehidupan yang tentram sebagaimana manusia lainnya. Selain mampu bersosialisasi dan bekerja juga mampu beribadah sebagaimana mestinya. Oleh karenanya salah satu golongan yang berperan penting akan hal ini adalah sosok santri. Bertujuan memberikan hak-hak mereka sebagai manusia dan memahamkan masyarakat bahwa tidak sepatutnya mencela karena sebaik-baik manusia bukan dilihat dari jenis kelaminnnya tetapi pada ketakwaannya pada Allah SWT. Beberapa upaya yang dapat dilakukan, melalui kegiatan-kegiatan yang bernafaskan Islam, dengan menanamkan nilai-nilai Islam kepada kaum waria seperti mengajarkan Al-

---

[1] Arif Nur Safri, " Pesantren Waria Senin-Kamis Al-Fattah Yogyakarta; Sebuah Media Eksistensi Ekspresi Keberagamaan Waria," *Esensia* 15 (September , 2014): 251.

[2] Ulfa Masamah, "Pesantren dan Pendidikan Perdamaian," *Jurnal Pendidikan Islam* II, No 1 (Juni 2013): 28.

[3] Arifin, *Kepemimpinan Kiai dalam Sistem Pengajaran Kitab-kitab Islam Klasik: Studi Kasus di Pondok Pesantren Tebuireng*. Tesis (Malang: Program Pasca Sarjana Ikip Malang, 1993).

Qur'an, *fiqh*, dan lainnya. Tentunya dengan mengedepankan aturan-aturan dalam ber-*amar ma'ruf* dan *nahi munkar*.

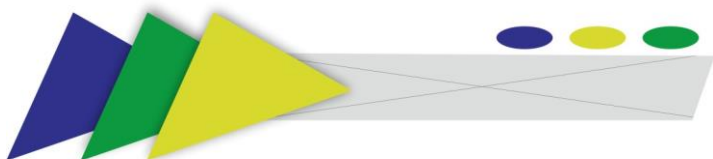
Kondisi Umum Pondok Waria

Layaknya pondok pesantren pada umumnya, Pondok Pesantren Waria merupakan tempat atau wadah bagi komunitas waria Yogyakarta yang didirikan untuk sarana ibadah dan pengajian Islam para komunitas waria. Pondok pesantren waria memiliki program kegiatan yang terbagi ke dalam dua waktu. Pertama program mingguan, program ini merupakan kegiatan rutinan yang telah digagas sejak awal mula berdirinya pesantren yang dilaksanakan pada hari Senin dan Kamis. Aktivitas yang dilakukan seperti salat jamaah, diskusi, mengaji, dzikir dan sebagainya. Namun kegiatan pondok ini selanjutnya berpindah ke daerah Kotagede setelah meninggalnya Maryani sebagai ketua pondok pesantren waria. Kedua, kegiatan tahunan, yaitu merupakan agenda kegiatan yang dilaksanakan setiap setahun sekali.[4]

Beberapa program tahunan biasanya dilaksanakan secara lebih intensif pada Bulan Ramadhan. Kegiatan yang biasanya dilakukan hanya seminggu sekali, namun di dalam bulan ramadhan ditambah menjadi dua kali dalam seminggu. Hari Raya Kurban ponpes waria biasanya juga turut memeriahkan dengan menyembelih hewan kurban.[5] Seiring dengan berjalannya waktu dari tahun ketahun kegiatan pondok pesantren mengalami penurunan baik dari segi kualitas maupun kuantitas, dan dari hasil kegiatan-kegiatan yang telah dilaksanakan tersebut belum mampu mencapai tahap perubahan terhadap pola fikir para waria tersebut sehingga perlu adanya variasi kegiatan yang lain yang mampu memunculkan kembali semangat waria untuk belajar. Maka dari itu perlu adanya suatu pihak yang memiliki semangat tinggi dalam upaya membantu menyadarkan mereka khususnya ialah kaum pemuda.

---

[4] Selengkapnya: lihat Idris Ahmad Rifai, *Resepsi Kaum Waria terhadao Al-Qur'an (Studi Kasus Pengajian Al-Qur'an di Pondok Pesantren Waria Al-Fattah Yogyakarta*. Skripsi (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, 2015).

[5]Hasil wawancara dengan Bapak Arif Nuh Safri dan Shinta Ratri pada tanggal 15 Mei 2016 pada pukul 15.30 WIB.

Peran Penting Santri di Tengah Masyarakat

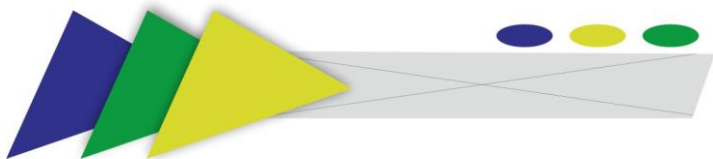
Islam masuk ke Indonesia melalui dakwah damai, tanpa peperangan melainkan melalui perdagangan, pendidikan, kesenian, dan kebudayaan. Sebagaimana halnya Walisongo, telah menyebarkan dakwah Islam keseluruh penjuru, tidak hanya menyebarkan Islam, tetapi mencetak kader-kader ulama dan da'i untuk melenjutkan penyebaran dan pengajaran Islam. Kaderisasi ulama dan da'i tersebut dilakukan secara secara intensif dan berkesinambungan di sebuah lembaga pendidikan khas bernama "pesantren".[6] Pesantren berperan sebagai benteng pengawal moral.

Lahirnya suatu pesantren berawal dari beberapa elemen-elemen dasar yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Elemen tersebut meliputi kyai, santri, pondok, masjid, dan pengajaran kitab kuning. Menilik satu kata unik dari kelima elemen tersebut yaitu "santri". Berbicara santri, santri merupakan aset terbesar dalam dunia Islam. Dimana santri sering bergulat dengan ilmu agama.[7] Mempelajari dan mendiskusikan hal agama dengan menelaah dari sumber aslinya, baik Al-Qur'an maupun hadis, *atsar* sahabat, maupun penjelasan ulama-ulama salaf dalam kitab-kitab kuning sudah menjadi makanan kesehariannya. Hal tersebut dilakukan tidak sekedar terjemahan atau analisis serampangan, namun dengan penuh kehati-hatian.

Santri pada umumnya memiliki optimis, semangat, ambisi, untuk mendalami Ilmu agama di dorong keinginan untuk menjadi seseorang alim agama Islam, dengan demikian seorang santri diberi kepercayaan dalam mengajarkan ilmunya dan menjadi pemuka agama dikemudian hari. Sudah selayaknya santri menyampaikan apa yang diketahuinya kepada orang lain, baik melalui dakwah lisan, tulisan, maupun lainnnya. Di samping itu santri diharapkan dapat memberikan pencerahan mengenai persoalan kehidupan individual dam masyarakat yang berkaitan erat dengan agama. Seperti masalah dagang atau jual beli, pemerintahan (politik), sosial budaya, dan tradisi setempat serta masalah-masalah kemasyarakatan lainnya. Namun perihal yang sering kita

---

[6] Munawwir Syamsul Arifin, *Islam Indonesia di Mata Santri* (Jawa Timur: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2013), 13.

[7] Munawwir Syamsul Arifin, *Islam Indonesia Di Mata Santri* (Jawa Timur: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2013), 14.

temui adalah adanya kesenjangan sengit dalam ranah sosial budaya, di sinilah pentingnya peran santri untuk merekonstruksi permasalahan yang terjadi di masyarakat demi membangun keberhasilan bangsa dengan jargon "mencapai kedamaian".

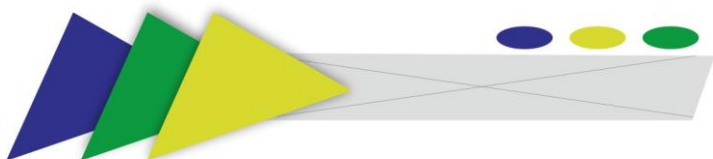
Gaung komunitas santri dalam dedikasinya terhadap pembangunan bangsa nyata adanya. K.H Abdurrahman Wahid adalah presiden RI ke 4, Mukhti Ali dan Saefullah Yusuf adalah sosok santri senior yang sempat tampil dalam birokrasi pemerintahan pusat. Acep Zamzam Noor adalah penyair asal pesantren Cipasung, KH. Mustafa Bisri budayawan asal Rembang yang kreasi dan inovasinya sangat mempengaruhi atmosfir seni dan budaya di Nusantara. KH Wahid Hasyim salah satu anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia.[8]

Jelas bahwa pesantren sepanjang sejarahnya telah memberikan kontribusi sangat besar dan beharga bagi masyarakat bangsa, tidak hanya dalam kerangka pembentukan karakter positif bagi individu anak bangsa melainkan bagi utuhnya sistem Negara Bangsa dengan seluruh pilar-pilarnya.

Kontribusi Santri di Pesantren Waria

Konstruk bangunan berfikir yang dipahami waria terkait Surah An-Nur ayat 31 sebagai berikut.

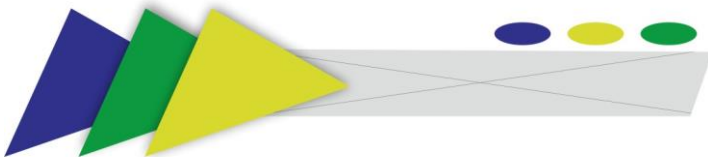
وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ
أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ
إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي
ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ

[8] Amin Haedari Hm, Hanif Abdullah, et.all, *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global* (Jakarta: IRD PRES), 11.

بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ (سورة المؤمنون/23: 31)

Mereka menafsirkan bahwa sejak dahulu para ulama menafsirkan "*ulil-irbati*" dengan seorang laki-laki yang tidak memiliki hasrat lagi kepada wanita atau bisa disebut juga dengan kakek-kakek/manula. Namun ustadz Arif (salah satu pembina pesantren) menafsirkan lebih luas lagi. Bahwa sesungguhnya seorang laki-laki yang tidak berhasrat kepada perempuan itu bukan hanya kakek-kakek saja, seorang waria bisa termasuk di dalamnya. Karena waria ialah seorang laki-laki yang tidak berhasrat kepada perempuan. Maka sesungguhnya fenomena waria juga telah disebutkan di dalam Al-Qur'an, dalam artian bahwa sesungguhnya Islam telah mengakui keberadaan waria, maka tidak alasan bagi seseorang dengan dalih agama lalu mendiskriminasikan waria.[9]

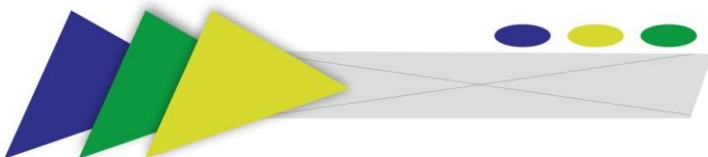
Dari ayat yang mereka pahami tersebut membuat waria merasa tenang atas posisinya yang dipahami telah disinggung dalam Al-Qur'an. Hal tersebut membuat mereka semakin yakin bahwa Allah SWT juga mengakui keberadaan mereka. Oleh kerenanya waria semakin optimis untuk belajar ilmu agama. Namun, mengenai kedudukan waria dimasyarakat kiranya tidak boleh dinafikan. Setelah menyadari betapa pentingnya peran santri dalam membangun bangsa, menegakkan syariat-syariat Islam serta melakukan perubahan ke arah yang lebih baik, kita harus mengambil tindakan agar tujuan-tujuan tersebut tercapai. Salah satunya adalah memberikan kontribusi dalam membimbing para waria. Kegiatan yang telah berlangsung sebelumnya juga telah berjalan seperti pembelajaran Al-Qur'an yang dibimbing oleh beberapa mahasiswa yang dahulunya merupakan seorang santri. Selain itu bimbingan keagamaan seperti tanya jawab terkait fiqih juga diajarkan oleh ustadz yang dulunya alumni pondok. Hal ini membuktikan bahwa santri telah berperan banyak dalam masyarakat.

Pembelajaran baca tulis Al-Qur'an bertujuan untuk mengajarkan mereka membaca Al-Qur'an dan menulisnya dengan baik, sebagai kewajiban setiap muslim. Hal ini juga diharapkan mampu menambah ketaatan dan mengubah

[9] Hasil mendengarkan meteri yang disampaikan oleh Ustadz Arif dalam kegiatan wawancara di Pon-Pes Waria 15 Mei 2016.

cara pandang mereka setelah membaca ayat-ayat suci Al-Qur'an yang penuh dengan kemukjizatan tersebut. Kemudian, kajian keislaman yang diberikan bertujuan untuk lebih memberikan pemahaman tentang Islam kepada mereka, dalam kajian ini mereka juga diberikan kesempatan untuk menanyakan hal-hal yang belum mereka pahami tentang Islam. Lalu, ajakan untuk melakukan ibadah-ibadah wajib seperti shalat dan puasa bertujuan untuk memberikan kesadaran kepada mereka akan pentingnya ibadah tersebut sebagai bentuk ketaatan kepada Allah SWT dan usaha agar kita selaku hamba-Nya bisa lebih mendekatkan diri sehingga memperoleh rida-Nya. Pembimbing atau ustadz disini dulunya sosok santri. Maka tidak berlebihan jika dikatakan bahwa santri memiliki pengaruh besar dalam membangun perdamaian.

Para waria merasa nyaman karena telah mendapatkan tempat yang layak dalam beribadah. Keberadaan mereka ditengah kita tidaklah di nafikan sebab meskipun demikian mereka memiliki hak hidup dan beribadah kepada Allah, karena sesungguhnya tingkatan manusia bukanlah dinilai dari jenis kelamin melainkan keimanan terhadap-Nya. Munculnya pihak-pihak yang sadar akan hal ini dan mampu melakukan usaha perbaikan sangat dibutuhkan. Salah satu pihak yang dibutuhkan adalah santri. Santri merupakan agen perdamaian memiliki peranan penting dalam menyebarkan dakwah islam oleh karenanya peran santri dalam hal ini tidak bisa dilupakan. Selain itu santri merupakan pelanjut tongkat estafet kepemimpinan bangsa yang harus menyadari dan memahami kondisi Indonesia dari sekarang. Semangat juang yang tinggi dari santri juga merupakan salah satu senjata bagi kita untuk menjadikan santri sebagai bagian dari usaha pencipta kedamaian dalam masyarakat.

Penutup

Waria sering dikucilkan di tengah masyarakat bahkan hak-hak waria sering diabaikan. Padahal, sejatinya mereka menginginkan hak yang sama sebagaimana manusia lainnya. Mereka menginginkan hak hidup, hak bekerja, hak bersosialisasi dan hak beragama. Hadirnya santri yang sekarang merupakan pembimbing mereka mampu memberi solusi kepada waria akan hak beragama dan stigma buruk dari masyarakat. Diantaranya dengan memberikan kegiatan-kegiatan yang bernafaskan Islam, dengan menanamkan nilai-nilai Islam kepada

kaum waria seperti mengajarkan Al-Qur'an, fiqh, dan lainnya hingga mengajarkan cara bersosialisasi dengan masyarkat. Seperti mengadakan kegiatan pengajian rutinan yang diadakan bersama masyarakat hingga pada akhirnya masyarakat paham dan stigma negatif yang ada pada masyarakat tentang waria berkurang. Karena sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah bukan bukan dilihat dari jenis kelaminnnya akan tetapi pada ketakwaannya pada Allah SWT. Maka tidak berlebihan jika dikatakan seorang santri mampu menciptakan perdamaian dalam masyarakat.

Daftar Pustaka

Arif, Nur Safri. "Pesantren Waria Senin-Kamis Al-Fattah Yogyakarta; Sebuah Media Eksistensi Ekspresi Keberagamaan Waria." *Esensia* 15 (September, 2014).

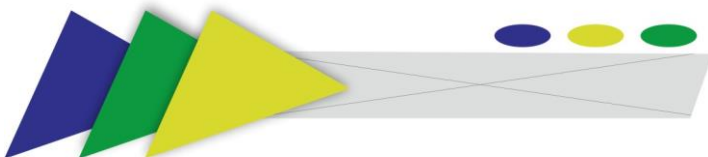
Arifin, *Kepemimpinan Kiai dalam Sistem Pengajaran Kitab-kitab Islam Klasik: Studi Kasus di Pondok Pesantren Tebuireng*. Tesis. Malang: Program Pasca Sarjana Ikip Malang, 1993.

Arifin, Munawwir Syamsul. *Islam Indonesia di Mata Santri*. Jawa Timur: Pustaka Sidogiri Pondok Pesantren Sidogiri, 2013.

Haedari, Amin, Hanif Abdullah, et.all. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global* (Jakarta: IRD PRES).

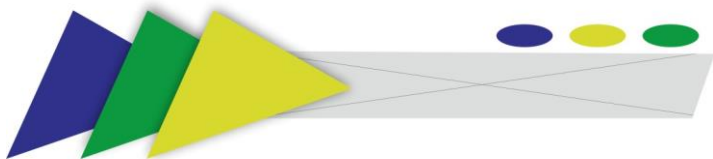
Hasil Wawancara Dengan Bapak Arif Nuh Safri Dan Bu Shinta Ratri (Pemimpin pondok waria) Pada tanggal 15 Mei 2016 pada pukul 15.30 WIB.

Masamah, Ulfa. "Pesantren dan Pendidikan Perdamaian." *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. II, No 1 (Juni, 2013).

Rifai, Idris Ahmad. *Resepsi Kaum Waria terhadap Al-Qur'an (Studi Kasus Pengajian Al-Qur'an di Pondok Pesantren Waria Al-Fattah Yogyakarta*. Skripsi. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, 2015.

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL PESANTREN: Sebuah *Prototype* Islam Nusantara dalam Mewujudkan Islam *Rahmatan lil-'Alamin*

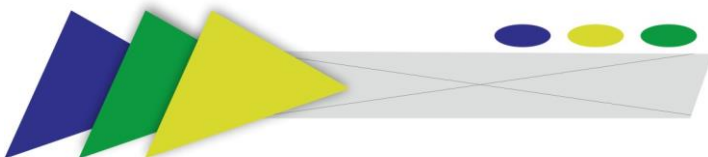
Suheri
Lecture at High School of Islamic Religion Taqwa – Bondowoso

Abstract

Islam is present with values that uphold peace, Islam in practice teaches mutual respect for diversity and diversity, and advocates and even obliges his followers to contribute positively in the context of diversity, even in the view of Islam a difference in grace and fitrah that must not be preserved debated and questioned. this study presents research findings about the education model in salaf pesantren with heterogeneous santri namely devoted santri, pure santri, student santri and student santri by presenting models, methods, learning strategies that have multicultural educational content. This is based on the argument that multicultural education must be approached holistically and integratively, this study seeks to explore several important parts of Islamic boarding schools such as tradition, habits (habbitus), understanding and implementation of multiculturalism values articulated in the form of curriculum and learning, vision and life santri in applying complex multicultural education principles. The pesantren studied has a strong vision and perspective and a unique understanding of multiculturalism, but even though that understanding still has to develop strategies and programs that are appropriate and simultaneous for achieving goals. Understanding and implementation of multiculturalism needs to be built and become a reference for santri in actualizing the Islamic doctrine of rahmatan lil 'alamin. Thus the culture and tradition of Islamic boarding schools is still a barrier in building a solid foundation for multicultural education. The results of these findings are expected to contribute in describing the model of cultural education through religious values in the context of the reality

of cultural pluralism in the Allathifi Bondowoso Kauman Alhasani boarding school and as a reference for education outside the pesantren that still upholds intellectual and institutional divides and selfishness.
Keywords: Education Model, Islamic Boarding School, Multicultural

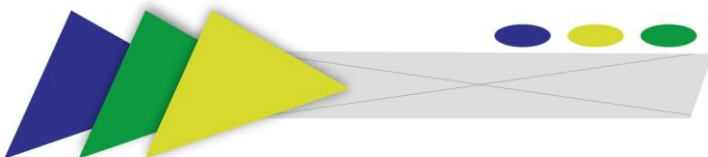
Pendahuluan

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* disebar tidak menggunakan "pedang". Islam disebarkan dan disampaikan secara damai serta dikembangkan pula secara damai. Hal ini menunjukan adanya sinergitas antara Islam sebagai sebuah agama dunia dengan budaya lokal Nusantara yang ramah. Islam sebagai entitas agama *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi semua alam) menyatu dengan Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika. Namun, dalam perjalanannya isu-isu yang dilatari isu SARA dan mengatasnamakan agama, etnis, suku meningkat dan terasa cukup mengganggu nilai-nilai luhur bangsa yang menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, saling menghormati, dan tenggang rasa. Peristiwa diskriminasi etnis dan ras yang terjadi baru-baru ini menimpa saudara kita dari Papua menjadi bukti bahwa masyarakat kita masih belum dewasa dalam Berbhineka Tunggal Ika (Elisabeth2006). Ironisnya agama dijadikan isu dalam membenturkan persoalan tersebut. Selain itu terorisme dan pengeboman tempat ibadah, yang kembali mencuat menunjukan sel-sel terorisme masih hidup di negeri ini. Sentimen etnis yang menimpa "Ahok" dan kasus-kasus yang berlawanan dengan nilai Islam patut dicermati akar masalahnya. Kontraksi "emosi" dan konstelasi kekerasan yang telah terjadi menjadi tanda tanya tentang efektifitas pendidikan yang selama ini dibangun dalam menanamkan karakter bangsa dan budaya toleransi dalam kerangka Indonesia yang multikultur.

Penelitian ini menghadirkan hasil temuan riset pada pondok pesantren salaf di tengah masyarakat kota yang memiliki komponen heterogen dan latar belakang santri yang bervariatif. Selain itu hasilnya menggambarkan model pendidikan multikultural diimplementasikan pada lembaga ini. Dengan menggunakan data-data dari beragam metode, tulisan memahami dan mengeksplorasi model penerapan pendidikan multikultural di pesantren. Dengan

kata lain, pendekatan yang digunakan dalam penelitian adalah sebuah pendekatan studi kasus. Pendekatan ini dipilih karena pendidikan multikultur di pesantren memiliki kompleksitas, keunikan dan kekhasan yang tinggi sehingga juga membutuhkan penyelidikan yang cermat atas program, peristiwa, aktivitas, proses atau sekolompok individu. Karena model pendidikan dipesantren di atur dengan jadwal yang ketat, program kegiatan, prosedur-prosedur dan aturan-aturan yang ketat. Seolah santri di kumpulkan di dalam satu camp (penjara suci) yang sentralistik dan monolistik bahkan aturan *top-down*. Namun, kenyataannya meskipun mereka heterogen dalam etnis, budaya, bahasa bisa menampilkan cermin kehidupan yang damai dan memiliki emosional yang kuat dalam menjunjung sikap loyalitas dan solidaritas. Demikian pula alumni pesantren mampu tampil dalam mengisi dimensi stratikasi sosial masyarakat sebagai "agen" *rahmatan lil 'alamin*.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di pondok pesantren salaf Kauman Alhasani Allathifi Bondowoso. Paradigma penelitian yang digunakan adalah Interpretif dengan jenis penelitian ini adalah *Field research* (penelitian lapangan), adapun pendekatan penelitian yang digunakan adalah fenomenologi dan metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Adapun teknik pengumpulan data kualitatif dilakukan melalui dokumentasi, *deep interview* (wawancara mendalam), observasi baik langsung maupun *observasi berperan serta*. Selanjutnya, uji keabsahan data menggunakan perpanjangan keikutsertaan, *confirmabilty, transferabilty, dependability*, trianggulasi. Analisis data dengan menggunakan model interaktif[1] dengan kerangka berfikir *reflective thingking* (menggabungkan tehnik induktif dan deduktif secara bolak-balik) karena teknik ini dirasa paling tepat untuk digunakan dalam penelitian ini pengungkapan data hasil-hasil penelitian dalam proses analisis akan dilakukan dengan menggunakan metode *coding* yang dimulai dari o*pen coding, axial coding* dan *selective coding*. Karena penelitian ini merupakan *multi-case study*, maka setiap komponen hasil penelitian langsung dikomparasikan

[1] Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1992), 20.

antar variabel, direkap dan dianalisis untuk menemukan jawaban serta kesimpulan.

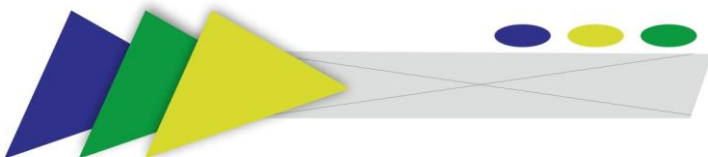
Pesantren yang diteliti ini didirikan pada 1842, merupakan pondok pesantren tertua di kota Bondowoso. Untuk menghindari identifikasi karena alasan etika penelitian, maka tidak digambarkan secara detil. Pesantren ini memiliki alumni yang tersebar di berbagai kota, propinsi bahkan luar jawa. Konstruksi pendidikan pesantren terdiri dari pendidikan *Ma'hadiyah* (kepesantrenan), pendidikan madrasah diniyah dan pendidikan madrasah formal SMP dan MA. Asal santri berasal dari kabupaten terdekat seperti Bondowoso, Jember, Banyuwangi, Lumajang, Situbondo dengan latar belakang Madura dan Jawa.

Pembahasan

Pondok pesantren selama ini diasosiasikan dengan golongan Muslim tradisional, yaitu Nahdatul Ulama (NU).[2] Golongan ini, diidentikkan dengan pola keberagamaan yang mengakulturasikan antara teks-teks agama dan tradisi masyarakat, sehingga menjadi varian baru dalam tradisi beragamaan meskipun pedoman mereka tetap teks-teks agama namun sangat terbuka dengan kultur dan budaya lokal. Mereka memandang bukan "mengimpor" Islam ke Indonesia tetapi kita sebagai orang yang terlanjur Indonesia belajar tentang Islam. Maka pola keberagamaan mereka melahirkan Islam Indonesia bukan Arab Islam selama tidak menyimpang dengan Al-Qur'an dan sunah secara konkrit. Sehingga wajar bila interpretasi terhadap teks agama lebih lunak dan cenderung mengedapankan substansi dari pada atribut dan simbol agama.

Interpretasi terhadap teks agama *ala* kaum santri ini memiliki banyak basis yang kuat di tataran *grasroot* yang lebih kental dengan tradisi amaliyah masyarakat Indonesia klasik yang banyak mengakomodir keragamaan kearifan lokal yang umumnya dinilai oleh kelompok lain (baca: kaum modernis puritan) bersumber dari tradisi-tradisi diluar Islam.

Pesantren sebagai manifestasi pendidikan Islam tradisional, mulai mengakomodir tuntutan perubahan sosial, tidak sedikit konstruksi pesantren

[2] Lukens-Bull, R. A., "Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia," *Anthropology and Education Quarterly, 32*, no. 3 (2001): 350-372.

melakukan transformasi menjadi lembaga pendidikan modern dengan mengadopsi kurikulum pemerintah dan kurikulum yang dikembangkan di lembaga pendidikan umum.[3] Oleh karena itu, beberapa pondok pesantren mengintegrasikan kurikulum yang berasal dari pemerintah dan kurikulum yang murni dari pesantren dengan tujuan untuk membekali santrinya tidak hanya *tafaqquh fi ad-din* tetapi juga memiliki kemampuan atas ilmu umum. Demikian pula, perjalanan dalam mengimplementasikan nilai-nilai Islam tidak hanya berdiri dibangun di atas teks suci Al-Qur'an dan Hadis. Namun, metode mengaktualisasikannya memerlukan dialektika panjang antara teks suci yang bersumber dari wahyu dan cenderung otoritatif dengan cultur tradisi masyarakat Indonesia yang lebih bersifat lokalistik bahkan mengadopsi budaya leluhur. Disinilah pentingnya, mempelajari dan mendalami hasil "kompromi" antara teks dan konteks dalam Islam *ala* Indonesia. Sebab, perkembangan Islam di bumi nusantara ini sangat dinamis dan progresif. Meskpun sekilas tampak tidak ada perubahan, namun bila diamati secara detail interpretasi terhadap nilai-nilai Islam cenderung dinamis.

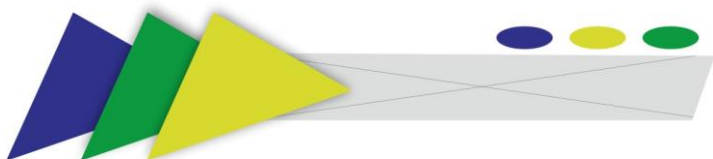
Pendidikan Multikultural dan Multikulturalisme

Multikulturalisme merupakan gagasan yang diperkenalkan dan dikembangkan dalam konteks bagaimana melihat realitas keragaman masyarakat.[4] Denyut globalisasi dengan ditandai semakin meningkatnya proses migrasi yang diingiringi pertukaran budaya yang berbeda semakin mengasah konsep multikulturalisme. Hal ini, mempererat interaksi sosial untuk memahami, menghargai, dan mengakui background asasi dalam mewujudkan keadilan sosial guna memupuk cita-cita idealis yang ingin dicapai oleh multikulturalisme.[5] Multikulturalisme dalam penerapannya berkaitan dengan kebijakan negara terhadap realitas perbedaan utamanya kaum minoritas.

---

[3] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 20.

[4] W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 12. Lihat juga H. Siegel, "Multiculturalism and Rationality," *Theory and Research in Education 5,* no. 2 (2007): 203-223.

[5] Selengkapnya, lihat: B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory* (New York: Palgrave Macmillan, 2006).

Aktualisasi pendidikan multikultural adalah "*an inclusive concept used to describe a wide variety of school practices, programs and materials designed to help children from diverse groups to experience educational quality*".[6] Definisi tersebut memiliki pemahaman bahwa orientasi pendidikan multikultural mengembangkan kompetensi dan kapasitas santri secara maksimal sesuai kodratnya yang merupkan *given* dari Allah SWT. Konteks ini juga memiliki indikasi bahwa pendidikan multkultural bukan sekedar diskusi tentang konsep dan teori, tetapi usaha simultan dalam memperjuangkan keadilan sosial *(social justice)* dan kesempatan yang sama *(equal opportunity)* untuk semua pihak. Hal ini wujud kompleks dan holistik atas asas komprehensif dalam mengakui hartat dan martabat manusia sebagai makhluk sosial dan plural.[7] Konsep pendidikan multikultural Bennet mencakup penekanan untuk memahami perbedaan budaya, kultur, pemikiran dan karakter siswa untuk menjadi insan yang mampu mensinergikan budaya kompeten, dan komitmen untuk melawan kesewanangan diskriminasi dan ketidakadilan sosial.[8]

Karena itu, pendidikan multikultural dikonseptualisasikan atas dasar beberapa prinsip utama yaitu pluralisme kultural, keadilan sosial, nihilisasi rasisme, sexisme, serta bentuk-bentuk lain dari prejudis dan diskriminasi, serta inkorporasi budaya dan visi untuk keadilan dan pencapaian pendidikan bagi setiap anak.[9] Setiap peserta didik harus belajar secara simultan menuju satu titik dalam membentuk karakter sesuai dengan potensinya utamanya dalam menghargai keragaman budaya yang kompleks.

Konsep Pendidikan Multikulturalisme

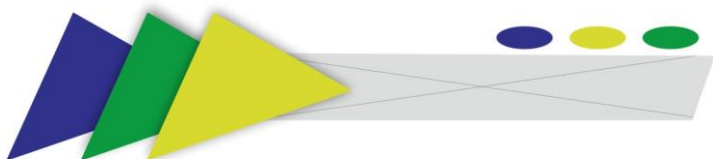
Konsep terkuat dalam pendidikan multikultural adalah konsep multikulturalisme itu sendiri. Pada saat mereka berkumpul dengan satu tujuan

---

[6] Banks, J. A., *Multicultural Education and Its Critics: Britain and the United States,* In S. Modgil, G. K. Verma, K. Mallick & C. Modgil (Eds.), *Multicultural Education: The Interminable Debate* (London: The Falmer Press, 1986), 221-231.

[7] C. I. Bennet, "Genres of Research in Multicultural Education," *Review of Educational Research, 71*, no. 2 (2001): 171-217.

[8] C. I. Bennet, *Comprehensive Multicultural Education* (second ed.) (Boston: Allyn and Bacon, 1990).

[9] C. I. Bennet, "Genres of Research in Multicultural Education," 170.

mencari ridla Allah, semua atribut material seperti perbedaan ras, bahasa, latar belakang, kultur, dan keragaman etnis serta budaya melebur dalam satu interaksi sosial yang lebih interkultural. Mereka mengakui bahwa realitas manusia yang beragam harus diapresiasi dan dilestarikan sebagai faktor rahmat yang harus disikapi dan disyukuri dengan benar. Hasil observasi dan wawancara ditemukan bahwa pesantren Kauman menjunjung tinggi luas wawasan dengan memberikan kebebasan pada santrinya untuk menuntut ilmu di berbagai bidang dan jurusan. Kategorisasi santri bisa diklasifikasikan santri khadam, santri murni, santri pelajar, santri mahasiswa dan varian lainnya yakni santri kalong dan mukim. Santri pelajar yang ada diberi kebebasan memilih pendidikan di luar pesantren sesuai minat bakatnya seperti di SMP, MTs, SMK dengan berbagai variasi program di dalamnya, SMA, MA. Sedangkan pelajaran madrasah di pesantren mereka tempuh pada malam hari. Selain itu pesantren menekankan luwes pergaulan untuk menerima dan terbuka dalam hidup yang berdampingan dalam segala komponen masyarakat yang majemuk. Hal ini tercermin dalam interaksi sosial pengasuh yang bisa diterima diberbagai stratifikasi sosial serta eksistensi pesantren salaf yang cenderung menjaga survivalitas tradisi salaf dengan masyarakat kota yang cenderung rasional dan agresif terhadap modernisme.

Namun, implementasi kurikulum harus mandapat perhatian intensif, meskipun secara kultural model pendidikan multikultural sudah dimplementasikan dalam interaksi sosial di dunia pesantren. Tetapi belum terbangun kerangka konseptual pendidikan yang kokoh dalam konstruksi kurikulumnya akibatnya isu-isu multikultural sebagai fokus pembelajaran rawan mengalami kegagalan dan dissorientasi. Ini juga sebenarnya cermin dari absennya perhatian serius dari pemerintah terhadap pendidikan multikultural baik pada level nasional maupun daerah.

Temuan tentang implementasi toleransi agama dan pluralisme, secara tegas keduanya dibangun di atas pilar-pilar agama yang jelas dan tegas berdasarkan QS. Surat al Kafirun sebagai independensi beragama. Dalam pandangan mereka ayat tersebut sebagai *the guiding principle* yaitu menghargai dan mengakui agama lain dan mengajarkan untuk bertoleransi terhadap keragaman agama tersebut. Relasi yang di bangun bila tidak satu agama (*ukhuwah islamiyah*), setidaknya mereka satu ideologi negara (*ukhuwah wathaniyah*), bila tidak satu

negara mereka masih satu bangsa manusia (*ukhuwah basyariyah*). Artinya bahwa, multikulturalisme dibangun atas dasar kesamaan-kesamaan dimensi dan aspek, bukan menciptakaan sekat dan mencari titik yang berbeda antara sesama makhluk. Pada prinsipnya mereka bisa hidup bersama dan bisa berkontribusi positif dan harmonis dalam interaksi sosial meskipun tidak akan pernah ada krompomi akidah atas dasar multikulturalisme. Bermasyarakat dan bertetangga dengan non muslim suatu keniscayaan dalam pandangan mereka, tatapi berkonsolidasi dalam keyakinan menjadi suatu prinsip yang pantang dilalui.

Impelementasi konsep multikulturalisme dilakukan dengan merujuk pada teks-teks agama *(religious multiculturalism)* hal ini tentu berbeda dengan multikulturalisme yang ditawarkan barat. Multikulturalisme barat, hak-hak minoritas untuk mengusung dan mempraktekkan nilai dan budaya yang unik pada mereka dihargai sedemikian rupa sehingga tidak ada yang merasa dikebiri.[10] Hak-hak minoritas dan juga mayoritas kemudian dibalut dalam apa yang disebut dengan *inclusive culture* (budaya inklusif) yang tidak selalu berarti *majority culture* (budaya mayoritas), dan tidak juga nilai dan budaya dari agama atau kepercayaan tertentu. Multikulturalisme barat diusung dengan mencari titik temu *universal values* (nilai-nilai universal) manusia. Dengan hipotesis budaya partikular yang berseberangan dapat dihentikan. Meskipun tidak semua kultur dapat ditoleransi dan dihargai seperti yang Appiah paparkan bahwa '*toleration requires a concept of the intolerable [original emphasis]*'. [11]

Namun, multikulturalisme pesantren justru mengusung prinsip akidah yang partikular dan privasi, tetapi nilai partikular agama itu menjadi sumber dalam mewujudkan agama sebagai rahmat bagi ala semesta yakni dengan mewujdukan sinergitas dalam interaksi sosial masyarakat serta tidak menempatkan cara beragama sebagai kompetisi nilai dan kebenaran agama atas agama lain. Realitas perbedaan kultur ditanggapi secara positif sebagai sesuatu yang *given* (*sunnatullah*) dari Allah SWT dan Dia telah mendesain kehidupan yang beragam tersebut bukan tanpa sebab dan tujuan. Justru perbedaan sebagai

---

[10] L. Brady, & A. Scully, *Engagement: Inclusive Classroom Management* (Frenchs Forest: Pearson Prentice Hall, 2005).

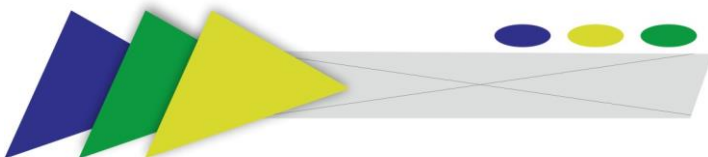
[11] K. A. Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: Penguin Group, 2006), 144.

rahmat yang harus dijunjung tinggi dan dilestarikan. Seperti bapak dan ibu memiliki perbedaan yang tidak harus diperuncing, tapi kesadaran atas perbedaan tersebut sebagai titik sendi untuk saling melengkapi dalam mencapai kehidupan yang lebih dinamis. Demikian juga seperti bumbu masakan tidak ada yang superior dibanding varian rempah yang lain, tetapi perbedaannya justru menambah cita rasa dalam sebuah hidangan.

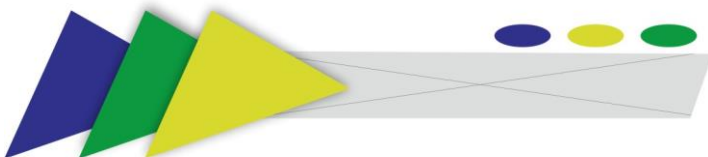
Karena agama menjadi faktor determinan kehidupan bangsa Indonesia, dan juga status mereka sebagai anggota komunitas pesantren, pemahaman santri terhadap multikulturalisme tentu banyak dipengaruhi oleh keyakinan mereka. Sehingga orientasi hidup yang mereka jalani, tidak cukup menjadi insan yang memiliki kesolehan spiritual tanpa dilengkapi dengan kesholehan sosial.

Sistem Nilai Pesantren

Setiap pesantren memiliki sistem nilai sendiri yang merupakan represantasi dari watak kemandiriannya, hal ini berbeda dari apa yang terdapat dengan lingkungan yang ada disekitar luar pesantren. Sistem nilai yang terkonstruk dalam pesantren mendukung sebuah sikap hidup yang tersendiri pula, termasuk sistem nilai pendidikan multikultural. Demikian pula yang terjadi di pondok pesantren Kauman Alhasani Allathifi menunjukan kultur yang masih memegang nilai-nilai kultur tradisional yang mengakar pada kearifan lokal, hal ini bertolak belakang dengan lingkungan masyarakat kota yang ada di sekitar pesantren yang cenderung rasionalis, modernis dan agresifitas yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan umum. Sehingga peraturan yang paling ditekankan pesantren Kauman yaitu seluruh santri dilarang keluar dari kompleks pesantren di malam hari. Hal ini dimaksudkan agar tidak terkontaminasi dengan kultur masyarakat sekitar. Namun, disisi sisi lain pesantren juga mengkader santri-santrinya untuk tidak ketinggalan dalam ilmu umum dan teknologi dengan memberikan dukungan dan adopsi produk ilmu pengetahuan modern setelah melalui filterisasi sistem nilai pesantren.

Hasil riset menunjukan bahwa nilai utama yang ditekankan di pesantren Kauman Alhasani Allathifi adalah sikap yang memandang sebuah kehidupan sebagai rangkaian keseluruhan adalah kerja ibadah. Penanaman ini sudah diperkenalkan semenjak santri memasuki dunia pesantren. Bukan hanya ibadah

mahdlah seperti salat, puasa, membaca Al-Qur'an. Ketika ada niat untuk mencari ilmu khususnya ilmu agama maka sudah dinilai sebagai sebuah ibadah. Termasuk apa yang dilakukan di dalam pesantren selama menunjang untuk keberhasilan mencari ilmu seperti santri yang memasak sendiri, mencuci baju, membersihkan halaman pesantren, menolong temannya, memberikan pinjaman uang bagi santri, menjalankan tugas dari pesantren diyakini sebagai sebuah manifestasi ibadah yang akan berdampak membawa kebaikan bagi kehidupannya dikemudian hari. Disisi lain, sikap dan pandangan hidup untuk realistis memandang kehidupan yakni pemenuhan kebutuhan duniawi harus diutamakan sebagai prosedur yang harus dilakukan sebagai makhluk sosial.

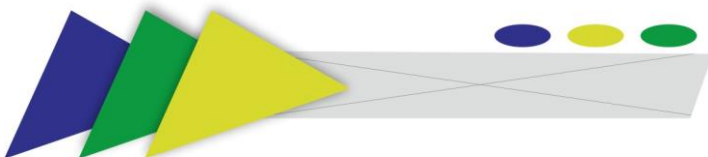
Manifestasi dari dua dimensi kehidupan tersebut diwujudkan dengan pendidikan pesantren yang menekankan pada praktek fiqh-tasawwuf, nilai pendidikan ini menjadi penekanan utama di pesantren ini. Hal ini terlihat dari aktifitas santri salat jamaah wajib, salat dhuha, salat sunah rawatib yang dibiasakan, dzikir yang dilakukan selepas salat maghrib sampai isya' dan selepas subuh dilanjutkan istighosah, bacaan puji-pujian setiap waktu, pembacaan sholawat (*burdah*, *simtut dhuror* dan *maulid diba'i*) yang dilakukan setiap malam jumat, malam senin dan malam selama, baca Al-Qur'an yang dilakukan setiap hari selepas salat lima waktu merupakan kegiatan yang lebih banyak dan ditekankan kepada semua santri. Bahkan Kiai akan menegur dan memarahi santri yang tidak mengikuti salat berjamaah lima waktu. Disamping itu, pendidikan ketrampilan seperti pertukangan, menjahit, pertanian dan perdagangan juga diajarkan meskipun segmentasinya terbatas.

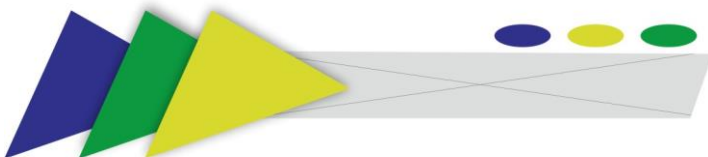
Sistem nilai kedua yang berkembang di pesantren Kauman yaitu penekanan akhlak santri yang tinggi dengan tidak menekankan pada atribut. Meskipun pesantren salaf, performance santri tidak dibatasi dalam mengadopsi busana-busana kontemporer selama tidak tidak menyalahir norma-norma agama dan tetap melestarikan akhlak yang menjadi karakteristik pesantren salaf. Sistem nilai yang tekankan dengan mewajibkan seluruh santri untuk menggunakan bahasa madura halus antar sesama santri, dilarang memasuki masuk kamar orang lain, masuk dan keluar kamar sendiri harus mengucapkan salam, pembiasaan bersalaman dengan mencium tangan ustadz. Hasil observasi bisa dideskripsikan dengan suasana pesantren salaf, posisi santri yang berdiam diri ketika Kiai yang

melintas, dan mereka melewati depan pendopo tamu Kiai dengan perlahan dan membungkukan badan, bahkan suasana hening yang terjadi ketika Kiai melintas di kompleks pesantren, semua santri diam dan tidak ada yang berbicara (matung) dengan posisi kepala tertunduk. Santri yang kebetulan duduk merubah posisi duduknya dengan bersila dengan kepada yang tertunduk pula. Dengan demikian terdapat norma dan etika yang menganggap tidak sopan jika menatap wajah dari Kiai (*su'ul adzab* atau "cangkolang" dalam bahasa madura). Hal ini dilakukan sebagai wujud penghormatan mereka kepada Kiai. Disisi lain, seorang santri harus menampilkan performance insan modernis yang tidak ketinggalan terhadap kemajuan zaman. Tampaknya sistem nilai yang dibangun dengan berorientasi pada keseimbangan hidup duniawi dan ukhrawi.

Sistem nilai ketiga, yang tampak di pesantren ini adalah penanaman nilai keikhlasan dan ketulusan dan bekerja untuk kepentingan dan tujuan yang sama. Santri di pesantren Kauman Alhasani Alalthifi akan tunduk patuh pada dawuh atau perintah dari Kiai. Ketika peniliti mendatangi pesantren ini, melihat beberapa santri yang sedang melakukan tugas membantu tugas dan keperluan Kiai dalam melayani setiap tamu yang datang untuk menyiapkan makan dan minumnya, mereka bekerja setiap hari tanpa mendapat bayaran.

Demikian pula peneliti melakukan interview dengan Ust. Khoirul Anshori tanggal 23 Juni 2011, yang mengatakan bahwa :

> "Tenaga pengajar di pondok pesantren ini, tidak mendapat honor atau gaji bulanan. Karena mereka mengajar di pesantren ini semata-mata pengabdian yang dinilai ibadah. Ustadz dan ustadzah disini mendapatkan fasilitas kebutuhan hidup (makan) sehari-harinya ditanggung oleh Kiai. dan kalo ada rejeki kadang ustadz atau ustadzah diberi bisyarah (honor) walaupun tidak mesti waktu dan jumlahnya berapa dan biasanya akhir tahun ustadz dan Ustadzah diberi hadiah berupa sarung oleh Kiai. kecuali tenaga pengajar dari luar biasanya mereka diberi honor, walaupun jumlahnya tidak seberapa hanya sekedar untuk ganti bensin.

Selanjutnya peneliti melakukan *interview* dengan Bendahara pesantren Masfurrahman tanggal 17 Juni 2011 yang menceritakan bahwa setiap Santri di pesantren Kauman setiap bulannya dikenakan biaya Rp. 10.000,- itupun

mencakup biaya operasional madrasah, biaya transport mobil untuk membuang sampah setiap minggunya sebesar Rp. 40.000,- belum lagi biaya untuk santri yang sakit dan pemeliharan atau pengadaan alat tulis kantor. sedangkan biaya operasional di pesantren tersebut untuk listrik setiap bulannya berkisar Rp. 1.300.000,- sampai 1.500.000,- dengan jumlah santri 196 orang yang jelas biaya tersebut sangat kurang. Sebagaimana disampaikan oleh Masfurrahman setiap bulannya Kiai selalu menutupi kekurangan listrik dengan menggunakan uang pribadi. Dengan demikian jiwa perjuangan yang didasari rasa ikhlas tercermin dari sikap dan tingkah laku Kiai yang mengorbankan tenaga dan materialnya demi perjuangan agama. Karena diluar pesantren Kiai memiliki sapi, sawah dan ladang yang hasilnya digunakan untuk mencukupi kebutuhan pesantrennya.

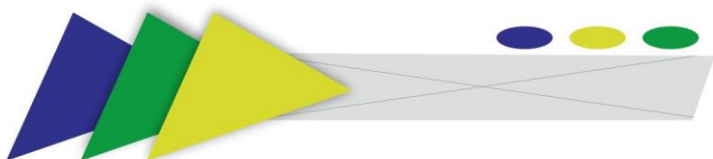
Satu hal yang menarik yaitu cermin dari pola hidup sederhana dari Kiai di pondok pesantren Kauman Alhasani Allathifi Bondowoso yang sangat tampak, ketika peneliti mendatangi pesantren tersebut Kiai hanya mengenakan pakaian kaos oblong warna putih dan mengenakan celana hitam (celana sakera) dan kopyah warna putih. Bahkan beliau ikut terjun secara langsung bersama tukang yang melakukan pendirian salah satu bangunan pesantren, dan sebagian santri yang juta memiliki tugas untuk itu (khadam). Santri khadam ini setiap harinya mengabdikan diri membantu tugas-tugas Kiai seperti memasak, menyiapkan makanan dan minuman untuk tamu, membangun pondok, menyiapkan kayu bakar, menjaga jaringan listrik pesantren, mengontrol air untuk santri putra dan putri. Jadi tugas mereka setiap harinya mereka mencurahkan tenaganya untuk membantu Kiai. Sehingga wajar mereka yang masuk di khadam (pekerja Umum istilah yang digunakan di pesantren Kauman) adalah mereka yang memiliki fisik yang tegar dan kekar. Setelah dilakukan wawancara dengan Abdul Ghafur tanggal 13 Juni 2011 santri khadam ini tidak mengaji dan tidak mengikuti kegiatan madrasah, jadi mereka hanya teregistrasi sebagai santri tetapi tidak terdaftar disekolah madrasah. Mereka hanya wajib mengikuti salat jamaah maghrib, isyak dan subuh karena pada siang harinya mereka membantu tugas-tugas Kiai yang berkaitan dengan tenga (fisik). Tugas mereka tergantung intruksi dan apa yang dikerjakan Kiai setiap harinya, Kiai langsung ikut bekerja dan mengarahkan tugas kepada santri yang mengabdikan dirinya (khadam). Mereka ini mengaji tidak menggunkan kitab tetapi langsung meniru model

kepemimpinan dan tingkah laku Kiai sebagai model dan implementasi dari kitab-kitab sebagai sumber tata nilai dalam kehidupan nyata.

Solidaritas dan keadilan sosial

Pada saat observasi (*participant oservation*) saat kegiatan salat jamaah ashar, saat santri menyiapkan hidangan dan para santri makan bersama dalam sebuah nampan besar. Para santri terlihat lahap, menikmati sekali dan seakan berkompetisi untuk menghabiskan hidangan yang ada. Kamar mereka yang sempit dengan ukuran 3x4 meter dengan kapasitas bisa mencapai delapan sampai 12 santri, tentu bukankah standar yang ideal sebagai tempat tidur santri meski bilik ini lebih banyak digunakan sebagai ruang transit. Mereka juga antri untuk berwududan mandi merupakan pemandangan biasa terjadi setiap hari di pesantren.

Namun, dibalik semua itu mengandung makna bahwa interaksi sosial santri yang dibangun adalah simbol kebersamaan yang akhirnya bisa mengembangkan sikap solidaritas di antara mereka. Saat ditanya, ritual makan menggambarkan solidaritas sosial mereka tidak dibangun atas sekat-sekat ekonomi, latar belakang, bahasa dan suku karena mereka sudah seperti satu keluarga. Ada santri yang juga memaparkan tentang kebiasaan pinjam-meminjam barang milik mereka seolah mengkaburkan satu batas di mana hak-hak milik individu. Namun, tindakan ghasab (meminjam barang tanpa ijin) memiliki konsekuensi hukum dan menjadi prinsip yang harus dinjunjung tinggi. Ghasab bagi mereka merupakan *social convension* yang memiliki konsekuensi atau sangsi sosial bagi yang melanggarnya.

Kenyataanya, mayoritas santri menyukai dengan cara hidup sosialis ini. Dalam istilah Goffman, pola sosial seperti ini disebut dengan *"total institution*, meskipun teori ini belum cukup menggambarkan secara holistik sendi kehidupan dan pola pendidikan di pesantren.

Penegakan supremasi hukum dijalankan berdasarkan peraturan dasar pesantren dan wajib dipatuhi oleh semua santri hal ini diterapkan untuk semua santri dengan berbagai latar kelas sosial. Tidak peduli dirumahnya seorang santri itu sebagai *lora (putra kiai/tokoh agama) atau neng (putri kiai/tokoh agama)*. Hal ini dilakukan semata dalam konteks pendidikan dan pembelajaran kepada santri

menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan sosial. Jargon tulisan dalam membentuk penegakan supremasi hukum yang kuat tertempel di tembok sebuah ungkapan"Dengan ta'at ilmu manfaat, melanggar ilmu bubar". Artinya semua santri dikenai aturan dan perlakuan yang sama, Tidak ada perlakuan spesial bagi santri, ketika mereka masuk ke pesantren maka semua atribut sosial dari keluarganya harus ditanggalkan.

Pengalaman hidup yang terbangun sebelumnya harus dibuang dalam rangka optimalisasi penanaman panca jiwa pesantren. Model pengalaman hidup yang dibangun dalam entitas kecil di dalam pesantren (*school culture and ethos*) sangat mendukung dalam membentuk kemandirian dan belajar memahami perbedaan situasi dan budaya antar santri. Setiap santri belajar kehidupan dengan diawali memahami perbedaan yang dimiliki oleh orang lain serta menemukan metode efektif dalam mengasah haruslan dilatih dan diawali dalam skala kecil apalagi sebagai bekal dalam memasuki realitas kehidupan yang sebenarnya di masyarakat.

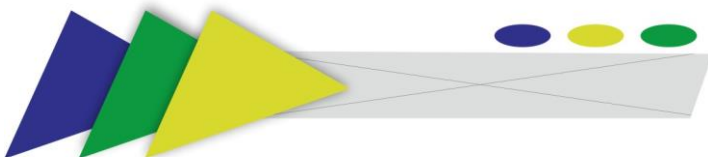
Hal ini selaras dengan pendapat Abdullah dan Mahfud bahwa memahami keseragaman sikap dan perilaku pembentukan yang berasal dari aturan yang ketat dimungkinkan bisa menggerogoti partikularitas budaya dan kultur yang dimiliki santri. Persis seperti politik multikulturalisme Orde Baru, keseragaman ini dipaksakan atas nama persatuan. [12]

Relasi Gender

Salah satu ciri pesantren adalah segregasi gender baik dalam asrama maupun kelas pembelajaran.[13] Di pesantren yang diteliti ini, interaksi dan relasi santriwan dan santriwati lebih ketat. Bahkan menjalin hubungan antara lain jenis merupakan pelanggaran berat yang bahkan memiliki konsekuensi pengusiran dari pesantren. Pagar pembatas sebagai sekat menjadi indikator adanya batas yang tinggi dalam pergaulan antar gender, meskipun santriwati lebih diproteksi daripada santriwan, bahkan santriwan diberi keleluasaan untuk keluar ke pasar

---

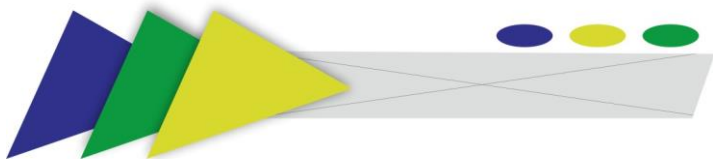
[12] I. Abdullah, *Konstruksi and Reproduksi Kebudayaan (The Construction and Reproduction of Culture* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).

[13] E. Srimulyani, "Pesantren Seblak of Jombang, East Java: Women's Educational Leadership," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs, 42* (1) (2008): 81-106.

kota dalam rangka memenuhi kebutuhan harian mereka. Tetapi pada malam hari semua santri tidak boleh keluar dari kompleks pesantren. Kecuali mereka yang ditunjuk menjadi petugas untuk kebutuhan mendesak beberapa santri yang memang tidak tersedia di koperasi pesantren.

Namun demikian, pesantren memberikan ijin kepada santriwan dan santriwati untuk keluar dari area pesantren terutama santri pelajar (putra atau putri) yang menempuh pendidikan formal di luar pesantren. Setelah itu, mereka wajib untuk segera kembali ke pesantren guna mempersiapkan dan mengikuti kegiatan pesantren. Dengan aturan yang super ketat dan jadwal kegiatan yang padat, tampaknya para santri menunjukan sikap meneria (*qona'ah*) terhadap aturan yang ketat tersebut. Wali santri bahwa sangat mendukung terhadap aturan ketat lawan jenis tersebut, bahkan mereka justru memondokan putra dan putrinya ke pesatnren Kauman karena faktor penegakan terhadap aturan ketat tersebut. Termasuk, sebagian santri bahkan menikmati aturan yang ketat itu ada juga sebagai tantangan untuk mencari kesempatan melihat dan berinteraksi dengan lawan jenisnya.

Disamping itu Para ustadz dan ustadzah justru memiliki kebebasan yang lebih untuk berinteraksi antar gender. Namun, hanya dalam batas proses pembelajaran di kelas, ustadz diperkenankan untuk memasuki kompleks santri putri. Pertemuan antara santri putra dan putri hanya bisa terjadi dari pandangan saja, itu pun dilakukan pada saat acara-acara tertentu seperti pengajian umum dan sebagainya.

Meskipun terdapat pemisahan antara santriwan dan santriwati, kesempatan untuk memperoleh pendidikan dan pelatihan diberikan sama dan merata sesuai dengan potensi mereka. Santri putri diberikan keterampilan menjahit, seni hadrah al banjari, samroh, kaligrafi, olahraga seperti senam, sepakbola, bolla volly. Demikian santri putra ilmu pertukangan, kaligrafi, seni hadrah al banjari, pencak silat, olahraga seperti senam, sepakbola, bolla volly.

Secara umum, lembaga pendidikan yang diterapkan di pondok pesantren ini menjadi satu wadah yang efektif dalam membentuk pendidikan multikultural. Visi, Konstuksi pembelajaran, yang sudah dikembangkan dan dicerminkan dalam kepemimpinan pengasuh membentuk visinya untuk mengembangkan pendidikan berwawasan multikultural

Penutup

Sebagai lembaga pendidikan Islam tertua, pondok pesantren ini sudah mengaktualisasikan nilai-nilai *Islam rahmatan lil-'alamin* serta berupaya mewujdukan visi yang kuat dalam mendemonstrasikan sebagai duta Islam yang menjunjung tinggi dan menghargai pularisme. Wajah Islam Nusantara yang yang mengharagi perbedaan ras, etnis, latar belakang, bahkan agama tercermin di pesantren tersebut. Kesadaran multikulturalisme menjadi kunci dalam merangkai solidaritas, kerukunan dan interaksi yang dilakukan oleh para santri yang hal ini bisa menjadi modal dalam membangun interaksi sosial di Indonesia bahkan bisa menjadi prototipe interaksi international. Semua warga pesantren senafas dalam menyamakan persepsi dan program yang berorientasi pada satu tujuan dalam menyempurnkan penghambaan yang berwawasan multikultural. Pondok pesantren Kauman tersebut sudah mampu menginisiasi program pendidikan multikultural serta cermin dalam duta multikultural agama yang bisa diiikuti oleh sekolah-sekolah kita yang masih memiliki tensi egoisitas institusional yang tinggi dan solidaritas yang salah arah. Sehingga perlu pembenahan kurikulum agar kebijakan dan muatan multikulturalisme semakin jelas dalam mengisi ruang kosong dalam pendidikan karakter bangsa ini.

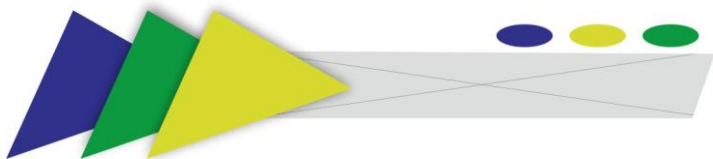
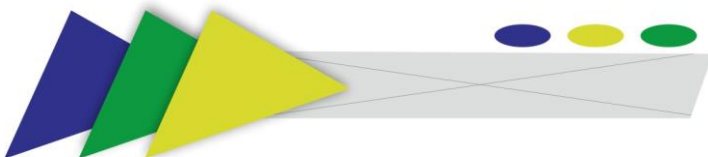
Daftar Pustaka

Abdullah, I. *Konstruksi and Reproduksi Kebudayaan (The Construction and Reproduction of Culture)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Appiah, K. A. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York: Penguin Group, 2006.

Banks, J. A. "Multicultural Education and Its Critics: Britain and the United States." In S. Modgil, G. K. Verma, K. Mallick & C. Modgil (Eds.), *Multicultural Education: The Interminable Debate* (pp. 221-231). London: The Falmer Press, 1986.

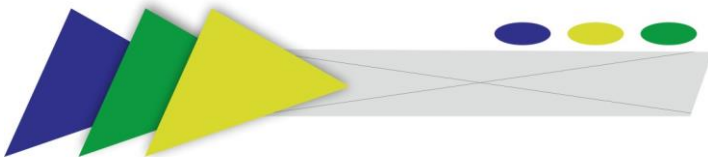
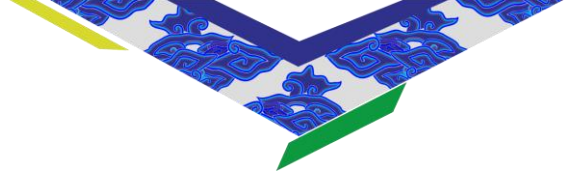
Bennet, C. I. *Comprehensive Multicultural Education* (second ed.). Boston: Allyn and Bacon, 1990.

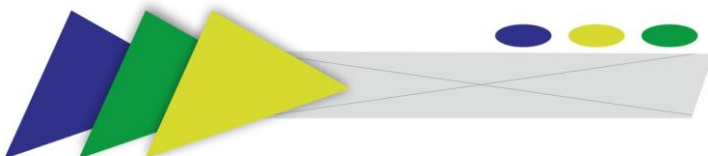
Bennet, C. I. Genres of Research in Multicultural Education. *Review of Educational Research 71*, No. 2 (2001).

Bourdieu, P. The Forms of Capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood, 1986.
Brady, L., & Scully, A. *Engagement: Inclusive Classroom Management*. Frenchs Forest: Pearson Prentice Hall, 2005.
Dhofier, Z. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), 1985.
Elisabeth, Adriana. "Dimensi internasional kasus Papua." *Jurnal Penelitian Politik* 3, no. 1 (2006).
Foucault, M. *Power/Knowledge*. Brighton: Harvester Press, 1980.
Gollnick, D. M., & Chinn, P. C. *Multicultural Education in a Pluralistic Society* (second ed.). Columbus: Charles E. Merrill Publishing Company, 1986.
Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
Lukens-Bull, R. A. "Two Sides of the Same Coin: Modernity and Tradition in Islamic Education in Indonesia." *Anthropology and Education Quarterly, 32*, no. 3 (2001).
Lynch, J. *Multicultural Education*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.
Mahfud, C. *Pendidikan Multikultural [Multicultural Education]*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.
Maxwell, J. A. *Qualitative Research Design*. Thousands Oaks: SAGE Publications, Inc, 1996.
Merriem, S. B. *Case Study Research in Education: A Qualitative Approach*. San Francisco: Jossey-Bass, Inc, 1988.
Merriem, S. B. *Qualitative Research and Case Study Applications in Education*. San Francisco: Jossey-Bass Inc, 1998.
Nilan, P. "The 'Spirit of Education' in Indonesian Pesantren." *British Journal of Sociology of Education, 30*(2) (2009).
Parekh, B. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Patel, P. "Every Child Matters: the Challenge of Gender, Religion and Multiculturalism." *FORUM, 49*(3) (2007).

Raihani. *Curriculum Construction in the Indonesian Pesantren*. Koln: Lambert Academic Publishing, 2009.

Siegel, H. "Multiculturalism and Rationality." *Theory and Research in Education, 5*(2) (2007).

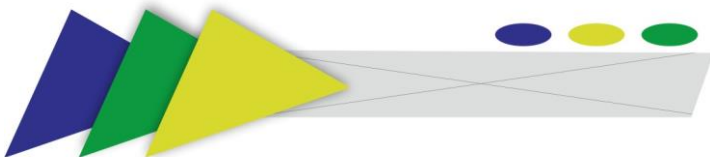
Srimulyani, E. "Pesantren Seblak of Jombang, East Java: Women's Educational Leadership." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs, 42*(1) (2008).

Strauss, A., & Corbin, J. *Basics of Qualitative Research* (2nd ed.). Thousand Oaks: Sage Publications, 1998.

CHAPTER VII

Santri, *Cyber War*, dan *Soft Literacy*

YOU-SAN (*YOUTUBER* SANTRI) SANTRI KEKINIAN TAK KETINGGALAN ZAMAN SEBAGAI UPAYA MENYEBARKAN NILAI-NILAI KEISLAMAN DAN PERDAMAIAN DI ERA DIGITAL

Achsanul Fiqri, Rosi Rohmawati
Pesantren Omah Ngaji Al-Anshori Surakarta
Ngemplak RT 1 RW 29 Mojosongo Jebres Surakarta

Abstrak

Era digital membawa dampak semakin tingginya pengguna internet tiap tahun di Indonesia. Akibat yang ditimbulkan dari tingginya pengguna internet di Indonesia adalah semakin tingginya pengguna media sosial di Indonesia. Salah satunya adalah *youtube*. *Youtube* merupakan *platform* media sosial dengan jumlah pengguna terbanyak di Indonesia disusul *whatsapp* dan *facebook*. Banyaknya pengguna *youtube* juga berdampak pada semakin banyaknya pembuat konten (*youtuber*). Namun sayangnya *youtuber* yang ada banyak didominasi oleh kalangan *public figure* dengan konten yang kurang menarik dan bermanfaat. Padahal santri sebagai salah satu elemen masyarkat juga mempunyai potensi yang sangat besar menjadi *youtuber* dengan kemampuan di bidang ilmu agama serta keterampilan yang dimiliki sangat memungkinkan santri menjadi *youtuber* terkenal yang dapat menyampaikan nilai-nilai keislaman dan perdamaian kepada khalayak umum melalui *youtube*. Oleh karena itu penulis ingin menggagas potensi tersebut dalam paper ini dengan judul *You-san* (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman sebagai Upaya Menyebarkan Nilai-Nilai Keislaman dan Perdamaian di Era Digital. Melalui gagasan ini diharapkan dapat menggugah santri untuk bergerak dan berkarya dalam mengikuti perkembangan zaman di era digital ini dan dapat menjadi agen penyampai nilai keislaman dan perdamaian guna menangkal konten-konten *hoax*, SARA,

maupun provokatif dalam rangka mewujudkan cita-cita bangsa Indonesia yaitu ikut menjaga ketertiban dunia.
Kata Kunci: Santri, Islam, Perdamaian, *Youtube*.

Pendahuluan

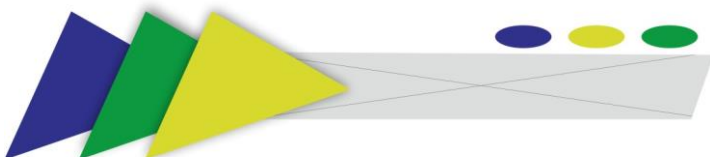
Revolusi Industri 4.0 telah berdampak pada digitalisasi di segala aspek kehidupan. Salah satunya pada perkembangan teknologi komunikasi di Indonesia sangat pesat. Ditandai dengan jumlah persebaran telepon seluler di Indonesia pada tahun 2019 yang mencapai 355 juta yang mana lebih banyak dari jumlah penduduk di Indonesia. Hal tersebut juga berdampak pada peningkatan pengguna Internet di Indonesia yang mengalami peningkatan 10,12 % dari tahun 2018 yaitu sebanyak 171 juta penduduk Indonesia.[1]

Tingginya angka penguna internet di Indonesia juga berbanding lurus dengan semakin tingginya pengguna media sosial di Indonesia seperti *facebook*, twitter, instagram, dan *youtube*. Berdasarkan data Lipsus Internet 2019 menyebutkan bahwa jumlah pengguna media sosial di Indonesia mencapai 150 juta dari penduduk Indonesia. Diantara media sosial yang ada, *youtube* merupakan salah satu media sosial yang sekarang menjadi *trending* khususnya di kalangan generasi milenial.[2]

Youtube menjadi *platform* media sosial nomor satu di Indonesia dengan jumlah penggunananya mencapai 88% dari total seluruh pengguna media sosial, disusul *whatsapp* dengan presentase 83%, kemudian *facebook* dengan 81%. *Youtube* merupakan sebuah situs *web video sharing* (berbagi video) yang populer dimana

---

[1] Anonim. "Indonesia Digital 2019" (2019). Sumber: https://websindo.com/indonesia-digital-2019-media-sosial/. Diakses pada 11 September 2019.

[2] Anonim. 2019. Indonesia Digital 2019. Diakses melalui https://websindo.com/indonesia-digital-2019-media-sosial/ pada 11 September 2019.

para pengguna dapat memuat, menonton, dan berbagi klip video secara gratis (Faiqah, 2016:259).[3]

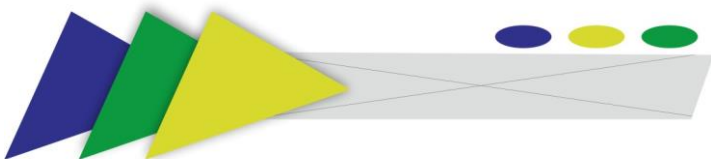
Pengguna *youtube* yang semakin tinggi menyebabkan pembuat konten *youtube* atau yang sering dikenal *youtuber* semakin meningkat tiap tahunnya. Hal ini dibuktikan jumlah *youtuber* dengan *subscriber* di atas satu juta yang semakin meningkat dari tahun ke tahun yaitu dari 28 *youtuber* pada tahun 2017 menjadi 38 *youtuber* pada tahun 2018 (Raditya, 2018). Bahkan beberapa *youtuber* Indonesia menjadi *youtuber* nomor satu di Asia Tenggara diantaranya adalah Atta Halilintar dengan 18 juta *subscriber* dan Ria Ricis dengan 16 juta *subscriber*.[4] Konten-konten yang mereka muat merupakan konten-konten hiburan seperti *vlog* pribadi dan konten lucu lainnya. *Youtuber* selain menggunakan *youtube* sebagai media bersosial dan berkreasi, mereka juga manfaatkan sebagai media mencari pundi-pundi rupiah dikarenakan adanya iklan yang menyertai konten mereka.

Youtuber di Indonesia saat ini masih didominasi oleh kalangan *public figure* khususnya dari kalangan artis. Berdasarkan data dari tirto.id menyebutkan beberapa *youtuber* terkenal dari kalangan artis antara lain: Rans Entertainment, Raditya Dika, Baim Paula, Deddy Corbuzier, Dunia Manji, Sule Channel, The Sungkars family, dan Salshabilla TV. Padahal masih banyak elemen masyarakat lain yang sebenarnya sangat potensial menjadi *youtuber* dengan konten-konten yang tidak kalah menarik dan lebih bermanfaat. Salah satu elemennya adalah santri.

Menurut Hidayat, santri merupakan orang yang belajar agama Islam dan mendalami agama Islam di sebuah pesantrian (pesantren) yang menjadi tempat

---

[3] F. Faiqah, M. Najib, Andi Subhan, "*Youtube* sebagai Sarana Komunikasi bagi Komunitas Makassarvidgram," *Jurnal Komunikasi KAREBA* 5 no. 2 (Juli – Desember, 2016): 259.

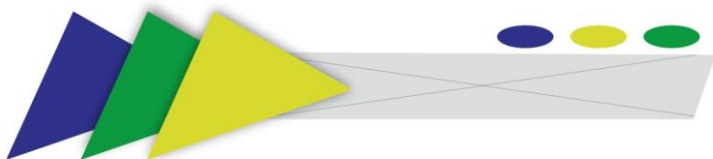
[4] , Mauludi Rismoyo, "Rajai Asia Tenggara, Channel *Youtube* Atta Halilintar Nomor 4 Se-Asia" (2019). Sumber: https://hot.detik.com/celeb/d-4419187/rajai-asia-tenggara-channel-*youtube*-atta-halilintar-nomor-4-se-asia. Diakses pada 11 September 2019.

belajar bagi para santri.[5] Santri sangat potensial untuk terjun ke dalam dunia *youtube* karena santri sendiri memiliki kemampuan yang tidak kalah mumpuni dalam bidang keagamaan dan komunikasi. Selain mengkaji hal bidang keagamaan, santri juga dididik memiliki keterampilan dan kemampuan khusus seperti *public speaking* maupun keterampilan-keterampilan lainnya yang telah didapat di pesantren yang mana sangat cocok jika dikembangkan dalam dunia *youtube*. Selain itu, jumlah santri di Indonesia yang banyak yaitu mencapai 4 (empat) juta santri pada tahun 2018 juga menjadikan santri sangat berpeluang dan berpotensi untuk bisa dikembangkan dan diberdayakan sebagai agen *youtuber* penyebar pesan perdamaian.[6]

Terjunnya santri diharapkan dapat mewarnai dalam *youtube* dengan konten-konten menarik kekinian yang tidak ketinggalan zaman tanpa meninggalkan nilai-nilai keislamaan dan pesan-pesan perdamaian. Melalui referensi berbagai kitab yang dikaji mengenai kehidupan berbangsa dan menjaga kerukunan harapannya santri dapat mengaktualisasikan dalam bentuk konten video *youtube*. Peran *youtuber* santri juga sangat strategis dalam rangka menangkal konten-konten berbau fulgar,*hoax*, SARA, dan provokatif yang ada di *youtube*. Contohnya seperti yang dilaporakan oleh CNN Indonesia pada tanggal 25 Juli 2019 bahwa terdapat konten yang berbau fulgar yang ditampilkan oleh salah satu *gamer* terkenal di *youtube* yang akhirnya dihapus oleh pihak *youtube* atas rekomendasi pemerintah.[7] Contoh lain seperti yang telah dilaporkan oleh tirto.id pada 6 September 2019 telah dilakukan penangkapan terhadap pemilik *Channel*

---

[5] Mansur Hidayat, "Model Komunikasi Kyai dengan Santri di Pesantren." *Jurnal Komunikasi ASPIKOM* 2, no. 6 (Januari, 2016): 385-395.

[6] Muhyiddin. "Dari 4 Juta Santri di Indonesia, 10 Persen Jadi Kader Ulama" (2018). Sumber: https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/01/22/p2yd63396-dari-4-juta-santri-di-indonesia-10-persen-jadi-kader-ulama. Diakses pada 11 September 2019.

[7] CNN Indonesia. "Tiga Video Dihapus *Youtube*, Kimi Hime Beri Komentar" (2019). Sumber: https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20190725104410-185-415327/tiga-video-dihapus-*youtube*-kimi-hime-beri-komentar. Diakses pada 11 September 2019.

youtube SPLN Channel yang telah menyebarkan provokasi terkait isu mahasiswa Papua di Surabaya.

Melihat pentingnya kontribusi santri dalam *youtube*, penulis menggagas sebuah gagasan yaitu You-San (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman sebagai Upaya Menyebarkan Nilai-Nilai Keislaman dan Perdamaian di Era Digital. Diharapkan dengan gagasan *You-san* ini dapat sebagai alternatif solusi guna memerangi konten-konten *youtube* yang provokatif dan merusak perdamaian.

Konsep *You-san* (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman

Youtube sebagai media sosial nomor satu di Indonesia menjadi salah satu media yang sangat potensial untuk menyebarkan nilai-nilai perdamaian. Tampilannya yang sederhana dan mudah untuk diakses menjadikan *youtube* lebih banyak diminati di semua kalanagan. Unsur audio visual yang membuat *youtube* tidak bosan untuk dinikmati. Hal tersebut menyebabkan jumlah pengguna *youtube* dan *youtuber* di Indonesia semakin banyak dan meningkat.

Namun peningkatan jumlah *youtuber* di Indonesia masih didominasi oleh beberapa kalangan seperti selebritis. Padahal masih banyak kalangan potensial menjadi *youtuber* yang mana dapat menyebarkan nilai-nilai kedamaian. Salah satunya adalah santri. Santri merupakan kelompok orang yang sedang dalam upaya menuntut ilmu agama di suatu institusi agama.

Dalam pengelolaan dan pengembangan *You-san* (*Youtuber* Santri) bekerja dengan beberapa *stakeholder* seperti Kementerian Agama, Kementeriam Komunikasi dan Informatika, dan juga pihak *youtube*. Pihak Kementerian Agama sebagai tempat menampung akun-akun *youtuber* dari santri, yang nantinya berfungsi sebagai tempat awal pendataan dan juga publikasi dan sosialiasi kepada masyarakat mengenai akun *youtube* para santri. Sedangkan Kementerian Komunikasi dan Infomatika dengan Kementerian Agama bekerjasama dalam rangka menyaring konten-konten yang masuk dari segi kelayakan untuk

dinikmati masyarakat secara umum serta nilai-nilai keagamaan yang dimuat bertentangan atau tidak, sehingga nantinya konten-konten yang dimuat merupakan karya terbaik yang layak dan juga sesuai nilai-nilai keislaman dan perdamaian.

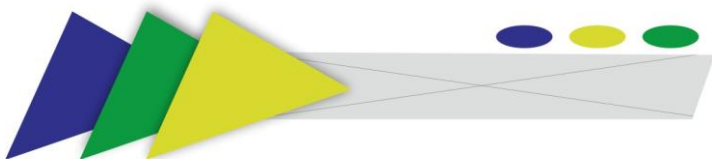
Setiap akun *official* santri harus didaftarkan terlebih dahulu kepada Kementerian Agama untuk didata agar terafilisasi dan bisa dikontrol konten-kontennya. Selain itu, akun-akun yang sudah didaftarkan juga nantinya akan direkomendasikan Kementerian Agama dan akan disosialisakan ke khalayak umum baik pesantren-pesantren di seluruh Indonesia maupun sekolah-sekolah, karena konten-kontennya menarik, bermanfaat dan memuat nilai-nilai keislaman.

Selain itu, *youtube* juga dapat menampilkan banyak iklan yang menawarkan produk, oleh karena itu Kementerian Agama dan Kementerian Komunikasi dan Informatika nantinya menyeleksi iklan-iklan yang bisa ditampilkan dan bisa jadi *adsense* di akun *youtube* santri. Harapannya, santri juga bisa mandiri dengan penghasilan dari *youtube* ini.

Melalui *You-san* (*Youtube* Santri) santri diharapkan dapat mengaktualisasikan ilmunya untuk bisa disebarkan ke khalayak umum guna menanamkan nilai-nilai keislaman dan pesan-pesan perdamaian. Selain itu, melalui *You-san* (*Youtube* Santri) santri juga diharapkan dapat mandiri secara ekonomi dengan mendapatkan *royalty* iklan dari akun *youtube* mereka.

Implementasi *You-san* (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman

Berikut adalah langkah-langkah dalam memulai membuat *You-san* (*Youtube* Santri):

a. Santri yang ingin membuat akun *youtube* maka harus sudah memiliki akun gmail terlebih dahulu.
b. Santri membuat akun *youtube*.
c. Menentukan jenis konten yang akan dimuat.

d. Memdaftarkan dan verifikasi akun *youtube* pada Kementerian Agama.
e. Akun *youtube* santri sudah boleh mengupload konten.
f. Konten yang bermanfaat dan menarik dan cocok akan ditampilkan di akun *youtube* santri dan akan selalu direkomendasikan serta disosialisakan kepada khalayak umum melalui publikasi dari kementerian agama, sedangkan konten-konten yang tidak bermanfaat berbau SARA serta tidak sesuai deskripsi konten yang didaftarkan di awal pendaftaran maka akan disaring oleh Kementerian Agama bekerjasama dengan kementerian kominfo serta pihak *youtube*.

Konten-konten yang dimuat dalam *You-san* (*Youtube* Santri) dapat disajikan dalam berbagai bentuk, antara lain:

a. Kajian-Kajian Keagamaan

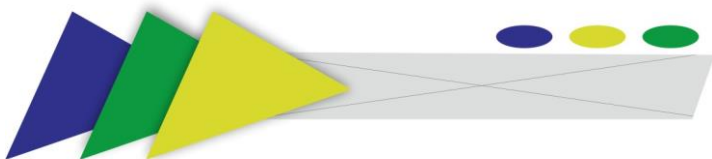
Memuat video video kajian-kajian keagamaan baik oleh Ulama baik habaib, kyai ustaz, maupun santri sendiri yang bersumber dari kitab-kitab para ulama terdahulu khususnya konten-konten yang menjunjung tinggi nilai perdamaian seperti toleransi gotong royong.

b. Film Dokumenter

Menceritakan kehidupan santri sehari-hari dalam berkegiatan maupun pengabdian sebagai salah satu bentuk wajah islam yang ramah rahmatal lilalamin. Selain itu, film yang diangkat juga dapat berupa film garapan yang diambil dari nilai - nilai islam yang bersumber dari berbagai Al-Qur'an, hadis, maupun kitab-kitab yang dikaji yang diaktualisasikan dalam bentuk film khususnya yang berkaitan dengan nilai-nilai perdamaian.

c. *Vlog*

Vlog disini dapat berupa jalan-jalan santri dalam silaturahim mengunjungi beberapa pesantren yang ada di Indonesia dan juga berdialog dengan ulama pesantren yang dikunjungi serta memohon nasihat dan wejangan untuk umat muslim pada khususnya dan masyarakat umum pada umumnya.

Selain kunjungan pesantren, *vlog* juga bisa diisi dengan mengulik mengenai sejarah peradaban islam di berbagai kota. Dari mengulik sejarah

peradaban islam di Indonesia maka harapannya dapat diambil hikmah bagaimana proses Islam masuk dengan berbagai cara seperti perdagangan, perkawinan, dan pendidikan dan tanpa ada unsur paksaan.

d. Karya Seni Santri

Pada jenis ini konten merupakan konten yang memuat karya-karya seni baik berupa karya seni musik maupun lainnya tentunya dengan maksud untuk menyebarkan nilai-nilai keislaman dan perdamaian.

Berikut contoh-contoh karya santri dari santri Pesantren Omah Ngaji Al-Anshori yang dapat dijadikan konten-konten *youtube*, antara lain:

1) Ada Apa dengan *Fiil*

Gambar 1. Pamflet Film Pendek Ada Apa dengan *Fiil*

Film pendek ini menceritakan bahwa waktu adalah sesuatu yang terus berjalan, selalu menuju ke masa depan dan meninggalkan masa lalu. Bahkan pada saat semua makhluk hidup berhenti melakukan aktivitas apapun waktu akan tetap berjalan sebagaimana mestinya, tidak semakin cepat ataupun semakin lambat. Waktu adalah guru yang terbaik bagi setiap pembelajaran. Oleh sebab itu, memanfaatkan waktu merupakan sesuatu yang sangat bijaksana dalam menjalani kehidupan. Jadi Belajarlah dari *Fiil* madhi, ketika kau berada pada

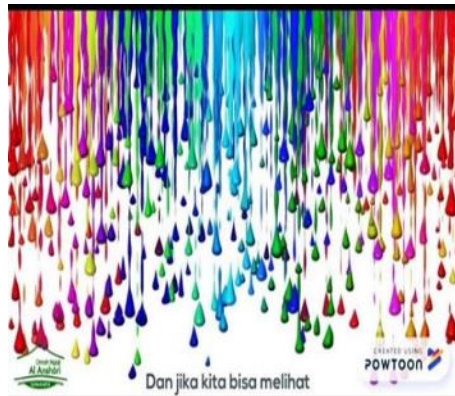
masa-masa sulitmu. Jadilah *Fiil mudhori'*, ketika kau menjalani kehidupan pada hari ini. Jadikan *Fiil* amar sebagai pelajaran dimasa yang akan datang. Film pendek ini terinspirasi pada pelajaran nahwu pada bab macam-macam *Fiil.*

2) Kepastian dalam Ketenangan

Gambar 2. Pamflet Film Pendek Kepastian dalam Ketenangan

Film ini mengangkat mengangkat filosofi *I'rab Jazm* yakni Kepastian Menciptakan Ketenangan. Tanda *Jazm* adalah sukun. Secara *lafziyah*, kata *Jazm* bermakna kepastian. Sedangkan kata sukun berarti ketenangan. Hal ini mengajarkan kepada kita, bahwa kepastian (*jazm*) akan melahirkan rasa ketenangan (*sukun*).

Ibarat salat tahajud yang jika di istiqomahkan akan menciptakan ketenangan hati di setiap pelakunya dan doa yang di panjatkan setiap tahajud itu pasti bak anak panah yang tak pernah meleset menuju sasarannya.

3) Mewarnai Dunia

Gambar 3. Pamflet Film Pendek Mewarnai Dunia

Film pendek ini merupakan video berbentuk narasi suara yang disampaikan oleh santri yang menceritakan bahwa dalam belajar bahasa Arab, kita tentu mengenal yang namanya isim/kata benda. *Isim* terbagi menjadi dua, *ma'rifat* (yang sudah jelas/khusus) dan *nakiroh* (belum jelas/umum).

Manusia itu seperti *isim ma'rifat*. Masing-masing dari kita jelas memiliki karakter tertentu, memiliki warna tertentu. Kita tidak bisa memandang manusia dengan warna yang sama. Akan menimbulkan ketidakharmonisan bilasaja seseorang harus bisa seperti yang lainnya, seperti warna apabila semuanya dicampuradukkan menjadi satu maka akan kacau, berbeda jika saling berdampingan akan menghasilkan warna-warni yang indah.

Jika kita sudah seperti *isim ma'rifat* atau sudah jelas dan memahami warna kita, maka kita akan memiliki pendirian yang tetap tidak mudah berubah seperti isim nakiroh yang masih belum jelas mengerti siapa dirinya. Sebab kita sudah yakin dengan warna kita, alangkah lebih baik kita juga bisa mewarnai dunia dengan sentuhan warna kita.

4) Mengapus Elegi

Gambar 4. Pamflet Film Menghapus Elegi

Manusia adalah makhluk sosial yang pasti dan selalu membutuhkan satu sama lain. Ketika manusia memiliki masalah seberat apapun jika dilalui bersama maka akan terasa ringan. Apalagi jika bersatu dalam kebaikan maka akan membuat kedudukan manusia menjadi mulia. Hidup bukan saya, tapi hidup adalah kita.

Cerita ini diangkat dari sebuah pembelajaran Bahasa Arab *I'rab Rafa'*, dimana *I'rab Rafa'* memiliki tanda *dhammah*. Secara filosofis mengartikan bahwa untuk mencapai kedudukan yang tinggi atau mulia (*Rafa'*) maka kita harus bersatu (*dhammah/dhammun*). Semoga video singkat ini bisa menginspirasi sahabat-sahabat semua untuk selalu bersatu di kondisi apapun.

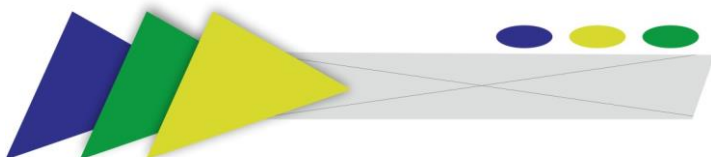
Implikasi *You-san* (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman

Dalam menyusun gagasan *You-san* (*Youtuber* Santri) Santri Kekinian Tak Ketinggalan Zaman sebagai Upaya Menyebarkan Nilai-Nilai Keislaman dan Perdamaian di Era Digital, maka dilakukan analisis SWOT terhadap gagasan sebagai berikut:

STRENGTH	*WEAKNESS*
Wadah santri berekspresi dan berkreasi Jumlah santri yang melimpah Pengelolaannya mudah Biaya pengelolaannya murah Media penyebaran nilai-nilai keislaman dan perdamaian Banyak penggunanya	Sumber daya manusia (SDM) santri dalam pengelolaan *youtube* masih terbatas Kemampuan dan keterampilan santri dalam pembuatan konten dan pengelolaan *youtube* masih perlu ditingkatkan. Fasilitas penunjang untuk membuat konten dan pengelolaan *youtube* di kalangan santri masih terbatas
OPPORTUNITY	***THREAT***
Wadah santri menyebarkan nilai keislaman dan perdamaian Wadah berbagi ilmu dan pengalaman Bentuk eksistensi santri di era digital Media santri bersosial media Mendapatkan penghasilan	Tren yang berubah dan berkembang secara cepat Kepopuleran santri *youtuber* masih rendah Dominasi *youtuber* dari *public figure*

You-san (*Youtuber* Santri) diharapkan hadir sebagai pembawa warna berbeda di tengah kemajemukan berbagai macam konten *youtube* yang disajikan. Selain itu melalui *You-san* ini juga diharapkan dapat meningkatkan eksistensi santri dan sebagai pembuktian bahwa santri yang selama ini tergambarkan sebagai seorang yang hanya fokus pada suatu bidang kajian keagamaan juga ternyata melek akan teknologi dan perkembangan zaman.

You-san (*Youtuber* Santri) memiliki kekurangan antara lain :

a. Keterbatasan kemampuan pengelolaan *youtube* di kalangan santri.
b. Keterbatasan teknologi di pesantren atau institusi agama tempat santri belajar untuk bisa mengembangkan *youtube*.
c. Perancangan konsep konten yang cukup lama.

Penutup

You-san (*Youtube* Santri) merupakan sebuah produk inovasi dan kreasi santri di era digital guna menyampaikan nilai-nilau Islam dan perdamaian. *You-san* ini bekerjasama antara lembaga pendidikan agama baik formal maupun non formal dengan kementerian agama, kementerian komunikasi dan informatika, serta pihak *youtube*.

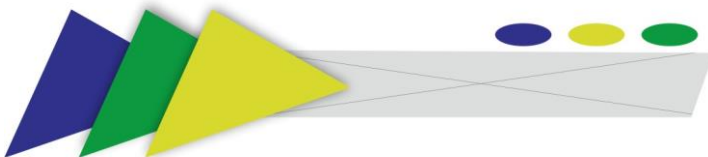
Adapun langkah yang ditempuh dalam *You-san* (*Youtuber* Santri) seperti halnya akun *youtube* yan lain. Namun pada *You-san* (*Youtuber* Santri) harus mendaftkan akun *youtube*-nya pada kementerian Agama untuk didata, dikontrol, dan dipantau, baik konten maupun aktivitasnya.

Melalui *You-san* (*Youtuber* Santri) dapat sebagai wadah santri berkarya dan berkreatifitas mengaktualisasikan ilmu-ilmu yang didapat pada institusi agama yang mereka tempuh untuk menyebarkan nilai-nilai keislaman dan perdamaian. Selain itu, hadirnya *You-san* (*Youtuber* Santri) diharapkan juga dapat mewarnai konten-konten di *youtube*.

Daftar Pustaka

Anonim. "Indonesia Digital 2019" (2019). Sumber: https://websindo.com/indonesia-digital-2019-media-sosial/. Diakses pada 11 September 2019.

CNN Indonesia. "Tiga Video Dihapus *Youtube*, Kimi Hime Beri Komentar" (2019). Sumber: https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20190725104410-185-415327/tiga-video-dihapus-*youtube*-kimi-hime-beri-komentar. Diakses pada 11 September 2019.

Faiqah, F., M. Najib, Andi Subhan. "*Youtube* sebagai Sarana Komunikasi bagi Komunitas Makassarvidgram." *Jurnal Komunikasi KAREBA* 5 no. 2 (Juli – Desember, 2016).

Haryanto, Agus Tri. "Smartphone Jadi Pintu Masuk Orang Indonesia ke Internet" (2019). Sumber: https://inet.detik.com/telecommunication/d-4552912/smartphone-jadi-pintu-masuk-orang-indonesia-ke-internet. Diakses pada 11 September 2019.

Hidayat, Mansur. "Model Komunikasi Kyai dengan Santri di Pesantren." *Jurnal Komunikasi ASPIKOM* 2, no. 6 (Januari, 2016).

Kurniawan, Frendy. "Konten Paling Populer di *Youtube* Indonesia" (2019). Sumber: https://tirto.id/konten-paling-populer-di-*youtube*-indonesia-vlog-keluarga-edwu. Diakses pada 11 September 2019.

Muhyiddin. "Dari 4 Juta Santri di Indonesia, 10 Persen Jadi Kader Ulama" (2018). Sumber: https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/01/22/p2yd63396-dari-4-juta-santri-di-indonesia-10-persen-jadi-kader-ulama. Diakses pada 11 September 2019.

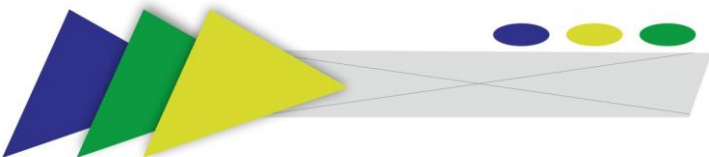
Praditya, Diaz. "3 Fakta Menarik dari Riset Google tentang Perkembangan *Youtube* di Indonesia" (2019). Sumber: https://id.techinasia.com/fakta-perkembangan-*youtube*-di-indonesia. Diakses pada 11 September 2019.

Pratomo, Yudha. "APJII: Jumlah Pengguna Internet di Indonesia Tembus 171 Juta Jiwa" (2019). Sumber: https://tekno.kompas.com/read/2019/05/16/03260037/apjii-jumlah-pengguna-internet-di-indonesia-tembus-171-juta-jiwa. Diakses pada 11 September 2019.

Rismoyo, Mauludi. "Rajai Asia Tenggara, Channel *Youtube* Atta Halilintar Nomor 4 Se-Asia" (2019). Sumber: https://hot.detik.com/celeb/d-4419187/rajai-asia-tenggara-channel-*youtube*-atta-halilintar-nomor-4-se-asia. Diakses pada 11 September 2019.

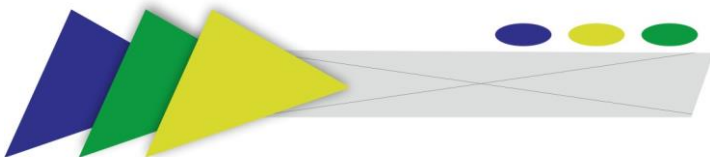
Tirto.id. "Konten Paling Populer di *Youtube* Indonesia: Vlog Keluarga" (2019). Sumber: https://tirto.id/edwU. Diakses pada 11 September 2019.

Tirto.id. "Polisi Tangkap Pembuat Video Hoaks Soal Kericuhan di Asrama Papua" (2019). Sumber: https://tirto.id/polisi-tangkap-pembuat-video-

hoaks-soal-kericuhan-di-asrama-papua-ehCr. Diakses pada 11 September 2019.

MELAWAN KASUS *MISINTERPRETATION* (SALAH TAFSIR) MELALUI BUDAYA NGAJI KITAB TAFSIR DI PONDOK PESANTREN (REINTERPRETASI AYAT "KEKERASAN" Q.S. MUHAMMAD: 04 DAN AT-TAUBAH: 05)

Ali Hamidi
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Institut Agama Islam Negeri Salatiga
e-mail: Abdulhamidbinmastur@gmail.com

Abstrak

Berbagai kasus kekerasan, terorisme dan radikalisme atas nama agama Islam sangat berlawanan dengan ajaran agama yang sarat dengan perdamaian. Salah satunya disebabkan oleh kasus *misinterpretation* (salah tafsir), dimana penetapan atau justifikasi suatu dasar hukum, maksud dan tujuan dalam Al-Qur'an hanya dilihat dari terjemah dan redaksi ayat tanpa mengetahui ilmu penafsirannya. Ilmu tafsir merupakan pengetahuan paling dibutuhkan bagi umat Islam. Pasalnya Al-Qur'an sendiri merupakan firman Allah yang dijadikan untuk pedoman hidup umat Islam di seluruh dunia. Sejak ratusan tahun lalu pondok pesantren telah menjadi acuan pendidikan paling efektif bagi masyarakat. Pembelajaran (ngaji) kitab tafsir di pondok pesantren merupakan aset vital perdamaian umat, dimana dekontruksi pemikiran dan reinterpretasi ayat akan menjernihkan persepsi masyarakat baik muslim atau non muslim dalam memandang agama Islam, serta pendidikan bagi santri dalam mengahadapi berbagai persoalan sebagai bekal pengetahuan agama ketika terjun di masyarakat kelak. Dengan mengambil sampel dari beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yaitu Q.S. Muhammad: 04 dan Q.S. At-Taubah: 05, maka dalam tulisan ini bermaksud untuk menelaah dan memaparkan kajian pembenaran tafsir dengan tujuan menghasilkan pemahaman

yang komprehensif. Hasil kajian tafsir akan memeberikan sebuah pemahaman baru sekaligus wacana tentang urgensi ilmu tafsir dalam memahami keluasan dan kedalaman ilmu Al-Qur'an. Budaya ngaji kitab tafsir di pondok pesantren diharapkan menjadi ujung tombak sebagai perlawanan pemikiran yang jauh dari sarat beragama. Karena dalam metode pembelajaraannya akan mengkaji, mempelajari dan meluruskan berbagai ayat-ayat kekerasan demi terwujudnya perdamaian umat di dunia.

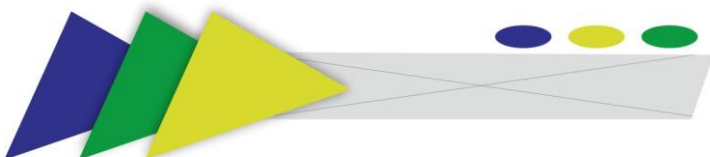
Kata Kunci: Misinterpretation, dekontruksi, reinterpretasi, ayat kekerasan, ilmu tafsir, pondok pesantren.

Pendahuluan

Berbagai artikel, opini, pendapat, jurnal bahkan kajian khusus mengenai kekerasan umat beragama terus muncul sebagai buah bibir yang tak pernah usai diperbincangkan. Otoritas agama dan besarnya jumlah umat beragama di Indonesia menjadikan segala sesuatu tentang "agama" tidak akan perrnah berhenti. Seiring berjalannya waktu, akhir-akhir ini sering kita jumpai masalah tentang tindak radikal segelintir golongan yang meresahkan masyarakat. Perbuatan dan tujuan yang mengerikan namun mengatasnamakan Tuhan dari golongan tersebut akan berpengaruh besar terhadap munculnya berbagai konflik.

Belakangan, terjadi kasus bom bunuh diri yang menggemparkan kota Surabaya. Pelaku merupakan anggota keluarga (Suami, istri dan empat orang anak) yang meledakkan diri di berbagai tempat dengan waktu yang berdekatan.[1] "Saya kadang tidak habis pikir, kemarin saya lihat langsung (lokasi) pelaku bom di tiga lokasi. Dua anak perempuan umur 9 dan 11 tahun diberi sabuk bom diantar ayahnya dan turun bersama ibunya kemudian meledakkan diri di depan gereja" kata Jokowi di jakarta, 14 mei 2018 lalu.[2]

---

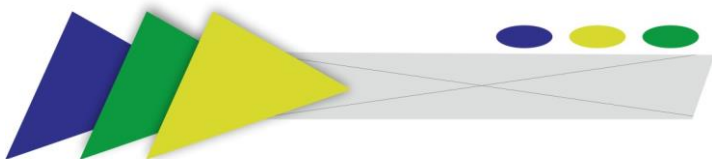
[1] Sumber: https://detiknews.com (diakses Juni 2018).
[2] Sumber: https://m.detik.com (diakses 9 September 2019).

Dalam riwayat kasus lainnya, gejala kasus radikalisme semakin menguat. Terlebih pasca peristiwa 11 September di Wadhington Dc, disusul bom bali (12/10/2002) dan (1/10/2005), Madrid (11/3/2004), London (7/7/2005), dan terakhir di Paris (13/10/2015[3]) kembali memunculkan istilah Islamofobia, istilah tersebut semakin menguat di berbagai belahan dunia seperti eropa, amerika atau australia. Akibatnya,pandangan masyarakat dunia semakin memburuk tentang Islam dan jauh dari nilai-nilai ajaran Islam yang sesungguhnya

Dengan pemahaman yang sempit tentang wawasan Al-Qur'an, maka penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dalih penguat perbuatan mereka menjadi suatu kasus misinterpretation atau salah tafsir. Mengingat dalam Al-Qur'an sejatinya tidak ada perintah atau hal-hal yang berkaitan dengan menyakiti sesama manusia dan amalan mereka jauh dari sifat ajaran agama Islam yang sesungguhnya. Perlunya pembenaran atas pemikiran mereka menjadi sebuah cara jitu untuk mengahadapi hal-hal yang serupa. Maka pentingnya ilmu tafsir menjadi pembahasan dalam tulisan kali ini, dengan tujuan menyelaraskan maksud dan tujuan Al-Qur'an yang sesungguhnya dalam ribuan ayatnya dan relevansinya terhadap kehidupan manusia. Urgensi ilmu penafsiran juga akan berdampak pada pemikiran pemikiran umat Islam terhadap pedomannya.

Adapun peran pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia yang telah ada sejak dahulu, menjadi salah satu tempat paling efektif dalam dunia pendidikan, bahkan sejak Indonesia belum merdeka, pondok pesantren tetap tumbuh dan berkembang. Berbagai aspek seperti adab, tata krama, sopan santun dan intelektualitas merupakan hal-hal diajarkan di pondok pesantren. Bukan hanya itu, pesantren juga punya ciri khas yaitu ngaji kitab kuning dengan berbagai *genre* seperti adab (ta'lim mutaalim), nahwu (jurumiyah), fiqih, ilmu tafsir (tafsir Jalalain) dan sebagainya.

Budaya ngaji kitab, terutama tafsir, menjadi salah satu upaya penanaman pola pikir masyarakat tentang kekerasan dalam bergama, dampak dari mereka

---

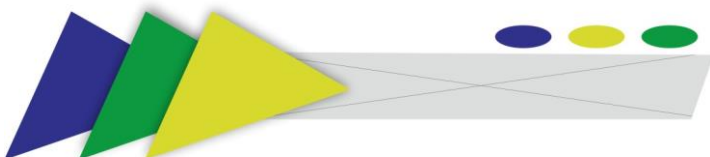
[3]Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat "Kekerasan" dalam al-Qur'an" *Jurnal ADDIN* 10 , No. 1 (2016): 30.

yang tidak tahu tentang penafsiran atau kontekstualisasi ayat, akhirnya dijadikan landasan berprilaku kejahatan atas nama agama, perbuatan-perbuatan yang merugikan inilah yang akan berakibat buruk bagi persatuan umat. Dengan ilmu tafsir yang diajarkan di lembaga pendidikan pondok pesantren, tentu akan menciptakan ketenangan hati dan kedamaian berpikir ketika terjadi hal hal yang berkaitan dengan agama.

Metode penulisan

Pada penelitian ini penulis menggunakan metode kajian pustaka (*library research*), berbagai referensi diambil dari kitab tafsir, buku, jurnal, internet dll. Dengan analisis data tersebut maka penulis akan memaparkan sebuah hasil kajian tafsir yang terdapat dalam Al-Qur'an Surat Muhammad : 04 dan Surat At-Taubah : 05 sebagai beberapa ayat yang dijadikan landasan berpikir kaum radikalis dalam Al-Qur'an. Penafsiran dari surat ini akan menjabarkan maksud dan tujuan dari ayat tersebut secara kontekstual. Bahwa ayat tersebut bukan legitimasi tindak kekerasan dan agar dipahami bagi masyarakat muslim maupun non muslim. Tulisan ini juga disertai dengan reinterpretasi terhadap pemikiran yang kaprah di masyarakat dan dekontruksi terhadap pola pikir perkembangan zaman kini, melalui sarana pendidikan pondok pesantren.

Pembahasan

Berbicara mengenai teroris, radikal atau kekerasan, maka pikiran kita akan menarik suatu pandangan mengerikan tentang hal-hal tersebut. Pasalnya, berbagai berita media televisi, kasus utama berita koran bahkan ancaman di sosial media sering berisi dengan informasi kejahatan tersebut. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata terorisme memiliki arti yaitu penggunaan kekerasan untuk menimbulkan ketakutan dalam usaha mencapai tujuan (praktik tindakan teror).[4] kemudian Radikalisme dalam bahasa latin, *Radix*, berarti

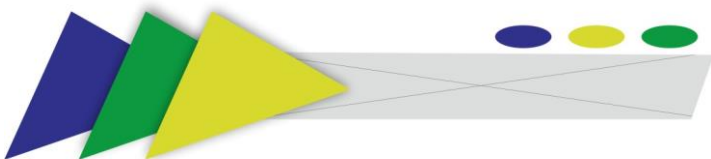
[4]Kamus Besar Bahasa Indonesia.

"akar".[5] Tujuannya secara garis besar ingin mewujudkan perubahan dan perombakan demi sebuah kemajuan, dengan respon sosial memaksa, kekerasan, penolakan ide pihak lain.

Kaum radikalisme setidaknya memiliki empat karakteristik dalam sikap maupun pemikiranya, yaitu: pertama, sikap intoleran dan tidak mau menerima pendapat orang lain. kedua, sikap pembenaran diri sendiri dan menyalahkan orang lain. ketiga, sikap eksklusif, yakni sikap tertutup dari orang lain dan berbeda dari kebanyakan orang. Keempat, sikap revolusioner, yakni kecenderungan memakai cara kekerasan untuk mencapai tujuannya.[6]

Berdasarkan sejarah munculnya kaum radikalisme, berbagai rujukan mengarah kepada setting historis muculnya aliran khawarij (keluar) di akhir pemerintahan Ali bin Abi Thalib, golongan khawarij merupakan kelompok paling gigih dalam membela keyainan madzab dan pendapatnya, taat beragama namun juga sering menyerang pihak orang lain. Dalam ajaran aliran ini didasarkan pada teks (tekstual) ayat ayat Al-Qur'an tanpa penafsiran apapaun, mereka meyakni bahwa pengertian yang tekstual itulah agama yang suci dan tidak boleh dilanggar oleh orang mukmin. Menurut Abu Zahrah sebagaimana dikutip Djamiatul Islamiyah, mereka memegang semboyan sebagai pedoman yaitu "tidak ada hukum, kecuali hukum Allah".[7]

Perbuatan radikalisme agama juga ditemukan dengan adanya kasus pemasungan ayat ayat Al-Qur'an, hal ini terjadi akibat adanya suatu kepentingan pribadi atau politik. Dalam pristiwa Mihnah di masa pemerintahan makmun 813-833 H. Terjadi pemaksaan pendapat oleh kaum muktazilah (aliran yang mengaku rasionalistis) tokoh-tokoh zaman Islam zaman dulu yang tidak sesuai atau tidak setuju dengan pendapat mereka, maka akan disiksa, dipenjara dan bahkan dihukum hingga mati. Ironisnya, peristiwa kala itu dalam benang sejarah

---

[5] Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme...", 34.
[6] Ibid, 34-35.
[7] Djamiatul Islamiyah, *Theologi Islam* (Salatiga: LP2M IAIN Salatiga, 2016), 11.

tidak pernah berhenti hingga zaman ini[8]. Gerakan fundamentalis dalam sejarah klasik umat Islam dapat dilihat dari prinsip prinsip radikal kaum khawarij yang muncul ketika masa akhir dari kepemimpinan khalifah Ali bin Abi Thalib.

Sejarah fundamentalis umat Islam secara garis besar membolehkan perbuatan kekerasan atas nama agama, tindakan tersebut akhirnya memunculkan sifat fanatik yang berlebihan kemudian bentuk radikal dan kekerasan merupakan manifestasi terhadap keimanan. Pandangan teologis serta dibarengi oleh pandangan politik yang radikal pula, maka mereka berpandangan tentang anggapan kafir, wajib dibunuh atau halal darahnya berlaku bagi orang orang yang tak sejalan dengan mereka.

Dalam buku Theologi Islam karya Dosen IAIN Salatiga, Dra. Djamiatul Islamiyah. setidaknya ada beberapa faktor mempengaruhi perbedaan pemikiran dalam hal kepercayaan. Diantara faktor kompleks yang mempengaruhi sikap dan prilakutersebutyaitu :

1. Adanya perbedaan orientasi dan penafsiran

   Setiap aliran-aliran teologi menggunakan dasar ayat yang sama, namun dalam memahami dan menafsirkan ayat tersebut menghasilkan sebuah pandangan berbeda disebabkan oleh konsep ajaran masing-masing. Sebagai contoh dalam Q.S. Al-An'am: 103 yang artinya "Dia tidak dapat dicapai oleh pengelihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan".

   Ayat tersebut menjadi dasar bagi ajaran mutazilah bahwa Tuhan tidak akan bisa dilihat oleh mata kepala manusia, lain halnya dengan Asy'ariyah yang berpendapat bahwa Tuhan bisa dilihat di akhirat, mereka menafsirkan bahwa yang dihilangkan yang ditiadakan bukan pokok melihat itu sendiri, tetapi pengelhatan yang dapat mencapai seluruh batas dan sifat yang dilihat.
2. Penggunaan ayat secara parsial

   Untuk memprrtahankan konsep pemikiran maka tak jarang pula ayat ayat parsial sering digunakan agar sesuai dengan pemikiran tersebut.

---

[8] Junaidi Abdillah, "Radikalisme Agama: Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat "Kekerasan" Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, No. 2 (2014): 286-287.

Contoh Q.S. Ar-Ra'du: 11,

> "Sesungguhnya Allah tidak akan merubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, Maka tak ada yang dapat menolaknya. Dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia".

Ayat tersebut dipotong menjadi dua, yang pertama menjadi dasar kaum Mutazilah dan yang kedua digunakan oleh kaum Asy'ariyah.

3. Persoalan sosial dan politik

   Menyangkut masalah sosial dan politik, sudah menjadi sifat alamiah menginginkan sesuatu yang lebih. Montgomery watt menyatakan bahwa gagasan gagasan teologi dan filsafat biasanya mempunyai rujukan politik dan sosial.[9]

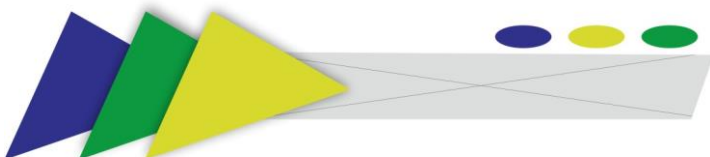
Pondok Pesantren

Pondok pesantren merupakan salah satu wadah pendidikan unik di Indonesia, pesantren merupakan laboratorium pendidikan bagi santri untuk mempersiapkan kehidupannya dalam berbagai segi dan seluruh aspeknya. Imam Zarkasyi (pendiri pondok pesantren modern gontor) mengartikan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam dengan sistem asrama atau pondok, dimana kyai sebagai figur sentralnya, masjid sebagai pusat kegiatan dan segala bentuk sistem pembelajaran oleh kyai sebagai kegiatan utamanya.

Secara garis besar pesantren memiliki dua jenis. Pertama, pesantren yang hanya berorientasi pada pengajaran ilmu agama Islam saja, umumnya pesantren ini dinamai pesantren salafi. Pola *ngabdi,*[10] merupakan gambaran dari santri yang bekerja ikhlas untuk kyai-kyai mereka seperti mencangkul, berkebun, berternak dll. Dengan demikian santri bisa mendpat ilmu dari kyainya. Dalam pola pesantren salafi, para santri juga mendapat fasilitas tempat tinggal (pondok)

---

[9] Djamiatul Islamiyah, *Theologi Islam*, 2-3.

[10] *Ngabdi* (pengabdian) biasanya bentuk bekerja ikhlas tanpa pamrih terhadap seseorang (*red.*).

dengan tanggungan biaya yang sangat rendah atau bahkan ada yang dibebaskan dari tuntutan biaya.

Kedua, pesantren dengan metode pembelajaran agama Islam juga pengetahuan umum seperti bahasa, fisika, sejarah, dan sebagainya. Dalam pendidikan pesantren yang biasa disebut pesantren modern ini tetap memiliki presentase banyak pendidikan agama dari pada pendidikan pengetahuan umum. Penekanan tentang nilai nilai kesederhanaan, kemandirian, keikhlasandan pengendalian diri lebih diutamakan pada proses pendidikannya.

Sejarah pondok pesantren sudah ada bahkan sejak Indonesia belum merdeka, pondok pesantren juga merupakan lembaga pendidikan tertua di Indonesia. Dari berbagai sumber tulisan, terdapat dua versi tentang awal mula adanya pendidikan piondok pesantren, yaitu berasal dari peradaban di Indonesia sendiri dan merupakan ajaran dakwah awal mula Islam di masa Nabi.

Berdasarkan versi pertama, pondok pesantren merupakan pengambilalihan dari sistem pengajaran agama Hindu di nusantara, jauh sebelum itu maksud dari adanya pondok pesantren sendiri sebagai tempat pengajaran agama Hindu. Pendapat ini diperkuat dengan tidak ditemukannya pondok pesantren di negara Islam lainnya. Versi kedua menyatakan bahwa penerapan sistem di masa Nabi menyebarkan agama Islam pertama kali, dilakukanlah berdakwah dengan cara sembunyi-sembunyi, seperti yang beliau lakukan di rumah Arqam bin Abu Arqam.

Persentuhan pondok pesantren dengan madrasah mulai terjadi pada akhir abad ke XIX dan semakin nyata pada awal abad ke XX. Berkembangnya model pendidikan Islam dari sistem pondok pesantren ke sistem madrasi ini terjadi karena pengaruh sistem madrasi yang sudah lebih dahulu berkembang di Timur Tengah. Pada akhir abad XIX dan awal abad XX, banyak umat Islam Indonesia yang belajar menimba ilmu agama langsung dari sumber aslinya, yaitu di Timur Tengah. Sebagian mereka tetap bermukim disana, sebagian lagi kembali ke tanah air.

Sebagian dari mereka kembali ke tanah air dengan membawa pemikiran-pemikiran baru dalam sistem pendidikan Islam. Diantara pemikiran tersebut yaitu:

1. Mengembangkan sistem pengajaran dari pendekatan individual yang dipergunakan di pondok pesantren selama ini menjadi sistem klasikal, atau yang lebih sering dikenal dengan sistem madrasi.
2. Memberikan pengetahuan umum dalam pendidikan Islam.[11]

Reinterpretasi ayat kekerasan

Tidak jarang lagi ketika ayat-ayat Al-Qur'an disalahpahami dan dijadikan benteng dari segala perbuatan radikal. Oleh karena itu sangatlah penting mengetahui maksud pensyariaatan dan arti konteksual nya. Untuk belajar tentang hal tersebut maka kita harus mempelajari ilmu tafsir. Dalam bahasa Arab lafadz tafsir berarti penerangan dan penjelasan. Kata tafsir dalam pembentukan katanya diserap dari kata dasar fasr yaitu penjelasan (ibanah) dan penyingkapan (kasyf). Secara terminologi ilmu tafsir ialah ilmu yang digunakan untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW (Al-Qur'an), menjelaskan makna maknanya serta mengambil hukum hukum dan hikmah hikmah yang terkandung didalamnya (Az-Zarkasyi).[12] Syaikh Al-Utsaimin dalam kitab *Ushulun fit-Tafsir* menjelaskan bahwa tafsir ialah penjelasan makna dari Al-Qur'an.[13]

Syaikh Muhammad bin Shalih Al utsaimin juga menjelaskan tiga tujuan diturunkannya Al-Qur'an, yaitu sebagai sarana beribadah melalui membacanya, menghayati maknanya dan mengamalkan isinya. Oleh karena itu para sahabat nabi tidak beranjak dari 10 ayat yang telah mereka pelajari sampai mereka benar-

---

[11] Dian Arista, *Pendidikan Pesantren sebagai Solusi Ideal Penjaga Kevirginan Wanita di Era Digital* (Jakarta: Kemenag RI, 2018).

[12] Muhammad Husain al-Dzahabi, *Ilm at-Tafsir* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 1-2.

[13] https://muslim.or.Id.Artikel

benar memahami kandungan dari at-ayat tersebut. Para sahabat juga menyatakan bahwa mereka mempelajari ilmu dan amaliah dari Al-Qur'an sekaligus.[14]

Al-Qur'an merupakan kumpulan dari berbagai teks yang dijadikan sentral sejarah dan peradaban Islam sekaligus sumber ilmu pengetahuan. Oleh karena itu dalam hal merenungi dan menggali ilmu pengetahuan dari ayat ayat Al-Qur'an, kita tidak bisa hanya membaca teks dari ayat tersebut atau menafsirinya secara semena-mena, kesungguhan dalam mengamalkan ajaran Al-Qur'an harus dilandasi dengan ilmunya, bukan hanya para ahli agama, akan tetapi semua orang muslim dikarenakan Al-Qur'an adalah pedoman hidup umat Islam. Orang yang berbicara dan menulis tafsir Alquran tanpa pengetahuan yang memadai tentang kaidah atau aturan bahasa, cenderung akan melakukan penyimpangan ketika memahami secara etomologis, hakiki bahkan kiasannya

Disinilah pentingnya ilmu tafsir untuk kita pelajari, Rasulullah SAW bersabda "Sebaik-baik dari kamu sekalian adalah orang yang belajar Al-Qur'an dan mengajarkannya" (HR Bukhori).

Manfaat ilmu tafsir diantaranya:

1. Mengetahui maksud dan makna yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an.
2. Menjelaskan suatu ayat dengan riwayat, munasabah atau hadis Nabi.
3. Mengungkap hukum dan hikmah yang terdapat dalam ayat Al-Qur'an
4. Menyampaikan pembaca dengan maksud syariat (pembuatan syariat) agar mendapat kebahagiaan di dunia dan akhirat.
5. Mengetahui secara ringkas keadaan geografis atau hostoris saat turunnya ayat tersebut.
6. Tidak melakukan juga menghindari pemikiran,perbuatan atau pencerminan dari kasus *misinterpretation.*

Selain mengajarkan pendidikan agama, pondok pesantren juga mengajarkan pendidikan intelektual melalui kitab klasik. Hal ini dikarenakan kitab klasik atau kitab kuning merupakan ciri khas pondok pesantren sejak zaman berdirinya, utamanya bagi pondok pesantren salaf. Belajar kitab kuning

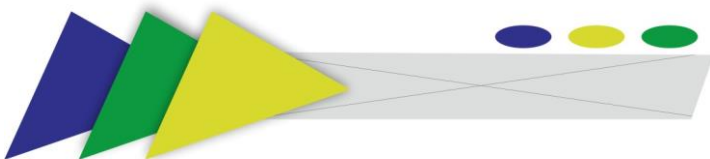
[14] https://darusysyifa.worspress.com

merupakan pendidikan yang sudah lama berjalan dikalangan santri salaf. Diantara berbagai kitab tersebut terdapat pula beberapa kitab tafsir seperti tafsir jalalayn, tafsir munir, tafsir ibnu katsier dan lain sebagainya. Demikian akan dipaparkan mengenai reinterpretatsi ayat yang akan menyebabkan salah tafsir jika kita pahami dari segi teksnya saja.[15].

> "Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir, maka pancunglah batang leher mereka, sampai batas apabila kamu telah melumpuhkan gerakmereka maka kuatkanlah ikatan mereka, lalu kamu boleh membebaskan mereka sesudahnya atau menerima tebusan sampai perang meletakkan bebean bebannya. Demikianlah, seandainya Allah menghendaki niscaya Dia akan membinasakan merekatetapi Dia hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang laindan orang orang yang gugur pada jalan Allah, maka Allah tidak akan menyia nyiakan amal mereka."

Kontekstualisasi dari ayat ini yaitu seruan berperang terhadap orang kafir yang mereka (kobarkan) untuk menghalangi kaum muslimin dalam melaksanakan pebuatan yang haq dan kebenaran. Telah disebutkan dalam ayat sebelumnya yaitu jalan yang mereka tempuh adalah batil (sesat) maka ketika di medan perang kaum muslimin mendapat perintah bersegera untuk memancung leher mereka.

Dilanjutan perintah yang lain setelah melemahkan lawan dengan membunuh banyak musuh atau telah membatasi gerak musuh, maka tawanlah mereka yang masih hidup,boleh juga ditebus dengan harta atau tukar pasukan. Hendaknya seperti itulah sikap yang dilakukan terhadap orang kafir di medan perang sampai mereka meletakkan beban-bebanya (menjatuhkan pedang dan perang usai). Demikianlah ketentuan Allah. Bukan berarti Allah tak mampu membinasakan musuh musuh kaum muslimin, sekiranya Allah menghendaki maka akan dibinasakanlah semua orang kafir tanpa melibatkan siapapaun, akan tetapi Dia hendak menguji kamu dari sebagian yang lain. orang orang kafir yang tewas di jalan kesesatan akan tewas di jalan setan namun apabila orang orang

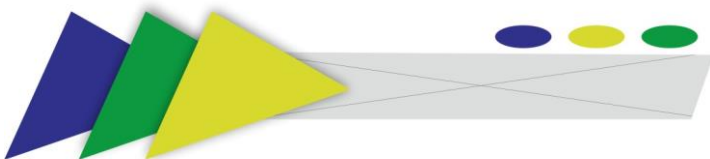
[15] QS. Muhammad/47: 4.

yang berjuang di jalanNya, maka Allah tidak akan menyianyiakan amal amal mereka.

Kalimat (*fa dharb*) yang pada arti sebenarnya yaitu membunuh dengan cara apapun, agaknya kalimat tersebut digunakan bukan hanya kata kiasan yang bagus akan tetapi cara yang lumrah pada masa itu. Secara ilmiah sendiri, leher merupakan bagian penghubung antara kepala dan seluruh organ tubuh, maka apabila jaringan urat saraf yang terdapat pada keher terputus, akan menyebabkan seluruh organ utama tubuh manusia akan melemah, kemudian jika urat nadi dan saluran pernafasan terputus maka aliran darah akan berhenti, tidak bisa bernafas kemudian cepat mengalami kematian.

Kalimat *Atskhantumuhum* yang siambil dari kata atskhana diibaratkan sebagai sesuatu yang berat hingga tidak dapat bergerak atau digerakkan.. sebagian besar ulama berpendapat tentang maksud ayat ini dalam arti mengalahkan mereka hingga benar benar mereka tidak bisa bergerak, dalam arti kemenangan seperti telah membunuh banyak musuh atau pasukan musuh yang telah banyak terbunuh. Makna ini memang tidak selalu demikian, mengingat bisa saja kekalahan disebabkan oleh persenjataan musuh yang hancur, jalur kmunikasi ataujalur informasi mereka yang terputus.

Terdapat dua alternatif yang terkandung dalam ayat ini menyangkut nasib para tawanan, yaitu membebaskan tanpa tebusan atau meminta tebusan. Ulama berpendapat tentang larangan membunuh tawanan, agaknya ini yang lebih sesuai ibanding pendapat lain yang membolehkan membunuh tawanan atas dasar pengalaman Nabi ketika membunuh Uqbah ibn Abi Muih dan An Nadhr ibn al haritspada peristiwa perang badar. Kasus ini sebenarnya memiliki pengecualian tertentu, dimana kedudukan yang terbunuhbukan menjadi tawanan melainkan penghianat atau mata mata musuh. Ayat diatas lebih spesifik membahas tentang prilaku terhadap tawanan (dibebaskan tanpa tebusan atau dengan tebusan) sesuai dengan kebijakan penguasa perang.[16]

---

[16] M Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Ciputat: Lentera Hati, 2009), 443-445.

Q.S. At-Taubah: 05

> "Apabila telah usai bulan bulan haram maka bunuhlah orang orang musyrik dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka, tawanlah mereka dan intailah mereka di setiap tempat pengintaian. Jika mereka bartaubat dan melaksanakan salat dan menunaikan zakat. Maka lepaskanlah jalan mereka. sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"

Setelah memutuskan hubungan dan sampai pada batas waktu yang ditentukan kepada kaum *musyrikin* (empat bulan), penjelasan dimaksudkan ketika masa itu berlalu, yaitu apabila telah usai bulan-bulan haram, keempat bulan yang diharamkan mengganggu mereka dan merupakan tenggang waktu terhadap mereka, maka bunuhlah orang-orang musyrik yang selama ini menganiaya kamu dan menghalangimu untuk melaksanakan perintah dan tuntunan Allah, di mana saja kamu menemui di tanah haram atau di bulan haram. Tangkap dan tawanlah mereka, jka memasuki wilayah kalian, intailah mereka di berbagai tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat kemudian membuktikan kebenaran taubat dengan melaksanakan salat dan menunaikan zakat maka lepaskanlah jalan mereka, berilah mereka kebebasan. Namun jangan sekali kali menangkap atau mencari cari kesalahan mereka sebab jika mereka benar-benar bertaubat, sesunggunya Allah mengampuni segala dosa yang telah ia lakukan karena Dia Maha Pengampun dan Maha Penyayang.

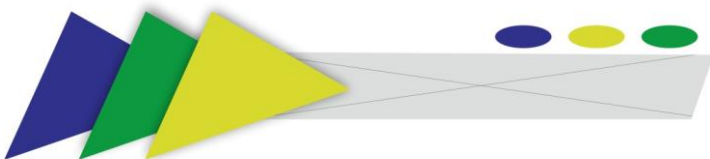
Sebenarnya perintah membunuh dalam ayat ini bukan untuk perintah wajib mengeksekusi, akan tetapi kebolehan membunuh, menangkap dan menawan apabila kaum *musyrikin* menambah bahaya yang timbul akibat perbuatan mereka. At-Thabathaba'i memahami konteks ayat tersebut sebagai perintah untuk memusnahkan kaum *musyrikin* agar kaum muslimin terbebas dari segala bentuk gangguan dan kemusyrikan. Secara pemahaman, jika perbuatan kaum *musyrikin* mengganggu dan membahayakan kaum muslimin maka berlakulah pemusnahan terhadap kaum *musyrikin*, lain halnya dengan mereka yang condong terhadap keimanan dan yang tidak menggangu sebagaimana terdapat pada kalimat terakhir ayat tersebut. Akan tetapi, patut digarisbawahi

bahwa agama Islam tidak memperkenankan adanya paksaan meski setiap pemerintah menetapkan persyaratan yang baik untuk wilayah dan masyarakatnya. Kepada yang enggan menerima, maka mereka dipersilahkan mencari tempat lain, dimana bumi Allah sangatlah luas.

Menurut Quraisy Shihab, iman, salat dan zakat merupakan pilar utama dalam kewajaran seseorang disebut Islam. Ketiga hal yang disebut dalam ayat ini mencerminkan makna masing-masing, salat sebagai hubungan baik antara manusia dengan Allah, zakat sebagai implkasi kasih sayang terhadap sesama manusia dan keimanan sebagai landasan dasar amal seseorang agar diterima. Ayat ini ditutup dengan ungkapan Allah Maha Pengampun lagi Maha penyayang menjadi alasan kenapa ayat ini diturunkan. Jika dikaitkan engan kaum muslimin, maka pengampunan atau keluasan hati untuk memberi ampun terhadap kaum *musyrikin* pertanda rahmat bagi sekitarnya dan perintah kasih sayang terhadap sesama mkhluk Allah, menjadi sifat yang perlu diamalkan dan diteladani.[17]

Sementara itu, Tafsir al-Azhar menjelaskan bahwa yang dimaksud bulan haram ialah masa suasana haji yang di dalamnya terdapat perintah larangan untuk berperang. Sejak zaman dahulu, budaya Arab telah mempraktikkan tradisi tersebut. Keempat bulan tersebut ialah Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharram dan Bulan Rajab. Dalam masa empat bulan, kaum *musyrikin* diberi kebebasan untuk berfikir dan berjalan kemana-mana. Selepas empat bulan tersebut, mereka harus menentukan sikap. Demikian pula ultimatum umat Islam sudah jelas sebagaimana dijelaskan ayat tersebut, akan tetapi diberikan kelonggaran melalui keterangan ayat, "*jika mereka bartaubat dan melaksanakan salat dan menunaikan zakat. Maka lepaskanlah jalan mereka.*"

Ayat ini menegaskan bahwa apabila kaum musyrik bertaubat dan meninggalkan berhala berhala mereka, mengakui keimanan dengan mengucap kalimat syahadat serta dibuktikan dengan melakukan salat dan menunaikan zakat, yang demikian itu wajib dilindungi dan diperlakukan sebagai saudara sesama muslim. Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, "Aku diperintahkan

[17] M. Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 18-20.

untuk memerangi manusia, sampai mereka mengucapkan tiada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, dan mereka dirikan sembahyang dan menunaikan zakat. Maka apabila telah mereka perbuat yang demikian itu, terpeliharalah dari padaku darah dan harta mereka kecuali menurut hak Islam, dan perhitungan mereka adalah atas Allah" (H.R. Al-Bukhori dan Muslim).[18]

Dikutip dari kitab tafsir Annur, dalam tafsirannya umat Islam selama empat bulan tidak diperbolehkan memerangi kaum *musyrikin*, maka lakukanlah perbuatan yang kamu anggap baik untuk mereka pada bulan bulan itu. Sebab, setelah bulan itu yang kamu lakukan adalah perang, beberapa tindakannya adalah:

1. Membunuh mereka di mana saja kamu menjumpainya, baik di daerah halal atau daerah haram (tanah haram).
2. Menawan mereka.
3. Mengepung mereka disuatu tempat sehingga mereka tidak dapat bergerak kemana-mana dengan tujuan agar mereka menyerahkan diri dan mengikuti persyaratan-persyaratan yang kamu setujui.
4. Mengawasi gerak-gerik mereka di semua tempat.

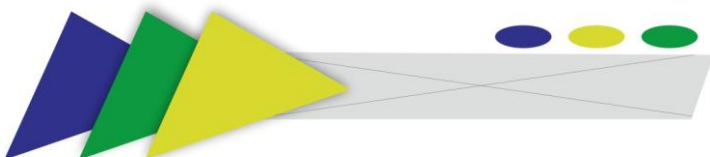
Jika mereka bertaubat dari prilaku syirik, kemudian meninggalkan segala prilaku syirik mereka dengan melaksanakan (syahadat, salat, zakat) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Dari semua poin di atas, sebenarnya tujuan darinya adalah untuk menghilangkan atau memusnahkan segala bentuk kemusyrikan di semenanjung Arab.[19]

Penutup

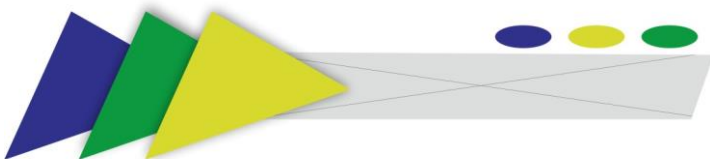
Berbagai kasus kekerasan atas nama agama menyebabkan berbagai dampak seperti rasa was was, takut dan jauh terhadap agama. Pembenahan

---

[18] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1981), 99-103.

[19] Tengku Muhammad Hasby Ash Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an al-Majid* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000), 1626-1628.

kerangka berpikir, kajian kasus, wawasan pengetahuan serta diberikan pemahaman pemahaman yang terperinci akan membuat masyarakat tidak menjadi orang yang panik ketika mengahadapi sesuatu. Pentingnya dekontruksi dalam berpikir diajarkan dalam pembelajaran pondok pesantren seperti belajar tauhid keagamaan disertai dengan pendidikan intelektual, moral, dan spiritual menjadikanp Pondok pesantren sebagai alat penebar lembaga pendidikan yang terstruktur dan efisien.

Seperti melalui budaya ngaji kitab tafsir, para santri mulai belajar mengkaji suatu ayat yang banyak dianggap kekerasan karena terkait dari berbagai kasus yang terjadi, namun sebaliknya dalam kajian tersebut ada perintah memaafkan dan saling menyayangi, pemikiran-pemiiran inilah yang akan memberikan dampak besar bagi terbentuknya pola pemikiran yang lurus. Sejalan dengan hal tersebut, pentingnya ilmu tafsir menjadi hal yang akan terus dikupas sesuai zaman yang modern dengan kontekstualisasi Al-Qur'an yang dinamis. Metode pembelajaran di pondok pesantren juga layak dijadikan model acuan pendidikan karena segala aspek dan pola pendidikan yang unik serta keefektititasannya tersebut.

Dengan adanya reinterpretasi terhadap ayat Al-Qur'an surat Muhammad: 04 dan At-taubah : 05, menjadi sebuah "*Shiratal mustaqim*" bagi pembaca yang tak sempat mengupas isi ayat tersebut. Sejatinya segala kejahatan atas nama agama tidak patut dibenarkan, mengingat semua agama mengarahkan umat manusia terhadap perdamaian dan kebijakan. Penerapan "perang" dalam konteks masa kini yaitu berperang melawan fitnah, hoax dan berbagai tipu daya. Karena dampak dari berbagai hal itu sangat mengkhawatirkan, khususnya dapat memecah belah umat. Terdapat pula implikasi ayat di atas dalam membentuk karakter diri, seperti menjadi manusia moderat yang militan, menjadi umat manusia yang suka akan persatuan, perdamaian sebagaimana diemban dalam misi Islam "*Rahmatan lil-alamin*", sesuai dengan perintah Al-Qur'an dan hadis.

Daftar Pustaka

Buku

Adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.

Ash-Shiddieqy, Hasbi Muhammad. *Tafsir Al-Qur'anul Majid*. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000.

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Surabaya: Yayasan Latimojong, 1981.

Islamiyah, Djamiatul. *Theologi Islam*. Salatiga: LP2M Salatiga, 2016.

Shihab, M. Quraisy. *Tafsir Al-Misbah*. Ciputat: Lentera Hati, 2009.

Jurnal

Arista, Dian. "Pendidikan Pesantren Sebagai Solusi Ideal Penjaga Kevirginan Wanita Di Era Digital." *Jurnal Kemenag RI* (2019)

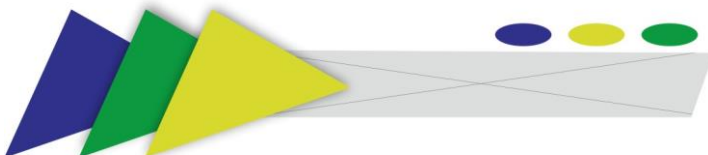
Junaidi Abdillah. "Radikalisme Agama: Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat "Kekerasan" Dalam Al-Qur'an." *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 8, Vol. 2 (Desember, 2014).

Rodin, Dede. "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat "Kekerasan" Al-Qur'an." *Jurnal Addin* 10, No. 1 (Februari, 2016).

Internet

https://m.detik.com

https://darusysyifa.worspress.com

https://muslim.or.Id.Artikel

PENDIDIKAN MODEL KOMUNIKASI DEFLEUR BAGI SANTRI DALAM MENYUSUN *SOFT LITERACY* UNTUK MENGHALAU PERANG SIBER

Ahmad Muhammad Fathulloh
PP Modern Al Kautsar, Banyuwangi
e-mail: amuhammadfathulloh@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mengungkap perasan santri sebagai kader-kader muda agama Islam dalam memertahankan kemerdekaan dan menghalau terjadinya perang cyber guna menghindari perpecahan antar masyarakat. Rumusan penelitian berpijak pada dua hal, yaitu bagaimana peran model komunikasi DeFleur dalam menyusun *soft literacy* untuk menghalau perang siber dan bagaimana implementasi pendidikan model komunikasi defleur bagi santri dalam sofl literacy untuk menghalau perang siber. Meminjam model komunikasi DeFleur, ditemukan bahwa para santri yang belajar di pesantren yang memegang teguh prinsip Hubbul Wathan min al Iman dan semangat resolusi jihad K.H. Hasyim memiliki kemampuan intelektual yang mumpuni untuk mengajarkan pesan-pesan damai kepada masyarakat sekaligus cukup efektif membendung diskursus. Karenanya, konsep komunikasi model DeFleur penting dikuasai santri untuk menyusun literasi digital (*soft literacy*) yang akan diunggah pada media sosial untuk mengampanyekan perdamaian dan menghalau perang siber.
Kata Kunci: DeFleur, Santri, lietarsi digital, cinta tanah air

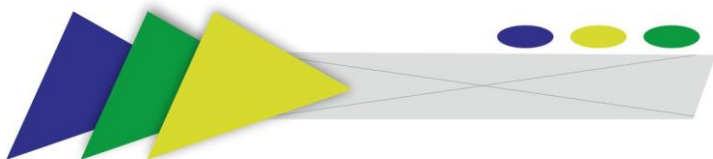
Pendahuluan

Tanda pagar atau tagar Barisan Ansor Serbaguna Nahdathul Ulama[1] menjadi *trending topic* di *Twitter* sejak kemarin. Pagi ini, tagar *#BubarkanBanser* kembali menjadi *Trending Topic* di *Twitter*. Satu hari sebelumnya, tagar *#BubarkanBanser* bersaing dengan *#BanserUntukNegeri*. Kedua tagar itu sempat berada pada peringkat teratas di *Twitter*. Ramainya tagar tersebut tak terlepas dari tujuan tuntutan masyarakat Sorong, Papua Barat kepada pemerintah Indonesia."[2] Seperti itulah bunyi salah satu media massa daring (*online*) swasta terkemuka di Indonesia belakangan ini. Banser yang menjadi salah satu badan otonom *Nahdatul Ulama* menjadi kambing hitam di media sosial daring *Twitter* karena kerusuhan di Sorong, Papua Barat yang diakibatkan oleh pengepungan ormas di asrama mahasiswa Papua di Surabaya. Banser dituduh sebagai pihak yang disalahkan atas pengepungan dan penggrebekan asrama mahasiswa papua di Surabaya, padahal seperti dilansir dalam beritagar.id, menurut Ketua Umum GP Ansor Gus Yaqut Cholil Qoumas mengatakan "Saya pastikan 1000 persen tidak ada anggota Banser yang turun, saya jamin itu" bahkan ketika ditanya jaminan tidak ada anggota Banser yang mengikuti pengepungan tersebut, Gus Yaqut menjawab "Kami selalu mengikuti ajaran guru kami, Gus Dur. Gus Dur itu menganggap orang papua sebagai sahabat karib. Dan tidak ada alasan bagi kami memusuhi orang Papua. Pengurus pusat Banser itu ada yang orang Papua. Kami Juga memiliki cabang di seluruh kabupaten di Papua. Dari 4000 an anggota kami disana, lebih dari 3000 nya orang asli Papua". Hingga akhirnya Polda Jawa Timur telah menetapkan satu tersangka, yaitu TS atau Tri Susanti seorang mantan berdasarkan penyelidikan dari 7 saksi ahli dan 25 saksi masyarakat.[3]

Dari kronologi berita diatas dapat diambil fakta bahwa tagar (tanda pagar) telah menjadi senjata baru pada perang siber belakangan ini. Tagar atau

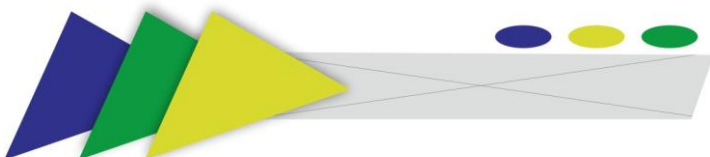
[1] Selanjutnya disebut Banser atau Banser NU.

[2] Sumber: Tsy, 2019, https://www.viva.co.id/berita/nasional/1176549-bubarkanBanser-ramai-di-twitter-cari-tahu-sejarah-Banser-yuk, (diakses 28 Agustus 2019).

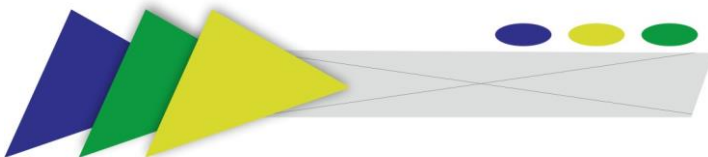
[3] Sumber: (Tribunnews.com).

yang lebih dikenal dengan nama *hastag* (bahasa Inggris) dikalangan anak muda digunakan sebagai Kata Kunci suatu artikel singkat atau kiriman pada berbagai media sosial daring seperti *Facebook, Twitter, Instagram* dan sebagainya. Tagar memudahkan seseorang untuk menyebar luaskan artikel atau kirimanya di media sosial daring karena dapat dengan mudah dicari dan mendapat perhatian khusus pihak penyedia jasa layanan media sosial daring untuk ditempatkan pada peringkat tren tagar apabila tagar banyak ditulis sebagai kiriman oleh pengguna jasa layanan media sosial daring. Tentu tagar bukanlah momok tunggal, pada kasus tagar #bubarkanBanser banyak artikel singkat dan kiriman pada tagar yang sengaja ditulis dengan provokatif untuk menggiring opini masyarakat pengguna media sosial daring bahwa kerusuhan di papua adalah akibat dari terlibatnya anggota Banser pada pengepungan asrama mahasiswa Papua di Surabaya. Tagar hanya digunakan sebagai Kata Kunci untuk pencarian tercepat untuk menyebar luaskan artikel dan kiriman untuk menggiring opini yang diinginkan tanpa harus melalui media massa televisi atau cetak yang tentunya membutuhkan proses yang lama dan dana yang tidak sedikit.

Landasan Teori

Konten artikel atau kiriman pada media sosial daring adalah penyebab sebenarnya perang siber dapat terjadi dan tagar digunakan sebagai sarana menyebarluaskan topik perang siber tesebut, ibarat media sosial daring adalah medan perang artikel atau kiriman adalah peluru dan tagar adalah pistol untuk melontarkan pelurunya. Namun artikel atau kiriman tersebut tidak dimakasudkan utuk melukai secara langsung, melainkan untuk memengaruhi pengguna media sosial daring lain dan mendapatkan dukungan terhadap opini yang terkandung dalam artikel atau kiriman yang ditulis dan disebarkan oleh penulis.

Sebagaimana dikemukakan Jhon R. Wenburg dan W. Wilmot juga Kenneth K. Sereno dan Edward Bodaken, Setidaknya ada tiga kerangka pemahaman mengenai komunikasi, yakni komunikasi sebagai tindakan satu-arah,

komunikasi sebagai interaksi dan komunikasi sebagai transaksi.[4] Artikel atau kiriman pada media sosial daring dapat dikatakan sebagai bentuk komunikasi satu arah karena merupakan komunikasi publik atau komunikasi masa. Michael Burgoon menyebut komunikasi dengan *Source-oriented definition* atau definisi berorientasi sumber, definisi ini mengisyaratkan komunikasi sebagai semua kegiatan yang secara sengaja dilakukan seseorang untuk menyampaikan rangsangan untuk membangkitkan respon orang lain. Dengan kata lain komunikasi adalah tindakan sengaja menyampaikan pesan untuk memenuhi kebutuhan komunikator. Definisi menurut Michael Burgoon ini selaras dengan fakta bahwa artikel atau kiriman pada media sosial daring yang disebut definisi berorientasi sumber. Artikel atau kiriman pada media sosial daring sengaja dibuat untuk menyampaikan pesan untuk menimbulkan respon orang lain, baik respon dukungan maupun respon bantahan sehingga dapat menimbulkan pro dan kontra ditengah kehidupan masyarakat sosial maya yang akan mempengaruhi kehidupan masyarakat sosial sesungguhnya. Pernyataan ini diperkuat oleh pendapat Theodore M. Newcomb yang menyatakan, "*Setiap tindakan komunikasi dipandang sebagai suatu transisi informasi, terdiri dari rangsangan yang diskriminatif, dari sumber kepada penerima,*" dan Carl I. Hovland yang menyatakan, "*komunikasi adalah proses yang memungkinkan seseorang menyampaikan rangsangan untuk mengubah perilaku orang lain.*" Perilaku masyarakat yang ditimbulkan dari pro dan kontra atas artikel atau kiriman pada media sosial daring yang sengaja dimaksudkan untuk memengaruhi dan mendapatkan dukungan terhadap opini yang terkandung didalamnya pun beragam, seperti munculnya balasan berupa artikel atau kiriman yang mengandung opini bersebrangan yang mengakibatkan terjadinya perang siber,timbulnya sentimen antara masyarakat yang pro dan yang kontra terhadap opini, konflik ditengah tengah masyarakat yang pro dan kontra hingga kerusuhan yang disebabkan oleh sentimen dan konflik ditengah masyarakat.

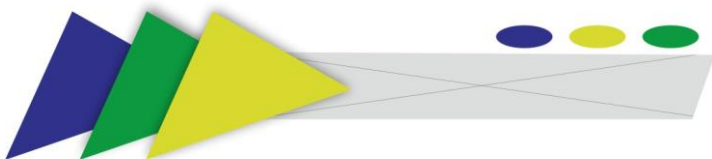
---

[4] Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar* (Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2000), 67.

Santri sebagai kader-kader muda Islam yang belajar ilmu agama di pesantren[5] yang mempelajari kitab-kitab kuning klasik yang berisi hal-hal yang bersifat fundamental dalam sistem pengajaran di pesantren untuk menjadi pribadi muslim yang mampu mentransmisikan ilmunya untuk kepentingan pribadi dan orang lain, santri harus mampu menjadi garda terdepan dalam menghalau perang siber yang diakibatkan oleh artikel atau kiriman di media sosial daring yang sengaja dibuat untuk kepentingan tertentu yang dapat memicu timbulnya pro dan kontra yang dapat mengakibatkan terjadinya perang siber hingga konflik ditengah masyarakat. Untuk mentransmisikan ilmunya kepada masyarakat luas, santri harus menguasai model komunikasi yang dirumuskan untuk menjamin tersampaikanya pesan-pesan perdamaian pada ajaran Islam kepada masyarakat luas sebagai penerima masal melalui media massa daring sebagai pemancar atau media penerangan untuk menghalau perang siber.

Model komunikasi DeFleur adalah model komunikasi yang dapat diajarkan kepada santri untuk mentransmisikan pesan-pesan perdamaian pada ajaran Islam kepada masyarakat luas melalui media sosial daring sesuai dengan konsep model komunikasi DeFleur yang menggambarkan sumber dan pemancar dilakukan oleh individu yang berbeda untuk menyampaikan pesan.

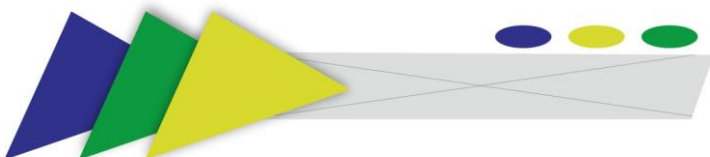
Definisi Perang Siber

Perang siber secara bahasa berasal dari bahasa Inggris *Cyber war* atau yang berarti perang dunia maya. Dunia maya sendiri menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah ruang infromasi dan komunikasi dalam internet. Ruang informasi dan komunikasi disini tidak terbatas hanya pada layanan informasi satu arah *Website*, *Blog* dan *Wordpress* saja, ruang informasi dan komunikasi disini termasuk media sosial daring yang harus menggunakan jaringan Internet seperti *Twitter, Facebook, Whatsapp, Telegram, Insatgram* dan masih banyak lagi.

[5] Takdir, *Modernisasi Kurikulum Pesantren* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 61.

Perang yang berarti kegiatan permusuhan, pertempuran dan konflik yang terjadi pada dunia maya atau ruang informasi dan komunikasi dalam internet dapat juga dimasukkan dalam kategori perang siber meskipun dalam wikipedia.org perang siber melibatkan penggunan dan penargetan komputer dan jaringan internet. Komunikasi yang menurut Theodore M. Newcomb adalah setiap tindakan komunikasi dipandang sebagai suatu transisi informasi, terdiri dari rangsangan yang diskriminatif, dari sumber kepada penerima yang terjadi di media sosial daring yang mengakibatkan terjadinya kegiatan permusuhan, pertempuran dan konflik dapat dikategorikan sebagai perang siber karena kegiatan komunikasi yang mengakibatkan perang tersebut juga menggunakan jaringan internet atau siber.

Definisi perang siber dalam hal ini dapat disimpulkan sebagai kegiatan komunikasi dengan rangsangan yang diskriminatif dari sumber kepada penerima yang terjadi di media sosial daring yang mengakibatkan terjadinya permusuhan, pertempuran dan konflik pada masyarakat. Rangsangan yang diskriminatif pada definisi tersebut seperti penggunaan judul yang ambigu dan tidak sesuai dengan isinya, narasi yang tidak objektif, penggunaan gambar yang bukan pada kejadian seperti pada narasi untuk menarik perhatian dan penggunaan informasi yang tidak benar yang semuanya banyak terjadi akhir-akhir ini pada media sosial daring.

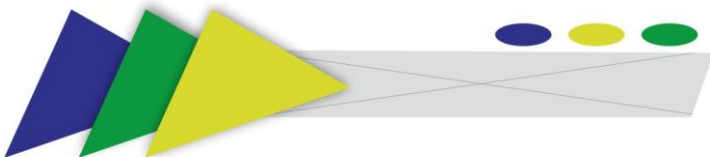
Urgensi Santri Santri Menghalau Perang Siber

K.H. Ahmad Helmy Faisal Zaini dalam bukunya yang berjudul *Nasionalisme Kaum Sarungan* mengatakan (Beliau mengomentari buku bertajuk *Fatwa dan Resolusi Jihad* karya Kiai Ng. Agus Sunyoto) "Buku tebal tersebut sangat otoritatif untuk menjadi rujukan guna menelisik lebih jauh dan bagaimana sesungguhnya peran santri dalam memerdekakan republik ini. Hal ini sangat penting karena selama ini ada semacam usaha untuk memandang sebelah mata, mengesampingkan, atau bahkan menegasikan peran santri. Padahal fakta sejarah

berbicara bahwa peran santri cukup besar dalam memperjuangkan kemerdekaan".

Pernyataan ini lebih menegaskan lagi peran penting kiai dan santri pada masa lalu ketika berjuang mempertahankan kemerdekaan pada masa lalu, hal ini tidak terlepas dari fakta bahwa pecahnya pertempuran di Surabaya pada 26 sampai 29 Oktober 2945 untuk mempertahankan kemerdekaan dari agresi militer Belanda yang dibonceng oleh NICA dipicu oleh fatwa *Jihad fi sabilillah* atau *Resolusi Jihad* yang diterbitkan oleh para ulama Nahdatul Ulama atas inisiatif K.H. Hayim As'ari. Fatwa tersebut berbunyi:

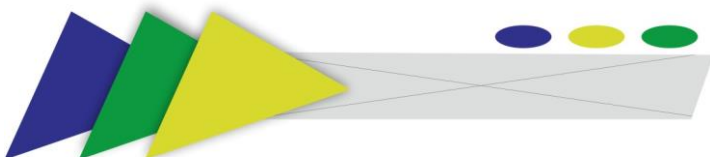
> "*Berperang menolak dan melawan pendjadjah itoe fardloe ain (jang harus dikerdjakan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki, perempoean, anak-anak bersendjata ataoe tidak) bagi jang berada dalam djarak lingkaran 94 kilometer dari tempat masoek dan kedoedekan moesoeh. Bagi orang-orang jang berada di loear itoe, djadi fardloe kifajah (jang tjoekoep kaloe dikerdjakan sebagian sadja...*".

Setelah kemerdekaan pun peran kiai dan santri bisa dibilang masih sangat signifikan, sebut saja K.H. Abdurrahman Wahid yang menjadi salah satu tokoh penggerak reformasi hingga menjadi presiden, K.H. Maimoen Zubair, Habib Luthfi bin yahya dan K.H. Said Aqil Siraj yang tak henti-hentinya menyuarakan kalimat "*NKRI Harga Mati*" hingga "*Hubbul Wathan Minal Iman*" dan yang terbaru banyak kiai-kiai muda seperti K.H. Ahmad Muafiq, K.H. Ahmad Bahaudin Nursalim, dan K.H. Miftah Maulana Habiburrahman yang menyuarakan perdamaian melalui dakwah kepada masyarakat luas ditengah banyaknya isu SARA yang disuarakan oleh oknum-oknum warga negara yang ingin menciptakan konflik masyarakat demi mendapatkan keuntungan. Sebenarnya masih banyak lagi para kiai dan santri yang juga memiliki peran penting ditengah-tengah masyarakat untuk menjaga tradisi ajaran Islam nusantara baik secara ritual maupun keilmuan demi terwujudnya perdamaian ditengah-tengah masyarakat yang majemuk.

Jika dilihat pada fakta dilapangan, kebanyakan dari para kiai dan para santri lebih banyak memanfaatkan komunikasi verbal atau komunikasi lisan untuk mentransmisikan ilmunya kepada orang lain seperti, ceramah kepada

masyarakat, berdakwah di acara-acara keagamaan melalui kajian-kajian keilmuan Islam menggunakan kitab kuning dan mencoba untuk menjawab permasalahan masa kini dengan menggunakan referensi kajian keilmuan Islam atau yang lebih dikenal dengan "*Bahtsul masail*". Hal tersebut dapat dipahami karena menurut Larry L. Barker komunikasi verbal memiliki 3 fungsi, yaitu Penamaan atau Penjulukan (naming/labeling), Interaksi dan Transmisi Informasi

Namun, pada kasus perang siber komunikasi verbal kurang dapat diandalkan karena komunikasi verbal hanya dapat dilakukan oleh pengirim dan penerima pesan dengan interaksi secara langsung terbatas pada waktu dan tempat yang sama, kalaupun komunikasi tersebut direkam dan diunggah media media sosial daring pasti akan membutuhkan data yang sangat besar dan waktu yang tidak singkat untuk mengunggahnya. Padahal, urgansi atau kepentingan untuk menghalau perang siber sangat dibutuhkan.

Pada kasus provokasi dan pengepungan asrama mahasiswa Papua di Surabaya, banyak berita yang kurang kredibel dan bahkan tidak sedikit yang palsu dan provikatif tersebar kurang dari 48 jam setelah kejadian. Sehingga menimbulkan kerusuhan di beberapa tempat di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat. Bahkan kurang dari 24 jam setelah kerusuhan, muncul tagar *#BubarkanBanser* yang menduduki peringkat teratas di media sosial dari *Twitter* pada tanggal 17 dan 18 Agustus 2019 yang diiringi dengan artikel yang memuat opini bahwa kejadian pengepungan asrama mahasiswa Papua di Surabaya adalah Banser salah satu badan otonom Nahdatul Ulama, sehingga pada opini tersebut disebutkan masyarakat Papua mengajukan beberapa tuntutan yang salah satunya meminta Banser untuk dibubarkan, meskipun pada akhirnya polisi menetapkan tersangka lain dan tuduhan pada Banser tidak terbukti.

Fakta bahwa tagar *#BubarkanBanser* menduduki peringkat teratas tidak dapat dibantah karena artikel dan kiriman pada media sosial daring *Twitter* yang mengiringi tagar tersebut memuat opini yang dapat menggiring masyarakat untuk terpengaruh pada tagar tersebut. Maksud pengirim pesan untuk mempengaruhi masyarakat dan merespon dengan dukungan terhadap tagar

tersebut. Tapi setiap opini yang provokatif dan diskriminatif tentu tidak hanya mendapatkan pendukung saja, melainkan juga akan mendapatkan bantahan dari masyarakat yang kontra akan opini tersebut dan menghalau dengan artikel atau kiriman pada media sosial daring yang sama dengan tagar *#BanserUntukNegeri*. Akibatnya jelas, akan terjadi konflik antara masyarakat yang mendukung dengan masyarakat yang kontra. Tagar *#BubarkanBanser* melawan tagar *#BanserUntukNegeri* dapat dikatakan sebagai salah satu perang siber yang akhir-akhir ini terjadi dan kebetulan Banser yang menjadi salah satu wadah para santri untuk mengabdi kepada masyarakat dan negara menjadu sasaranya. Banyak kasus perang siber beberapa tahun belakangan ini sejak media sosial daring mulai menjadi tren bersosial masyarakat baik di Indonesia maupun di dunia. Yang paling parah adalah ketika masa kampanye pemilu serentak di Indonesia dilaksanakan hingga puncaknya pasca pemilu serentak terjadi kerusuhan didepan gedung Mahkamah Konstitusi akibat dari artikel atau kiriman pada media sosial daring yang mengandung opini provokatif, diskriminatif dan sengaja disebar luaskan dengan maksud menciptakan ketidak stabilan keamanan dan melemahkan kepercayaan masyarakat terhadap pihak berwenang.

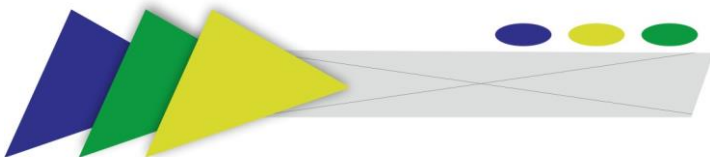
Jika melihat kembali *Fatwa Jihad fi Sabilillah* atau *Resolusi Jihad*, terdapat pesan tersirat yang tidak tertulis pada kalimat fatwa tersebut, yaitu wajib hukumnya menjaga kemerdekaan bagi tiap tiap orang muslim dan pertempuran, permusuhan dan konflik yang dapat menganggu perdamaian bahkan memicu peperangan itu sama saja merusak kemerdekaan yang telah diperjuangkan oleh para *founding father* bangsa ini. Santri sebagai generasi muda Islam yang mempelajari ilmu agama dipesantren penting untuk menghalau terjadinya perang siber yang dapat menganggu perdamaian dan memciu konflik di negeri ini. Santri sebaiknya memenuhi laman-laman berbagai media sosial daring dengan artikel atau kiriman berbentuk tulisan yang baik yang kredibel dan memiliki sumber yang jelas akan pentinya menghindari kegiatan komunikasi yang dapat memicu konflik sebagai literasi masyarakat untuk menjaga perdamaian.

Konstruk Ontologis *Soft literacy*

Kata *Soft literacy* sendiri diambil dari bahasa inggris *soft* yang merupakan kependekan dari kata *software* yang artinya adalah perangkat lunak atau benda program atau aplikasi yang diisikan kedalam memori internal komputer dan *Literacy* yang berarti kemampuan menulis dan membaca atau dalam KBBI kata literasi adalah penggunaan huruf untuk mempresentasikan bunyi atau kata. *Soft literacy* secara sifat benda adalah tulisan untuk mengungkapkan ide atau pikiran seseorang yang berbentuk perangkat lunak atau tidak dicetak. Secara sifat gramatikal atau susunan bahasa, *soft* dapat juga diartikan sebagai sifat dari susunan bahasa pada artikel tersebut meliputi kosakata, denotasi, konotasi, kesantunan kalimat, tidak profokatif dan tidak disktiminatif. *Soft literacy* secara sifat susunan bahasa adalah tulisan untuk menungkapkan ide atau pikiran dengan gramatikal yang lembut atau santun.

Soft literacy dapat menjadi salah satu opsi yang tepat bagi santri untuk mentransmisikan ilmu yang telah didapatkan di pesantren kepada masyarakat untuk tetap menjaga perdamaian dan menghindari konflik yang diakibatkan oleh komunikasi yang sengaja dimaksudkan untuk menganggu perdamaian dan stabilitas keamanan. Dengan berbagai modal yang didapatkan dari berbagai kegiatan keilmuan dipesantren seperti kajian kitab kuning, *bahtsul masa'il*, dan barokah dari kiai untuk mengabdi kepada masyarakat sudah sangan cukup bagi santri untuk menyusun *soft literacy* untuk menghalau perang siber pada zaman modern ini.

Modal Santri Untuk Menyusun *Soft literacy*

Menyusun *soft literacy* sejatinya adalah menulis ide dan pemikiran yang telah didapatkan secara kognitif melalui berbagai kegiatan pendidikan dan kegiatan keilmuan sehingga dapat dikatakan sebagai literasi yang dapat dipertanggung jawabkan baik secara teoretis maupun empiris. Kegiatan pendidikan santri seperti mengkaji ilmu Nahwu dan Shorof untuk menguasai ilmu bahasa arab sebagai modal untuk membaca dan mengkaji kitab-kitab klasik

fiqih, akhlak, dan tasawuf adalah kegiatan yang setiap hari dilaksanakan di pesantren dapat menjadi modal menyusun yang dapat dipertanggung jawabkan secara teoretis, sedangkan kegiatan keilmuan seperti *bahtsul masa'il* dan *musyawarah* yang dilakukan santri adalah kajian untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang timbul ditengah masyarakat dengan refrensi keilmuan agama dari kitab-kitab klasik dapat menjadi modal yang dapat dipertanggung jawabkan secara empiris.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (ال عمران: 103)

"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai" (Q.S. Ali Imran/03: 103)

Pada kitab tafsir karangan Imam al Baghawi disebutkan bahwa kata *bi hablillah* berarti Jamaah dan pada tafsir *al Qurtubhi* dijelaskan bahwa perbedaan yang dilarang adalah setiap perbedaan yang berdampak pada kehancuran.

وَأَطِيْعُوْا الله وَرَسُلَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (الأنفال: 46)

"Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah, sungguh Allah beserta orang-orang yang sabar" (Q.S. al-Anfal/08: 46)

Imam abu hayan dalam tafsir *al Bahr al Muhtih* menjelaskan bahwa perpecahan mengakibatkan kehancuran yang membuat para penjajah mudah menguasai sebuah negara. Contoh dua ayat surat diatas dapat menjadi modal keilmuan bagi santri untuk membuat *soft literacy* tentang pentingnya menjaga perdamaian dan persatuan, karena pertempuran, permusuhan dan konflik karena dapat mengakibatkan kelemahan hingga kehancuran. K.H. Hasyim Asy'ari dalam *Muqodimah Qanun Asasi* juga menyebutkan beberapa manfaat persatuan perdamaian.

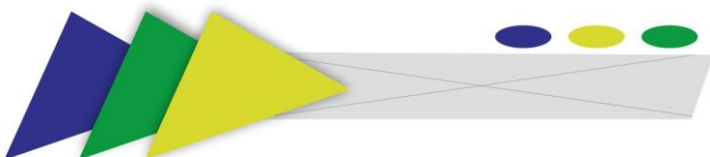
> "Telah Maklum bahwa manusia niscaya berkumpul dan bercampur dengan yang lain, sebab tidak mungkin seorang pun mampu memenuhi segala kebutuhan-kebutuhanya. Mau tidak mau ia harus bermasyarakat dengan membawa kebaikan bagi umatnya dan menolak ancaman bahaya darinya. Oleh karena itu persatuan, ikatan batin satu dengan yang lain, saling bantu dalam memperjuangkan kepentingan bersama dan kebersamaan dan kasih sayang. Berapa banyak negara yang menjadi makmur, hamba-hamba menjadi pemimpin yang berkuasa, pembangunan merata, negeri-negeri menjadi maju, pemerintah ditegakkan, jalan untuk meraih tujuan mulia mudah tercapai dan masih banyak manfaat-manfaat lain yang dapat diraih dari persatuan yang merupakan keutamaan paling besar dan sebab serta sarana paling ampuh".

K.H. Hasyim Asy'ari juga menekankan dan mengingatkan kerugian permusuhan dan konflik pada kitab yang sama.

> "Perpecahan adalah penyebab kelemahan, kekalahan dan kegagalan disepanjang zaman. Bahkan pangkal kehancuran dan kebangkrutan, sumber keruntuhan dan kebinasaan dan penyebab kehinaan dan kenistaan. Betapa banyak keluarga-keluarga besar yang semula hidup makmur, rumah-rumah penuh dengan penghuni, sampai suatu ketika kalajengking perpecahan merayapi mereka, bisanya menjalar meracuni hati mereka dan setan pun melakukan perannya, hingga kehidupan mereka porak poranda dan rumah-rumah mereka luluh lantak".

Pernyataan K.H. Hasyim Asy'ari tersebut juga dapat menjadi salah satu modal keilmuan yang dapat dipertanggung jawabkan secara teortis bagi santri untuk menyusun *soft literacy*.

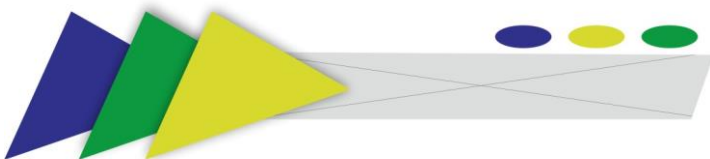
Peran Model Komunikasi DeFleur Dalam Menyusun *Soft literacy* Untuk Menghalau Perang Siber

Model Komunikasi Defleur adalah salah satu dari berbagai model komunikasi masa yang dirumuskan oleh Melvin DeFleur pada tahun 1966.

Model komunikasi ini merupakan model komunikasi Shanon dan Weave dengan menambah perangkat media massa didalamnya. Shanon dan Weaver menggambarkan komunikasi sebagai proses yang berlangsung satu arah dan Shanon dan Weaver juga menjelaskan peran salah satu unsur komunikasi yaitu *noise* atau gangguan.

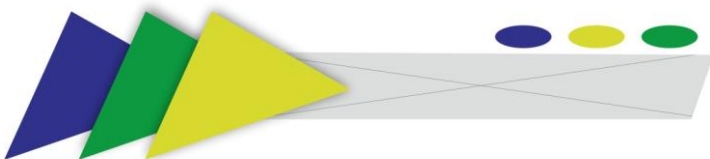
Pada buku yang bejudul *Mass Communication Theories: Explaining Origins, Processes amd Effects*, Melvin Defleur[6] menjelaskan konsep proses komunikasi Shanon dan Weaver adalah sumber informasi memilih pesan yang diinginkan, pemancar kemudian mengubah atau meng-*code* pesan menjadi sinyal, Sinyal kemudian dikirimkan kepada penerima melalui sebuah saluran komunikasi, penerima mengubah sinyal yang ditransmisikan menjadi sebuah pesan. DeFleur mengatakan bahwa konsep tersebut menjadi bagian penting bagi upaya mengembangkan teori proses komunikasi masa dan cara bagaimana isi media mempengaruhi khalayak ramai. Komunikasi DeFleur juga dipengaruhi oleh model komunikasi Westley dan Maclean dimana terdapat salah satu unsur komunikasi baru yaitu umpan balik pada model komunikasinya.

Komponen-Komponen yang terdapat pada model komunikasi DeFleur adalah sumber atau *source* yang mengirimkan pesan, pemancar atau *transmitter* sebagai pihak yang mengirim pesan dalam bentuk sinyal atau code, saluran atau *channel* yang menjadi media untuk mengirimkan pesan, penerima atau *reciver* sebagai pihak yang menerima sinyal atau code kemudian merubahnya menjadi pesan, sasaran atau *destination* adalah khalayak atau masa yang menjadi sasaran proses komunikasi, gangguan atau *noise* adalah sesuatu yang dapat menganggu akurasi terkirimnya pesan, perangkat media massa adalah media yang digunakan pada proses komunikasi menggunakan media massa cetak atau elektronik dan perangkat umpan balik adalah peragkat yang dapat digunakan oleh sumber untuk meenganalisis sasaran yang menjadi bagian terpisah dari penerima.

---

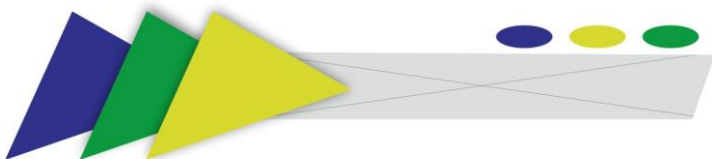
[6] Selengkapnya, lihat: Melvin Defleur, *Mass Communication Theories : Explaining Origins, Processes amd Effects* (Allyn & Bacon, 2010).

Konsep model komunikasi DeFleur adalah sumber berperan untuk memilih pesan yang akan dikirimkan dalam bentuk sinyal oleh pemancar dilakukan oleh pihak yang berbeda melalui saluran yang ada pada perangkat media massa, sinyal kemudian diterima melalui penerima atau *reciver* dan diubah menjadi pesan untuk kemudian dikirimkan kepada khalayak masa. Gangguan dapat terjadi pada saat sinyal dikirimkan oleh pemancar kepada *reciver* dan dapat mengganggu akurasi pesan. Pada model komunikasi DeFleur ini adalah adanya satu hal penting yaitu perangkat umpan balik sebagai pihak lain dari *receiver* yang membantu sumber untuk menganalisis respon khalayak masa setelah mendapatkan pesan dari sumber, dengan kata lain sasaran pesan yaitu khalayak masa akan mengirimkan umpan balik berupa respon yang dapat dianalisis oleh sumber pesan.

Jika merujuk kepada kegiatan komunikasi pada zaman modern ini, komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat di dunia maya dengan media sosial daring adalah contoh komunikasi yang sesuai dengan model komunikasi DeFleur. Sumber pesan adalah individu pengguna media sosial daring yang menulis kiriman pada saluran yaitu media sosial daring seperti *Twitter*, *Facebook*, dan lain lain melalui perangkat media massa elektronik berupa ponsel pintar atau komputer yang dikirimkan oleh pemancar dalam bentuk sinyal dan diterima oleh *reciver* yang merubah sinyal menjadi pesan yang akan diterima oleh khalayak masa yaitu pengguna media sosial daring lain. Umpan balik yang dihasilkan adalah respon dari pengguna media sosial daring yang menerima pesan yang dapat dianalisis oleh pengguna media sosial daring yang mengirim pesan apakah pesan yang dikirimkan dapat mempengaruhi pengguna media sosial lain yang menerima pesan atau tidak.

Dengan menggunakan konsep ini, santri dapat menganalisis pesan berupa *soft literacy* seperti apa yang dapat memengaruhi masyarakat pengguna media sosial daring lain untuk tetap menjaga perdamaian dan menghindari konflik. Santri sebagai sumber pesan mengunggah kiriman atau konten berupa *soft literacsoft literacy* yang telah dibuat di media sosial daring dan melihat respon

atau tanggapan apa yang diberikan oleh masyarakat pengguna media sosial daring lain tentang konten yang diunggah. Respon yang diberikan masyarakat kemudian dianalisis oleh santri yang mengunggah konten untuk melihat pengaruh yang ditimbulkan, apakah sudah sesuai dengan keinginan santri pengunggah konten atau malah memberikan respon yang kontra untuk kemudian mengevaluasi *soft literacy* yang disusun sebelumnya dan dijadikan pertimbangan untuk menyusun *soft literacy* yang akan dijadikan konten untuk unggaan selanjutnya. Konsep model komunikasi DeFleur akan menjadi strategi yang sesuai bagi santri untuk menyusun *soft literacy* yang kredibel sesuai dengan Al-Qur'an, Hadis, *Ijma'* dan *Qiyas* yang telah dipelajari dipesantren untuk menghalau perang siber yang berpotensi menimbulkan konflik dan permusuhan.

Implementasi Pendidikan Model Komunikasi DeFleur Kepada Santri

Untuk mewujudkan tercapainya peran konsep model komunikasi DeFleur pada *soft literacy* yang akan disusun oleh santri untuk menghalau terjadinya perang siber yang mengakibatkan timbulnya konflik dan permusuhan ditengah masyarakat, perlu adanya implementasi atau pelaksanaan pendidikan model komunikasi DeFleur agar kelak ketika sudah *boyong* (lulus dari pesantren) dapat menggunakanya sebagai cara untuk menghalau perang siber yang dapat memicu konflik dan permusuhan sebagai bentuk pengabdian kepada masyarakat. Karena tanpa adanya pendidikan model komunikasi DeFleur kepada santri, maka pengetahuan santri tentang konsep model tersebut akan terbatas atau bahkan tidak ada dan santri tidak akan memiliki kemampuan menyusun *soft literacy* sebagai pesan yang dapat memengaruhi masyarakat pengguna media sosial daring sebagai sasaran karena tidak memiliki pengetahuan untuk menganalisis respon sasaran atas pesan yang lebih dulu dikirimkan kepada khalayak sasaran pesan.

Menurut KBBI, secara bahasa pendidikan adalah proses, cara, perbuatan mendidik. Menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Pasal 1 ayat (1), secara istilah

pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat bangsa dan negara. Pada konteks ini, pendidikan model komunikasi DeFleur untuk santri adalah usaha sadar dan terencana untuk memberikan ilmu model komunikasi DeFleur kepada santri yang sedang menempuh pendidikan di Pesantren baik secara teoretis maupun secara empiris.

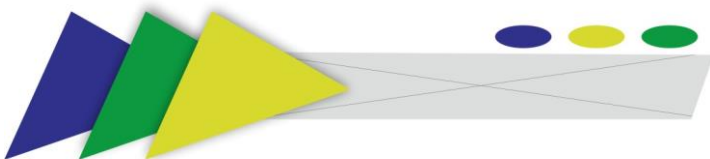
Pendidikan secara teoretis dapat dilaksanakan dengan pendidikan didalam kelas dengan model mengajar yang berorientasi kepada guru dengan metode ceramah dan kegiatan interaktif lain yang bertujuan untuk menstimulasi atau merangsang pengetahuan santri dengan ilmu model komunikasi DeFleur. Adapun materi yang diajarkan meliputi pengertian, komponen, konsep, dan implementasinya terhadap penyusunan *soft literacy* sebagai pesan yang dikirimkan dalam bentuk artikel atau kiriman yang akan dikirimkan kepada khalayak masyarakat sebagai sasaran pesan melalui media sosial daring. Alokasi waktu yang digunakan untuk pendidikan kelas ini adalah waktu libur sekolah atau dapat juga ditambahkan sebagai kegiatan ekstrakulikuler atau kegiatan bakat minat dipesantren.

Pendidikan secara empiris pertama dapat dilaksanakan dengan pendidikan simulasi yang didampingi oleh pengurus atau ustadz yang ada di pesantren. Teknisnya pengurus sebagai pihak yang memiliki akses langsung dengan masyarakat dan diperkenankan untuk mengakses media sosial daring mendampingi santri untuk menyusun *soft literacy* untuk kemudian diunggah sebagai kiriman pada media sosial daring. Pengurus pendamping kemudian memantau respon masyarakat dunia maya pada kiriman yang pertama dan melaporkan hasilnya kepada santri sebagai umpan balik untuk dianalisis oleh santri sebagai referensi untuk menyusun *soft literacy* selanjutnya yang akan diunggah sebagai kiriman oleh pengurus. Pendidikan empiris kedua dapat dilaksanakan secara mandiri oleh santri dengan cara santri menyusun literasi cetak yang diserahkan kepada pihak majalah dinding atau mading untuk

kemudian ditempel pada tembok mading. Sebagai miniatur dari kehidupan masyarakat yang majemuk, santri sebagai gambaran dari masyarakat yang beragam dapat dianggap sebagai masyarakat sasaran dari literasi cetak yang dipasang pada mading, kemudian respon santri yang menanggapi literasi cetak tersebut ditulis dan diserahkan kepada pihak mading dan kemudian diteruskan kepada penulis literasi sebagai umpan balik untuk dianalisis sebagai refrensi menyusun literasi cetak berikutnya.

Kesimpulan

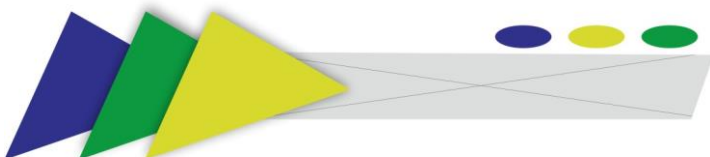
Santri sebagai kader-kader muda Islam yang belajar ilmu agama di pesantren yang mempelajari kitab-kitab kuning klasik yang berisi hal-hal yang bersifat fundamental dalam sistem pengajaran di pesantren untuk menjadi pribadi muslim yang mampu mentransmisikan ilmunya untuk kepentingan pribadi dan orang lain, harus menjadi garda terdepan untuk menjaga perdamaian ditengah masyarakat negara yang majemuk. Sesuai dengan semangat resolusi jihad K.H. Hasyim Asy'ari untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia, santri pada zaman modern ini harus menjaga kemerdekaan dengan menebarkan ajakan-ajakan untuk menghindari kegiatan komunikasi yang mengakibatkan pertempuran, permusuhan dan konflik, tidak terkecuali kegiatan komunikasi pada media sosial daring yang sering dilakukan oleh masyarakat modern saat ini.

Untuk menghindari komunikasi yang mengakibatkan konflik seperti perang siber santri dapat menyuarakan kampanye yang aktif pada media sosial daring dengan menyusun *soft literacy* dengan modal ilmu agama yang diajarkan dipesantren yang akan disebar luaskan melalui media sosial daring juga yang ditujukan kepada masyarakat pengguna media sosial daring. Kampanye menggunakan *soft literacy* sebagai kiriman pada media sosial daring diharapkan dapat memengaruhi masyarakat luas untuk tetap menjaga perdamaian dan menghindari konflik ditengah sentimen antar masyarakat dan provokasi untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu yang cukup kencang.

Konsep model komunikasi DeFleur adalah konsep yang tepat bagi santri untuk menyusun strategi mengampanyekan perdamaian di media sosial daring. Konsep model komunikasi DeFleur merupakan gambaran komunikasi pada zaman modern ini dimana pesan dikirimkan dari sumber kepada sasaran melalui pengirim dan diterima oleh *reciver* berupa internet menggunakan media sosial daring. Sasaran pesan dapat mengirim respon atas pesan berupa pesan balik kepada sumber untuk dianalisis sebagai referensi menyusun pesan berikutnya. Gambaran konsep tersebut dapat diamplikasikan santri untuk menyusun *soft literacy* sebagai kiriman untuk diunggah pada media sosial daring memalui jaringan internet dengan maksud mengampanyekan perdamaian kepada masyarakat. Respon masyarakat atas kiriman yang diunggah dapat dianalisis oleh santri untuk menyusun *soft literacy* berikutnya untuk diunggah sebagai kiriman di media sosial daring.

Implementai pendidikan model komunikasi DeFleur diperlukan untuk memberikan santri pengetahuan tentang konsep model komunikasi tersebut agar dapat mengaplikasikanya. Pendidikan secara teoretis dilaksanakan didalam kelas dengan metode ceramah yang berorientasi kepada guru untuk memberikan santri pengetahuan secara kognitif tentang model komunikasi DeFleur. Pendidikan secara empiris dilaksanakan dengan praktek menyusun *soft literacy* yang akan dibimbing oleh pengurus pesantren untuk menunggah pada media sosial daring dan mendapatkan respon masyarakat dan dapat dilaksanakan juga dengan praktek menyusun literasi cetak untuk ditempel pada majalah dinding dengan sasaran santri lain sebagai gambaran masyarakat yang majemuk.

Daftar Pustaka

Buku

Mulyana. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.

Sa'id, et.all. *Fikih Kebangsaan Merajut Kebersamaan Ditengah Kebhinekaan*. Lirboyo: Lirboyo Press dan LTN Himasal Pusat, 2018.

Takdir. *Modernisasi Kurikulum Pesantren*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.

Zaini. *Nasionalisme Kaum Sarungan*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2018.

Website

https://www.viva.co.id/berita/nasional/1176549-bubarkanBanser-ramai-di-twitter-cari-tahu-sejarah-Banser-yuk

https://Islam.nu.or.id/post/read/9215/4-sumber-hukum-dalam-aswaja

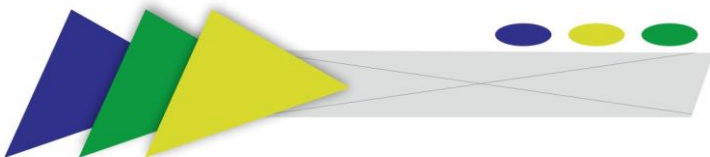
https://kmnu.or.id/mukaddimah-qanun-asasi/

https://pakarkomunikasi.com/model-komunikasi-defleur

https://id.wikipedia.org/wiki/Pendidikan

https://id.wikipedia.org/wiki/Serangan_dunia_maya

https://id.wikipedia.org/wiki/Serangan_dunia_maya

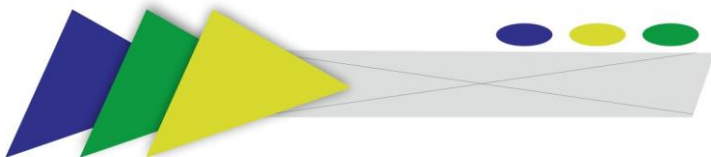
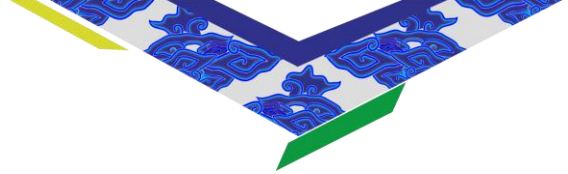
https://kelembagaan.ristekdikti.go.id/wp-content/uploads/2016/08/UU_no_20_th_2003.pdf

SANTRI UNGGUL MENGGAPAI DUNIA SEKEJAP MATA

Ari Hidayat
Pondok Pesantren Al Mubarok Sungkai Utara Lampung Utara – Lampung
e-mail: arihidayat.skom@gmail.com

Abstrak

Pada era digital saat ini, kemajuan teknologi sangatlah pesat. Untuk berkomunikasi satu sama lain, bertukar informasi dan melihat sisi lain dunia, seseorang tidak perlu berkeliling dunia. Cukup dengan mengetikan atau bahkan hanya dengan mengucapkan *keyword* pada layanan pencarian di *smartphone* atau komputer. Bahkan semua informasi dari berbagai negara dapat diakses melalui *smartphone* dan internet. Namun hal ini tidak terjadi di dunia pesantren yang sebagian besar membatasi para santri untuk mengakses internet. Oleh karena itu, dibutuhkan sinergi pengurus pondok pesantren dan pemerintah untuk dapat meningkatkan kebutuhan informasi dan meningkatkan SDM di Pondok Pesantren dan menciptakan generasi santri unggul yang dapat mengakses dunia dengan kemajuan teknologi.

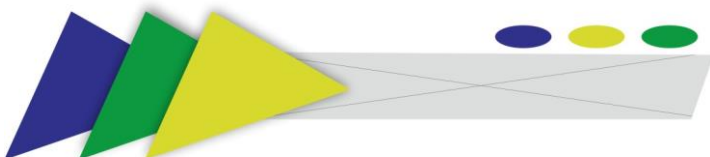
Pesatnya kemajuan teknologi dan mudahnya memperoleh informasi bukan berarti tidak ada dampak negatifnya. Banyak dari kalangan orang tua yang salah menempatkan anaknya di pesantren yang memiliki pemikiran keras atau menyimpang. Informasi yang diperoleh langsung diterima begitu saja tanpa di saring atau pilih-pilih terlebih dahulu, pada akhirnya anaknya menjadi santri yang radikal. Lupa pada bangsanya lupa pada asal usulnya.

Melihat kenyataan tersebut, penulis berusaha membuat aplikasi *soft literacy* yang bernama "Let's go Ngaji", dengan *motto* "Together to Realize Word Peace", aplikasi ini berisikan pesan-pesan perdamaian dunia berupa Pesan Singkat, Puisi, Kidung, Cerpen dan lain-lain. Bukan hanya itu aplikasi ini juga berisikan

kajian-kajian Kiai, informasi pondok pesantren se-Nusantara dan Juga karya-karya dari pondok pesantren.

Kata Kunci: Unggul, Kreatif, Inovatif, Teknologi

Pendahuluan

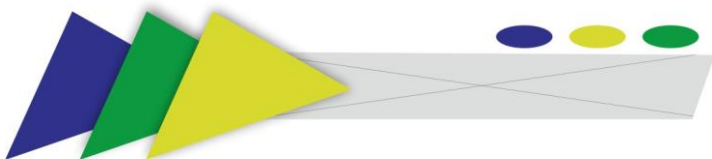
Santri secara umum adalah sebutan bagi seseorang yang mengikuti pendidikan agama Islam di pesantren, biasanya menetap di tempat tersebut hingga pendidikannya selesai. Menurut bahasa, istilah santri berasal dari bahasa Sanskerta, "shastri" yang memiliki akar kata yang sama dengan kata sastra yang berarti kitab suci, agama dan pengetahuan. Ada pula yang mengatakan berasal dari kata cantrik yang berarti para pembantu begawan atau resi. Seorang cantrik diberi upah berupa ilmu pengetahuan oleh begawan atau resi tersebut. Tidak jauh beda dengan seorang santri yang mengabdi di pesantren, sebagai konsekuensinya ketua pondok pesantren memberikan tunjangan kepada santri tersebut.

Sedangkan Pesantren adalah sebuah pendidikan tradisional yang para siswanya tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan guru yang lebih dikenal dengan sebutan kiai dan mempunyai asrama untuk tempat menginap santri. Santri tersebut berada dalam kompleks yang juga menyediakan masjid untuk beribadah, ruang untuk belajar, dan kegiatan keagamaan lainnya. Kompleks ini biasanya dikelilingi oleh tembok untuk dapat mengawasi keluar masuknya para santri sesuai dengan peraturan yang berlaku. Pondok pesantren merupakan dua istilah yang menunjukkan satu pengertian. Pesantren menurut pengertian dasarnya adalah tempat belajar para santri, sedangkan pondok berarti rumah atau tempat tinggal sederhana terbuat dari bambu. Di samping itu, kata pondok mungkin berasal dari Bahasa Arab *Funduq* yang berarti asrama atau hotel. Di Jawa termasuk Sunda dan Madura umumnya digunakan istilah pondok dan pesantren, sedang di Aceh dikenal dengan Istilah dayah atau rangkang atau

menuasa, sedangkan di Minangkabau disebut surau. Pesantren juga dapat dipahami sebagai lembaga pendidikan dan pengajaran agama, umumnya dengan cara nonklasikal, di mana seorang kiai mengajarkan ilmu agama Islam kepada santri-santri berdasarkan kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab oleh Ulama Abad pertengahan, dan para santrinya biasanya tinggal di pondok (asrama) dalam pesantren tersebut.

Metode belajar mengajar di pesantren terbagi menjadi dua yaitu metode *sorogan wetonan* dan metode klasikal. Metode *sorogan* adalah sistem belajar mengajar di mana santri membaca kitab yang dikaji di depan ustaz atau kyai. Sedangkan sistem *weton* adalah kyai membaca kitab yang dikaji sedang santri menyimak, mendengarkan dan memberi makna pada kitab tersebut. Metode *sorogan* dan *wethonan* merupakan metode klasik dan paling tradisional yang ada sejak pertama kali lembaga pesantren didirikan dan masih tetap eksis dan dipakai sampai saat ini. Adapun metode klasikal adalah metode sistem kelas yang tidak berbeda dengan sistem modern. Hanya saja bidang studi yang diajarkan mayoritas adalah keilmuan agama. format pendidikan pesantren adalah bersistem salaf. Kata salaf merupakan bahasa Arab yang berarti terdahulu, klasik, kuno atau tradisional.

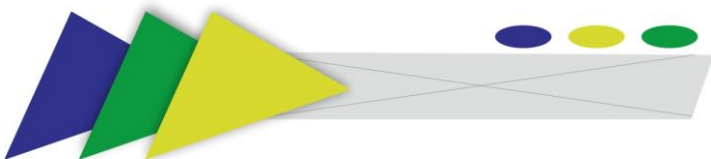
Kemajuan teknologi saat ini sangatlah pesat, hari ini kita mempelajari satu aplikasi, dalam hitungan jam, bahkan detik sudah ada aplikasi baru lagi. Maka dari itu santri juga perlu kenal dengan teknologi agar tidak tertinggal jauh, tetapi tetap menjaga ciri khas yang sudah ada dipesantren sejak lama, yaitu menambah bukan merubah.

Globalisasi adalah suatu proses tatanan masyarakat yang mendunia dan tidak mengenal batas wilayah. Globalisasi pada hakikatnya adalah suatu proses dari gagasan yang dimunculkan, kemudian ditawarkan untuk diikuti oleh bangsa lain yang akhirnya sampai pada suatu titik kesepakatan bersama dan menjadi pedoman bersama bagi bangsa-bangsa di seluruh dunia.[1] Proses globalisasi berlangsung melalui dua dimensi, yaitu dimensi ruang dan waktu. Globalisasi

[1] Selengkapnya, lihat: Edison A. Jamli, *Kewarganegaraan* (Jakarta: Bumi Aksara, 2005).

berlangsung di semua bidang kehidupan seperti bidang ideologi, politik, ekonomi, dan terutama pada bidang pendidikan. Teknologi informasi dan komunikasi adalah faktor pendukung utama dalam globalisasi. Dewasa ini, teknologi informasi dan komunikasi berkembang pesat dengan berbagai bentuk dan kepentingan dapat tersebar luas ke seluruh dunia. Oleh karena itu globalisasi tidak dapat dihindari kehadirannya, terutama dalam bidang pendidikan.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang disertai dengan semakin kencangnya arus globalisasi dunia membawa dampak tersendiri bagi dunia pendidikan. Masih tidak terlalu banyak pesantren di Indonesia melakukan globalisasi dalam sistem pendidikan. Globalisasi pendidikan dilakukan untuk menjawab kebutuhan pasar akan tenaga kerja berkualitas yang semakin ketat. Dengan globalisasi pendidikan diharapkan santri pondok pesantren di Indonesia dapat mewujudkan perdamaian dunia. Melalui teknologi, santri dapat menuangkan gagasannya dan dapat berkomunikasi dengan semua kalangan di seluruh dunia. karena mau tidak mau pondok pesantren di Indonesia harus menghasilkan lulusan yang siap menyesuaikan perkembangan zaman.

Perlunya Kombinasi Sistem Pendidikan Klasik dan Teknologi

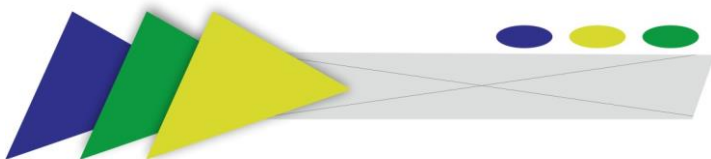
Memasuki era dunia digital saat ini, santri dituntut untuk dapat menjadi santri yang aktif, produktif, dan penuh inovatif, dalam bahasa terkini yang sering kita dengar yaitu Santri Milenial. Pondok Pesantren harus bisa menyeimbangkan antara pendidikan agama dan pendidikan yang produktif, terutama di bidang teknologi. Kemajuan teknologi saat ini sudah tidak dapat dibendung lagi. hari ini kita belajar salah satu aplikasi, besoknya sudah muncul aplikasi yang lain. Maka dari itu, Pondok Pesantren perlu mengkombinasikan antara pengetahuan klasik dengan pengetahuan berbasis teknologi, bukan mengurangi ataupun menghilangkan, tetapi menambahkannya, karena ciri khas pesantren harus tetap dijaga. jika pendidikan di Pondok Pesantren hanya tetap mempertahankan pendidikan klasik saja. dihawatirkan para santri akan tertinggal jauh diera digital saat ini.

Pendidikan berbasis teknologi itupun tidak mudah, perlu metode atau cara khusus dalam mengkombinasikannya, perlu SDM yang unggul, yang siap untuk dapat menerapkannya. Hal tersebut merupakan pekerjaan rumah bersama dan perlu dilakukan sinergi antara Pondok pesantren dan pemerintah dalam meningkatkan SDM yang unggu, yang mampu memajukan Indonesia.

Membuka Akses Dunia Luar Kepada Santri

Pada umumnya Pondok Pesantren dikelilingi pagar tembok agar pengawasan santri menjadi lebih mudah. Ada aturan tertentu jika santri ingin pergi keluar. Hal inilah yang membuat santri merasa tidak nyaman, merasa tertekan, jenuh berada di dalam Pondok Pesantren. Tidak sedikit santri yang menangis ingin pulang, dalam bahasa pesantren disebut boyong, apalagi dengan santri baru. Hampir setiap hari mendengar tangisan santri yang ingin keluar.

Dari sinilah yang perlu kita analisis dan pelajari, sekali lagi bukan merubah tetapi menambah. Bagaimana agar santri tidak merasa tertekan dan jenuh di Pondok Pesantren, bagaiman santri tahu dunia luar, bukan hanya luar lingkungan pondok pesantren tetapi juga tahu dunia luar yang lebih luas tanpa harus keluar. Yaitu dengan cara memberi akses santri untuk dapat mengetahui dunia luar melalui teknologi.

Kita perlu menyiapkan komputer dan internet di pondok pesantren, memberikan akses dunia luar seluas-luasnya kepada santri. ukan hanya untuk menghilangkan rasa tertekan dan jenuh, tetapi juga untuk menambah pengetahuan santri.

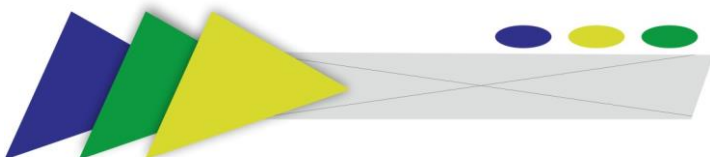
Dalam hal ini penulis mencoba untuk mempraktikkan di Pondok Pesantren Salafiyah Al Mubarok yang beralamat di Desa Baturaja Kecamatan Sungkai Utara Kabupaten Lampung Utara Provinsi Lampung. Pondok Pesantren Al Mubarok adalah pondok pesantren yang menerapkan sistem pendidikan salaf atau klasik. Untuk makanannya di kelola oleh pengurus, termasuk yang memasak. Keahlian memasak diturunkan dari generasi kegenerasi, dari pengurus sebelumnya. Rasa makanannya standar bahkan

terkadang tidak ada rasanya, variannyapun tidak terlalu banyak, ada satu yang popular di kalangan santri, yaitu sate (sayur terong). Penulis bersama pengurus mencoba memasang jaringan internet dan komputer, memberikan pelatihan cara mengoperasikan komputer dan cara untuk mengaksesnya. Setelah mereka tahu dan mengerti penulis menganjurkan pengurus untuk mempelajari teknik memasak dan mencari varian masakan di internet. Untuk mengontrolnya penulis memasang akun pada komputer dan internet, agar penulis tahu apa saja yang mereka lihat dan mereka pelajari. Tak berlangsung lama, sepertinya pengurus mulai langsung mempraktikkannya, sekarang banyak pujian dari para santri bahwa rasa masakannya lumayan, variannya tidak hanya sate (sayur terong) tetapi ada varian lain. Melalui akun yang penulis pasang pada komputer dan akun internet, penulis melihat pada history ternyata bukan hanya cara memasak yang mereka lihat dan pelajari, tatapi ada beberapa pengetahuan lain yang memotivasi pengurus lebih aktif, kreatif dan inovatif.

Mewujudkan Santri Unggul Mengapai Dunia Sekejap Mata

Santri yang unggul yaitu santri yang aktif, kreatif, produktif, dan inovatif. Selain itu, pada era saat ini, santri juga dituntut untuk menjadi santri yang milenial, yang siap masuk dunia 4.0. Sebelum membahas cara untuk mewujudkan santri unggul menggapai dunia sekejap mata, kita bahas terlebih dahulu istilah-istilah diatas, agar bertambah pengetahuan kita, lebih mengerti apa yang sedang di bahas.

Aktif

Dalam arti bahasa aktif adalah giat (bekerja, berusaha). Istilah aktif, maksudnya pembelajaran adalah sebuah proses aktif membangun makna dan pemahaman dari informasi, ilmu pengetahuan maupun pengalaman oleh santri sendiri.

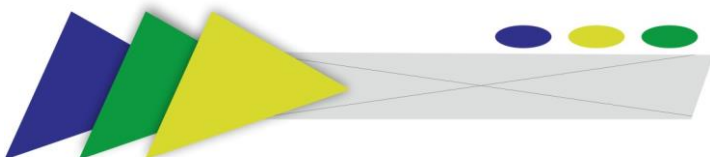
Dalam proses belajar santri tidak semestinya diperlakukan seperti bejana kosong yang pasif yang hanya menerima kucuran ceramah sang ustaz tentang

ilmu pengetahuan atau informasi, karena itu dalam proses pembelajaran ustaz dituntut mampu menciptakan suasana yang memungkinkan santri secara aktif menemukan, memproses dan mengkonstruksi ilmu pengetahuan dan keterampilan-keterampilan baru.

Ketika belajar secra pasif, santri mengalami proses tanpa rasa ingin tahu, tanpa pertanyaan, dan tanpa daya tarik pada hasil. Ketika belajar secara aktif, pelajar mencari sesuatu. Dia ingin menjawab pertanyaan, memerlukan informasi untuk menyelesaikan masalah, atau menyelidiki cara untuk melakukan pekerjaan. Ustaz hendaknya menyadari bahwa santri memiliki berbagai cara belajar yang berbeda-beda.

Kreatif

Dalam arti bahasa kreatif adalah memiliki daya cipta, memiliki kemampuan untuk menciptakan, bersifat (mengandung) daya cipta pekerjaan yang menghendaki kecerdasan dan imajinasi.

Menurut istilah kreatif memiliki makna bahwa pembelajaran merupakan sebuah proses mengembangkan kreatifitas peserta didik, karena pada dasarnya setiap individu memiliki imajinasi dan rasa ingin tahu yang tidak pernah berhenti. Dengan demikian, ustaz dituntut mampu menciptakan kegiatan pembelajaran yang beragam sehingga seluruh potensi dan daya imajinasi santri dapat berkembang secara maksimal. Di antaranya adalah keterampilan membelajarkan atau keterampilan mengajar. Keterampilan mengajar merupakan kompetensi profesional yang cukup kompleks, sebagai integrasi dari berbagai kompetensi ustaz secara utuh dan menyeluruh.

Pada dasarnya, semua santri miliki potensi kreatif yang harus dikembangkan agar mereka mampu hidup penuh gairah dan produktif dalam melakukan tugas-tugasnya. Menurut Parnes dalam bukunya Nursisto mengungkapkan bahwa kemampuan kreatif dapat dibangkitkan melalui masalah yang mengacu pada lima macam perilaku kreatif, yaitu:

a. *Fluency* (kelancaran), yaitu kemampuan mengemukakan ide-ide yang serupa untuk memecahkan suatu masalah;
b. *Flexibility* (keluwesan), yaitu kemampuan untuk menghasilkan berbagai macam ide guna memecahkan suatu masalah di luar kategori yang biasa;
c. *Originality* (keaslian), yaitu kemampuan memberikan respon yang unik luar biasa;
d. *Elaboration* (keterampilan), yaitu kemampuan menyatakan pengarahan ide secara terperinci untuk mewujudkan ide menjadi kenyataan.
e. *Sensitivity* (kepekaan), yaitu kepekaan menangkap.

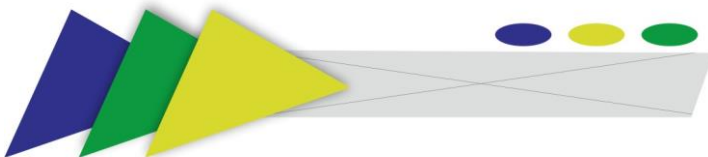
Produktif

Produktif adalah suatu kegiatan yang menghasilkan suatu yang menguntungkan atau bermanfaat bagi dirinya atau kegiatan yang di penuhi dengan hal-hal yang bermanfaat.

Pengertian produktif menurut islam dapat disimpulkan bahwa Anda harus bekerja karena Allah dimana kegiatan produktif tersebut akan diganjar dengan riski dan juga pahala. Di sini sudah jelas bahwa Allah menyuruh kita untuk bekerja karena bekerja dengan baik dan sesuai aturan yang berlaku akan bermanfaat bagi Anda yang melakukannya baik secara materi maupun non materi.

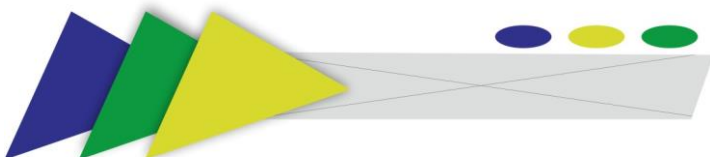
Menurut Ibnu Umar r.a dari Rasulullah, ia berkata "Sesungguhnya Allah mencintai orang yang beriman yang berkarya." (H.R. at-Thabrani dalam *al-Kabir*) maksud di sini adalah produktif yang menghasilkan berbagai kebaikan.

Inovatif

Pengertian inovatif secara umum memiliki makna yaitu mencurahkan segala kemampuan diri dalam berfikir untuk menciptakan sesuatu yang baru bagi diri kita maupun masyarakat dan lingkungan sekitar kita. Untuk menjadi seseorang yang berguna di perlukan sifat inovatif maupun kreatif karena kedua hal tersebut sangat berkaitan dan berhubungan, jika kita telusuri lagi inovasi yang

baru yang dari diri kita akan sangat berdampak pada seluruh lingkungan kehidupan kita tetapi perlu di tekankan bahwa sikap inovatif harus didasarkan pada segala tindakan yang positif agar tidak berdampak buruk bagi lingkungan luas. Ada beberapa syarat-syarat untuk berfikir inovatif dengan baik dan benar agar menghasilkan karya baru yang positif.

Ada beberapa syarat yang harus di penuhi dalam berfikir inovatif yaitu elastisitas yang tinggi yaitu berfikir secara luas dengan batasan-batasan norma dan agama agar tidak terlalu jauh dari jalur. kemudian produktifitas yang tinggi yaitu dapat menciptakan segala sesuatu yang baru tanpa henti tetapi tetap dalam batasan lalu memiliki sensitifitas yang tinggi terhadap lingkungan sekitar dan yang terakhir ialah originalitas yang tinggi dengan tidak mencuri atau mengakui kreatifitas orang lain serta benar-benar baru dari otak kita. Inovatif yang baik dan positif mencangkup keempat hal tersebut sehingga tidak boleh dipisahkan dari hal tersebut.

Pengertian atau definisi inovatif yang benar pun selain menyandarkan kepada sebuah pemikiran inovatif harus menghasilkan sesuatu yang sangat bermanfaat bagi dirinya maupun bagi orang lain secara umum inovatif yang bermanfaat bagi orang lain yaitu menciptakan segala sesuatu yang berguna untuk masyarakat baik lapangan pekerjaan, pemikiran atau paham serta hal-hal lain yang berkaitan dengan kehidupan sosial. Secara khusus arti inovatif bagi diri sendiri yaitu menciptakan sesuatu yang berguna bagi diri kita seperti gaya hidup yang baik, menciptakan sebuah wirausaha dan berbagai macam hal yang berkaitan pada kelangsungan hidup diri kita.

Inovatif yang positif tetunya sangat diinginkan setiap semua masyarakan karena setiap orang memiliki hak asasi untuk berfikir tetapi tetap terbatas pada hak-hak orang lain karena itulah dalam berfikir inovatif jangan terlalu jauh menyimpang dari agama, adat atau budaya yang kita anut supaya ide atau inovasi yang kita buat dapat di terima secara baik oleh seluruh masyarakat. Dari paparan di atas dapat di simpulkan bahwa pengertian inovatif yang positif ialah kemampuan atau daya upaya kita sebagai umat manusia untuk menciptakan

sebuah produk atau karya yang baru untuk keberlangsungan hidup baik untuk diri sendiri dan lingkungan sosial atau masyarakat yang ada di sekeliling kita.

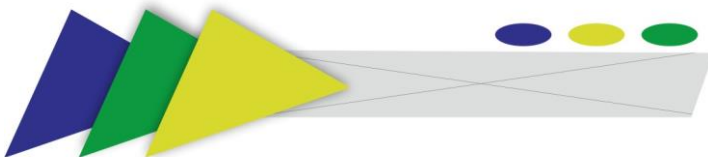
Milenial

Milenial (juga dikenal sebagai Generasi Y, Gen Y atau Generasi Langgas) adalah kelompok demografi setelah Generasi X (Gen-X). Tidak ada batas waktu yang pasti untuk awal dan akhir dari kelompok ini. Para ahli dan peneliti biasanya menggunakan awal 1980-an sebagai awal kelahiran kelompok ini dan pertengahan tahun 1990-an hingga awal 2000-an sebagai akhir kelahiran.

Milenial pada umumnya adalah anak-anak dari generasi *Baby Boomers* dan *Gen-X* yang tua. Milenial kadang-kadang disebut sebagai "Echo Boomers" karena adanya 'booming' (peningkatan besar), tingkat kelahiran pada tahun 1980-an dan 1990-an. Untungnya di abad ke 20 tren menuju keluarga yang lebih kecil di negara-negara maju terus berkembang, sehingga dampak relatif dari "baby boom echo" umumnya tidak sebesar dari masa ledakan populasi pasca Perang Dunia II.

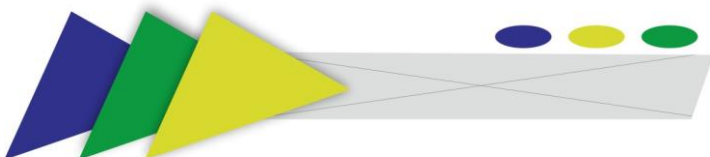
Karakteristik Milenial berbeda-beda berdasarkan wilayah dan kondisi sosial-ekonomi. Namun, generasi ini umumnya ditandai oleh peningkatan penggunaan dan keakraban dengan komunikasi, media, dan teknologi digital. Di sebagian besar belahan dunia, pengaruh mereka ditandai dengan peningkatan liberalisasi politik dan ekonomi; meskipun pengaruhnya masih diperdebatkan. Masa Resesi Besar (*The Great Recession*) memiliki dampak yang besar pada generasi ini yang mengakibatkan tingkat pengangguran yang tinggi di kalangan anak muda, dan menimbulkan spekulasi tentang kemungkinan krisis sosial-ekonomi jangka panjang yang merusak generasi ini.

Dunia 4.0

Dunia 4.0 adalah nama tren otomasi dan pertukaran data terkini dalam teknologi pabrik. Istilah ini mencakup sistem siber-fisik, internet untuk segala, komputasi awan dan komputasi kognitif.

Dunia 4.0 menghasilkan "pabrik cerdas". Di dalam pabrik cerdas berstruktur moduler, sistem siber-fisik mengawasi proses fisik, menciptakan salinan dunia fisik secara virtual, dan membuat keputusan yang tidak terpusat. Lewat Internet untuk segala (IoT), sistem siber-fisik berkomunikasi dan bekerja sama dengan satu sama lain dan manusia secara bersamaan. Lewat komputasi awan, layanan internal dan lintas organisasi disediakan dan dimanfaatkan oleh berbagai pihak di dalam rantai nilai.

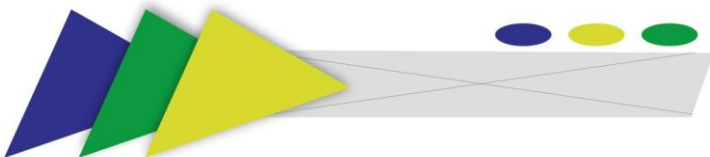
Istilah 4.0 pertama kali digemakan pada Hannover Fair, 4-8 April 2011. Istilah ini digunakan oleh pemerintah Jerman untuk memajukan bidang industri ke tingkat selanjutnya, dengan bantuan teknologi.

Dari pembahasan-pembahasan diatas, untuk menjadi santri yang unggul membutuhkan proses dan perjuangan. Perlu kerjasama antara santri, ustaz, pengurus dan pemerintah untuk mewujudkannya. Mulai mengenalkan teknologi kepada santri. Pengenalan teknologi bisa dimulai dengan memasukan pelajaran tambahan, mengubah sistem atau metode pembelajaran, memanfaatkan teknologi sebagai media dan sumber pembelajaran. Bersinergi dengan pemerintah mengadakan pelatian-pelatihan dibidang teknologi sebagai langkah percepatan menuju santri yang unggul.

Menggapai dunia yang dimaksud bukan berarti santri harus keliling dunia untuk dapat mengenalkan pesantren, tetapi lebih kepada pemanfaatan teknologi sebagai media atau alat untuk berbagi informasi dan juga sebagai alat komunikasi ke dunia luar. Santri diarahkan untuk dapat berbagi info, gagasan dan pendapatnya dalam rangka mengenalkan pondok pesantren ke dunia luar, dalam rangka ikut serta mewujudkan perdamaian dunia. saat ini, Bahasa internasional yang digunakan adalah Bahasa inggris, pondok pesantren sudah banyak yang mulai berbagi informasi tetapi tidak banyak yang dapat di mengerti oleh orang-orang di luar Indonesia sesuai Bahasa yang mereka pahami. Selain informasi, santri dapat memanfaatkan teknologi untuk media komunikasi, berkomunikasi dengan orang-orang yang membutuhkan pemahaman tentang dunia pesantren dan juga tentang islam.

Pondok pesantren perlu berevolusi, membuka kesempatan untuk orang-orang di luar Indonesia mempelajari atau belajar di Pondok Pesantren. Mengenalkan pondok pesantren kepada dunia, bukan merubah pondok pesantren menjadi tempat wisata, tetapi merubah pondok pesantren menjadi gerbang ilmu, mengenalkan indahnya perdamaian, lebih cerdas dalam menyikapi perbedaan pendapat, saling toleransi, saling berbagi, gotong royong, eratnya tali persaudaraan, tingginya pendidikan moral dan adab. itulah yang perlu dunia tau, bahwa melalui pondok pesantren, bisa tercipta perdamaian dunia. Pondok pesantren bukan tempat untuk mencetak teroris, tapi pondok pesantren adalah tempat untuk mengenalkan perdamaian yang paling strategis.

Mengenal Aplikasi *Let's go* Ngaji

Setiap orang tua menginginkan yang terbaik untuk anaknya, baik akhlaknya maupun pendidikannya. Tidak sedikit orang tua yang salah memasukan anaknya ke pesantren yang notabennya keras dan anti toleran, menciptakan santri-santri yang radikal, merasa paling benar, suka menyalahkan dan mengkafirkan orang lain termasuk orang tuanya sendiri. Maka dari itu purlu adanya wadah khusus yang menjembatani wali santri untuk dapat memperoleh informasi pondok pesantren yang tepat.

Menindak lanjuti dari penelitian dan pengamatan yang telah dibahas diatas, dalam rangka mewujudkan terbukanya akses dunia luar, dan mempermudah wali santri memperoleh informasi pondok pesantren yang tepat. Penulis mencoba membuat aplikasi digital berbasis android yang penulis berinama "*Let's go* Ngaji" dan memiliki *motto* "*Together to Realize Word Peace*", resmi rilis di *Google Play* pada tanggal 03 September 2019. Apa saja fitur yang terdapat didalamnya? berikut ini adalah fitur yang terdapat pada aplikasi *Let's go* Ngaji.

1. **Al Qur'an Digital**

   Menu pertama pada aplikasi *Let's go* Ngaji adalah Al Qur'an Digital, menu ini untuk mempermudahkan masyarakat membaca mushaf Alquran dalam bentuk digital. Al Qur'an Digital yang terdapat dari aplikasi adalah Mushaf Al Qur'an keluaran Kementerian Agama Republik Indonesia. Masyarakat tidak perlu ragu lagi akan keabsahannya.

a. ***Peace Message***

   Berisikan pesan-pesan perdamaian berupa pesan singkat, kidung-kidung keagamaan, puisi dan syair, cerita pendek dan novel yang dapat ditulis atau di post oleh santri dan masyarakat umum, didalamnya ada fitur tambahan diskusi untuk membahas lebih lanjut apa yang telah dibagikan.

2. **Pondok Pesantren**

   Pada fitur ini dimaksudkan agar informasi pondok pesantren di nusantara cukup satu pintu. pengurus Pondok Pesantren dapat berbagi informasi berkenaan Pondok Pesantren yang di kelolanya, bisa berupa Profil, Sarana prasarana, Pendidikan, Kegiatan Ekstra dan lain-lain, sehingga wali santri menjadi lebih mudah untuk memperoleh informasi kaitan dengan Pondok Pesantren yang ingin dituju.

3. **Sang Kiai**

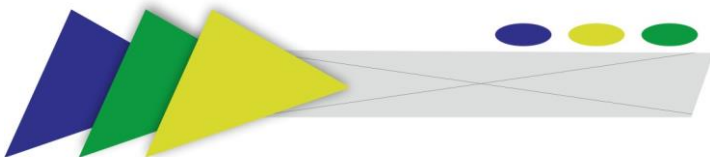
   Sang kiai adalah salah satu fitur menu yang terdapat pada aplikasi *Let's go* NGaji yang berisikan do'a-do'a pilihan, tuntunan beribadah, dan video-video kajian islam yang disampaikan oleh kiai-kiai yang mashur, dengan sumber keilmuan yang dapat dipercaya dan dapat dipertanggung jawabkan.

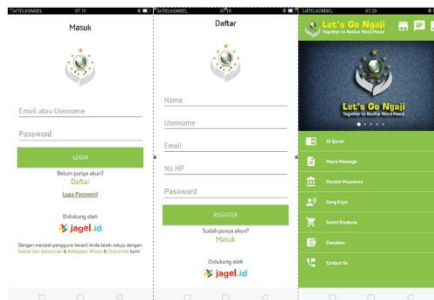
4. **Santri Products**

   Fitur ini dimaksud untuk dapat mengangkat Produk-produk hasil karya dan inovasi santri. Agar dapat go nasional dan go internasional.

5. **Donation**

   Fitur ini untuk mempermudahkan Pondok Pesantren dalam penggalangan dana untuk kepentingan kemajuan Pondok Pesantren di Nusantara.

6. **Contact Us**

Fitur untuk mempermudah pengguna untuk dapat berkomunikasi dengan admin *Let's go* Ngaji jika mengalami kendala atau kesulitan dalam menjalankan aplikasi.

Gambaran Aplikasi

Penutup

Santri yang unggul yaitu santri yang aktif, kreatif, produktif, dan inovatif. Selain itu, pada era saat ini, santri juga dituntut untuk menjadi santri yang milenial, yang siap masuk dunia 4.0

Perlu kerjasama antara santri, ustaz, pengurus dan pemerintah untuk mewujudkan santri yang unggul, mulai mengenalkan teknologi kepada santri sejak awal. Pengenalan teknologi bisa dimulai dengan memasukan pelajaran tambahan, mengubah sistem atau metode pembelajaran, memanfaatkan teknologi sebagai media dan sumber pembelajaran. Bersinergi dengan pemerintah mengadakan pelatian-pelatihan dibidang teknologi sebagai langkah percepatan menuju santri yang unggul.

Menggapai dunia yang dimaksud bukan berarti santri harus keliling dunia untuk dapat mengenalkan pesantren, tetapi lebih kepada pemanfaatan teknologi sebagai media atau alat untuk berbagi informasi dan juga sebagai alat komunikasi ke dunia luar. Santri diarahkan untuk dapat berbagi info, gagasan dan pendapatnya dalam rangka mengenalkan pondok pesantren ke dunia luar, dalam rangka ikut serta mewujudkan perdamaian dunia.

Daftar Pustaka

"Apa itu Industri 4.0 dan bagaimana Indonesia menyongsongnya." library: https://www.tek.id/tek/apa-itu-industri-4-0-dan-bagaimana-Indonesia-menyongsongnya-b1Xbl9d4L, 2019.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai.* Jakarta:LP3S, 1983.

Effendy, Ferri. *Makhfudli. Keperawatan Kesehatan Komunitas: Teori dan Praktik dalam Keperawatan*. Jakarta: Salemba Medika, 2009.

Horovitz, Bruce. *After Gen X, Millennials, what should next generation.* USA, 2012.

Ismail. SM. Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Jamaludin. *Kiat Menggali Kreativitas.*Yogyakarta: mitra Gema Widya, 2000.

Jamli, Edison A. *Kewarganegaraan*. Jakarta: Bumi Aksara, 2005.

Kemenag. *Pembelajaran Yang Efektif: Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Prestasi Siswa.* Jakarta: Proyek Sinkronisasi dan Koordinasi Pembangunan Pendidikan Nasional Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2002.

Madjid, Nurcholis. *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan.* Jakarta: Paramadina, 1997.

Mulyasa. *Active Learning: 101 Strategi To Teach Any Subject, terj. Sadjuli, dkk.* Yogyakarta: Yappendis, 1996.

Nursisto. *Menjadi Guru Profesional, Menciptakan Pembelajaran Kreatif dan Menyenangkan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005.

Pesantren Salaf. *Library: https://id.wikipedia.org/wiki/Pesantren_Salaf.* 2019

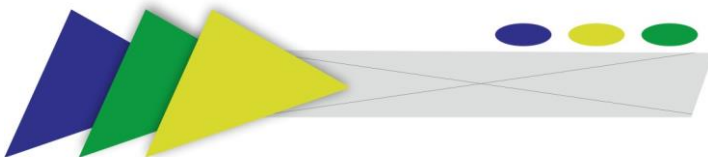
Siberman, Mel. *Strategi Pembelajaran Agama Islam Berbasis PAIKEM: Pembelajaran Aktif, Inovatii Kreatif Efektik, dan Menyenangkan.* Semarang: Rasail Media Group, 2008.

Strauss, William dan Neil Howe. *Millennials Rising: The Next Great Generation.* Cartoons, 2000.

#ISLAMNUSANTARA: KONSTRUKSI NARASI ISLAM *RAHMATAN LIL-A'LAMIN* DI MEDIA DIGITAL

Dewi Rosfalianti Azizah
Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta 55188
e-mail: dewirosfalianti@gmail.com

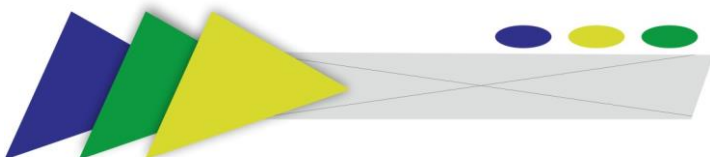
Abstrak

Pada Muktamar Nahdlatul Ulama ke-33 di Jombang Jawa Timur tahun 2015 lalu, Nahdlatul Ulama (NU) secara resmi menggulirkan Islam Nusantara sebagai bentuk dakwah Islam sekaligus bentuk perlawanan terhadap gerakan Islam Transnasional dan Islam puritan yang membawa spirit beragama radikal dan intoleran. Demi menciptakan kondisi masyarakat Indonesia yang toleran dan damai, NU menjalankan strategi untuk mengomunikasikan Islam Nusantara kepada publik. Mengacu pada perkembangan internet yang begitu pesat, dan ramainya konten radikal yang perlu untuk diperangi, media digital menjadi salah satu pilihan media yang menjadi concern NU untuk mengkomunikasikan Islam Nusantara. Tulisan ini akan membahas secara komprehensif strategi yang dijalankan NU dalam mengomunikasikan Islam Nusantara di media digital. Dalam praktiknya, konstruksi wacana mengenai Islam Nusantara dijalankan secara simultan dan sporadis dengan memanfaatkan unsur-unsur kultural dan struktural NU sebagai suatu organisasi Islam terbesar di Indonesia. Unsur-unsur media digital seperti jejaring sosial dan *website* dimaksimalkan menjadi wadah komunikasi dan interaksi mengenai diskursus Islam Nusantara. Strategi yang dijalankan antara lain penamaan kanal khusus di konten-konten resmi Nahdlatul Ulama, profiling ulama-ulama dengan dakwah Islam rahmatan lil-'alamin, serta jaringan netizen NU yang tersebar di seluruh Indonesia.

Kata Kunci: Nahdlatul Ulama, Islam Nusantara, komunikasi strategis, jejaring sosial, media digital.

Pendahuluan

Diskursus tentang Islam di Indonesia berkembang dengan dinamis, karena Islam hadir di berbagai level dan aspek pembicaraan. Dinamika perdebatan yang berkembang pun terkait dengan beberapa hal, seperti wacana keberagaman, kiprah tokoh Islam di bidang politik, hingga yang ramai diperbincangkan beberapa tahun terakhir: Islam Nusantara. Hingga kini, diskursus tentang Islam Nusantara masih diperdebatkan oleh berbagai kalangan, serta menimbulkan reaksi pro dan kontra. Istilah Islam Nusantara secara global muncul pertama kali saat Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-33 di Jombang, Jawa Timur tahun 2015. Dalam muktamar yang bertajuk "Meneguhkan Islam Nusantara untuk peradaban Indonesia dan dunia", NU secara resmi menggulirkan Islam Nusantara. Tajuk "Meneguhkan Islam Nusantara untuk peradaban Indonesia dan Dunia" tidak terlepas dari agenda *jam'iyyah* NU untuk menyambut seabad usianya. Islam Nusantara menjadi isu dan tema strategis untuk menunjukkan posisi NU sebagai "agen" Islam *rahmatan lil-'alamin* di Indonesia dan di seluruh dunia.[1]

Namun jika ditarik lebih jauh ke sejarah perkembangan dan dinamika diskursus Islam di Indonesia, Islam Nusantara sudah lama ada pada masyarakat Indonesia. Fakta bahwa Islam telah melekat di budaya lokal Indonesia merupakan salah satu hal yang membedakan Islam di Indonesia dengan Islam di negara-negara lain. Islam dan tradisi lokal tidak ditempatkan dalam posisi yang melawan satu sama lain, tetapi dijadikan proses dialog yang kreatif demi mewujudkan transformasi kultural dan akhirnya menghasilkan dua perpaduan yang berjalan secara seimbang. Azyumardi Azra menyatakan, tidak heran jika jurnalis majalah Newsweek menjuluki Islam Indonesia dengan istilah *"Islam with*

[1] http://www.nu.or.id/post/read/60706/islam-nusantara-dari-nu-untuk-dunia diakses pada tanggal 4 September 2019 pukul 17:04

the smiling face" karena Islam di Indonesia identik dengan Islam yang damai, moderat, dan menunjukkan respon positif terhadap demokrasi, modernitas, pluralitas dan hak asasi manusia, yang mana hal tersebut dibentuk dari sejarah panjang proses penyebaran Islam yang damai pula.[2]

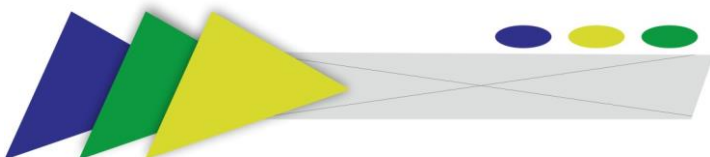
Namun, beberapa dekade belakangan muncul gerakan-gerakan Islam transnasional yang menggalakan pemurnian agama Islam di Indonesia. Gerakan Islam transnasional tersebut menghendaki syariat Islam-lah yang berhak mengatur segala aspek kehidupan, termasuk ranah hukum. Selain itu, gerakan dimaksud juga bertekad untuk menghalau segala tradisi dan ritual-ritual dalam ibadah Islam yang sudah lama dipraktikkan oleh sebagian besar masyarakat Islam di Indonesia seperti *tahlilan*, *maulud* nabi dan sebagainya karena dianggap *syirik* dan *bid'ah*. Pada level yang paling ekstrim, beberapa kelompok memiliki tujuan untuk mentransformasikan NKRI menjadi negara Islam. Terlebih lagi, kini gerakan Islam Transnasional merambah ke dunia digital. Tak terhitung banyaknya situs maupun akun media sosial yang mengajarkan Islam yang cenderung eksklusif, puritan dan radikal.[3]

Menjamurnya gerakan transnasional tersebut tentu menjadi hal yang meresahkan karena berpotensi mengancam kedaulatan NKRI dan menghancurkan identitas Islam Indonesia yang damai dan toleran. NU sebagai salah satu organisasi masyarakat muslim terbesar di Indonesia akhirnya menggulirkan Islam Nusantara sebagai kontra wacana dari gerakan Islam Transnasional. Dengan Islam Nusantara, NU terus berusaha mempertahankan budaya Islam kultural yang kontekstual, damai dan toleran.

Berdasarkan paparan di atas, tulisan ini bermaksud untuk mengulas strategi komunikasi NU di media digital dalam mengomunikasikan dan mengonstruksikan wacana Islam Nusantara kepada publik.

---

[2] Jajat Burhanudin, *Kees van Dijk. Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013).

[3] Miftahul Huda, "Fundamentalisme dan Gerakan Radikal Islam Kontemporer", *Jurnal el-Harakah Malang* 9, No. 3 (2007).

Nahdlatul Ulama dan Islam Nusantara

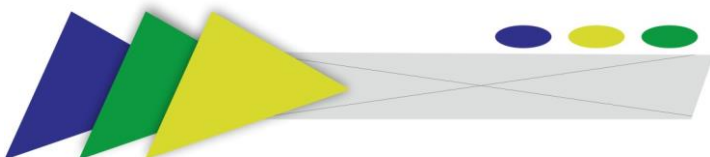
Islam sebagai salah satu agama yang disebarkan paling akhir (pada abad ke-12) justru memiliki pengikut paling banyak hingga saat ini menjadi agama mayoritas di Indonesia. Jika dibandingkan dengan penyebaran agama Katolik di Amerika Selatan yang sarat kekerasan oleh orang-orang Spanyol dan Portugis, proses penyebaran Islam sebagai agama tunggal terbesar di Indonesia justru sangatlah damai.[4] Proses penyebaran Islam di bumi Nusantara bisa dibilang sebuah 'pelekatan', ketimbang sebuah 'pengubahan keyakinan' atau *conversion*, karena pengubahan keyakinan yang identik dengan agama Samawi membutuhkan pemutusan total dengan kepercayaan lama dan mengadopsi sepenuhnya ajaran agama yang baru, namun di Nusantara, Islam diajarkan secara perlahan dan melalui proses yang panjang demi terwujudnya penyesuaian yang lebih baik dengan ajaran-ajarannya.[5] Hal ini dibuktikan dengan salah satu proses penyebaran agama Islam di Indonesia yaitu melalui media budaya. Sunan Kalijaga, salah satu dari sembilan Wali, dikenal dengan cara-cara kreatifnya dalam memadukan ajaran Islam dengan budaya lokal dalam memperkenalkan Islam. Dihadirkannya wayang yang diiringi gamelan dan gending-gending dengan lagu-lagu bernafaskan Islam membuat masyarakat Jawa pada saat itu merasa familiar dan menerima dengan baik niatan Sunan Kalijaga untuk mengenalkan agama Islam.[6]

Namun beberapa tahun terakhir mulai banyak bermunculan kelompok-kelompok yang bermaksud untuk menyeragamkan kebudayaan Islam menjadi kebudayaan yang hanya dilakukan oleh Nabi Muhammad dan berusaha meniadakan kebudayaan atau kebiasaan lain. Gerakan ini berusaha kuat mengomunikasikan pemahaman masyarakat Indonesia bahwa Islam yang benar adalah Islam yang dipraktikkan langsung oleh Nabi Muhammad. Pernik-pernik

---

[4] Ahmad Suaedy,*Perspektif Pesantren: Islam Indonesia Gerakan Sosial Baru Demokratisasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).

[5] Jajat Burhanudin, Kees van Dijk. *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013).

[6] Khoiro Ummatin, *Sejarah Islam & Budaya Lokal,* (Yogyakarta: Kalimedia, 2015).

kebudayaan maupun kebiasaan yang tidak ada pada zaman Nabi Muhammad atau tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad dianggap sebagai sesuatu yang tidak benar (*bid'ah*).[7]

Abdurrahman Wahid atau biasa akrab dipanggil Gus Dur pernah menyatakan bahwa gerakan ini populer di Indonesia disebabkan oleh sifat inferior yang membayangi Muslim Indonesia karena dianggap "tidak cukup Islam". Mereka merasakan bahwa tradisi Islam tradisional dan identitas mereka sebagai Muslim tidak "se-Islami" Muslim negara Muslim lainnya, khususnya di semenanjung Arab. Mereka menganggap bahwa Muslim Indonesia adalah "Muslim kelas dua", dan Islam Indonesia digambarkan sebagai Islam yang sinkretis, tidak murni dan lemah. Hal itulah yang menyebabkan tren "hijrah" semakin marak. Demi memperbaiki kualitas Islam di Indonesia, Muslim Indonesia mulai mengimitasi kebudayaan Timur Tengah, contohnya menggunakan bahasa Arab untuk kata-kata yang bahkan sudah ada padanannya di Bahasa Indonesia. Gus Dur berpendapat bahwa hal itu adalah tanda-tanda *inferiority complex* alih-alih suatu proses untuk menjadi lebih Islami.[8]

Kenyataan bahwa budaya Indonesia digandrungi oleh budaya kearab-araban diamini oleh Ariel Haryanto dalam bukunya yang berjudul *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*. Ariel Heryanto menyatakan bahwa menjamurnya budaya dan gaya hidup kearab-araban di kalangan Muslim kelas menengah dilatarbelakangi dua faktor. Ia memberikan garis batas yang cukup jelas untuk membedakan diskursus dan gaya hidup Islam masa kini yang terlahir dari jalur budaya populer dengan yang muncul dari jalur formalisasi agama. Pertama, munculnya gerakan Islam pupuler yang muncul melalui formalisasi agama adalah suatu ekspresi dari marjinalisasi kelas saat orde lama. Setelah bebas dari cengkraman rezim otoriter, kaum muslim yang terpinggirkan dalam proses modernisasi kemudian melihat adanya peluang untuk memopulerkan agama

---

[7] Ahmad Baso. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundametalisme Islam & Fundamentalisme Neo-liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006).

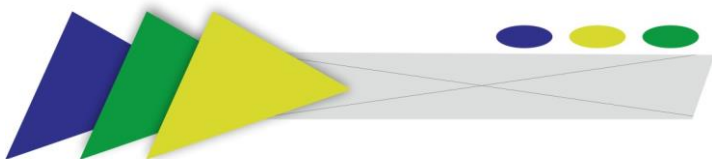
[8] Abdurrahman Wahid. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta; The Wahid Institute, 2006).

sebagai alat untuk memegang kekuasaan. Perasaan terpinggirkan tersebut menjadi bara bagi kuatnya arus radikalisme dan bibit-bibit terorisme di Indonesia, yang makin lama makin terindoktrinasi ke masyarakat luas, dan politik identitas makin masif pengaruhnya bahkan hingga level akar rumput sekalipun. Kedua, Islam populer yang tumbuh melalui jalur budaya populer merupakan bentuk respons dari kapitalisasi industri terhadap sisi ketakwaan Islam. Sebagai agama dengan pemeluk terbanyak di Indonesia, Islam dipandang sebagai suatu komoditas yang memiliki pangsa pasar paling banyak dan paling laku karena relevan dengan mayoritas masyarakat Indonesia. Selain itu, terpaan pengaruh dari luar juga membuat Muslim Indonesia menjadi gamang dan *insecure*. Kegamangan tersebut mendorong kaum Muslim untuk terus-menerus mencari rupa bentuk, ruang dan identitasnya dalam masyarakat.[9]

Nadirsyah Hosein, Cendekiawan NU sekaligus ketua PCINU Australia & New Zaeland menyatakan bahwa Islam Nusantara adalah wacana besar NU dalam melanjutkan gagasan pribumisasi Islam yang dicetuskan oleh Abdurrahman Wahid, kemudian diteruskan Ketum PBNU berikutnya, KH Hasyim Muzadi, dan kemudian oleh KH Said Aqil Siradj dilanjutkan dengan menyodorkan Islam Nusantara sebagai bentuk penolakan terhadap gerakan-gerakan Islam transnasional yang tidak cocok dengan budaya Indonesia.[10]

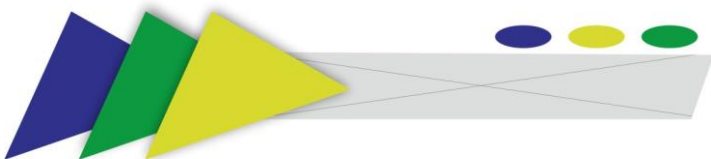
Menurut Sahal, kontroversi yang disebabkan oleh dipilihnya Islam Nusantara sebagai wacana NU setidaknya membagi masyarakat menjadi 4 kelompok besar; Kelompok pertama adalah yang menyetujui istilah tersebut dan secara aktif menyebarkan atau mempromosikan paham Islam Nusantara sehingga kalangan umat Islam maupun non Islam juga dapat menerima dan ikut mendukung tersebut, kelompok kedua adalah yang menyetujui Islam Nusantara tetapi memilih diam dan bersikap pasif dengan tidak berusaha mempromosikannya, kelompok ketiga adalah yang menentang keras Islam

[9] Ariel Heryanto. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2005).

[10] https://www.gatra.com/rubrik/kolom-dan-wawancara/188520-islam-nusantara-islam-lokal-yang-menuju-islam-global (diakses pada tanggal 25 Juli 2018).

Nusantara dan berusaha keras untuk mematahkan setiap argumen yang mendukung Islam Nusantara, dan kelompok keempat adalah yang tidak menyetujui Islam Nusantara namun bersikap pasif. Argumen mengenai Islam Nusantara banyak yang beredar di pembicaraan tingkat komunitas, kelompok atau paling banyak, di dunia maya. Ada yang memiliki harapan besar dengan kehadiran Islam Nusantara itu, namun ada yang justru menaruh berbagai kecurigaan sebagai rekayasa yang canggih dari Barat.[11]

Kontroversi dan perdebatan mengenai Islam Nusantara terus berlangsung. Menurut beberapa masyarakat yang kontra, Islam Nusantara merupakan isu yang menyesatkan, karena identik dengan pribumisasi Islam, suatu paham yang dinilai menyalahi aturan karena terlalu dekat kepada sinkretisme. Menurut mereka, Islam seharusnya hadir tanpa identitas atau golongan, tanpa nama atau embel-embel. Islam seharusnya Islam saja, tidak perlu ada Islam Nusantara. Hal itu dinilai mempersempit ruang lingkup Islam sendiri. Istilah Islam Nusantara juga dikhawatirkan akan bermuara pada sinkretisme yang lambat laun akan diwujudkan dalam perubahan metode syariat seperti mengkafani mayat dengan kain batik, wudhu dengan air kembang, dan lain sebagainya.

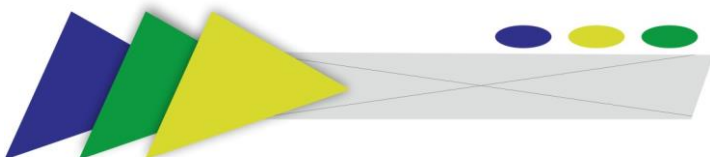
Pada titik ini, NU sebagai pihak pertama yang menggulirkan Islam Nusantara mengemban tanggung jawab untuk menjelaskan kepada publik tentang isu tersebut. Proses komunikasi tersebut dipegang oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) sebagai struktur resmi organisasi yang menaungi NU di level nasional maupun internasional. Selain pihak PBNU, figur-figur NU seperti kyai, pengasuh pesantren dan cendekiawan NU juga giat membahas isu ini dan menjadi "corong" dalam komunikasi Islam Nusantara. Jalinan kerjasama dan jejaring terus dilakukan, dan diskursus Islam Nusantara terus-menerus dibahas dalam berbagai kesempatan. Organisasi struktural maupun organisasi kultural NU serta pesantren-pesantren secara aktif mengadakan diskusi untuk

[11] Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara* (Jakarta: Mizan, 2015).

membahas Islam Nusantara, dengan keyakinan bahwa pendekatan intelektual akan diterima dengan baik.

NU juga memiliki tradisi *bahtsul masail*[12] yang sangat kuat di lingkungan pesantren dan forum-forum resmi organisasi. Dalam forum itu, perdebatan-perdebatan tentang berbagai tema dilakukan secara terbuka. Masing-masing menyampaikan argumentasi yang paling otoritatif. Dari situ, pendapat yang paling kuat yang akan disepakati. Kadang, ada ketidaksepakatan terhadap masalah tertentu yang disebut *maukuf*, yang nantinya akan dibahas lebih lanjut di kesempatan berbeda atau forum lebih tinggi, dan konsep Islam Nusantara telah dibahas dalam Muktamar ke-33 NU di Jombang, yang merupakan forum tertinggi organisasi. Bahkan kini kajian Islam Nusantara dikembangkan lebih lanjut di lingkungan perguruan tinggi supaya dihasilkan temuan-temuan baru dan mengembangkan pengetahuan yang sudah ada. Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia) Jakarta sudah membuka jurusan pascasarjana program Islam Nusantara untuk strata magister yang sudah berjalan beberapa tahun. Dari hal tersebut PBNU jelas mengharapkan konsep Islam Nusantara akan dikaji lebih matang dan lebih komprehensif.

Strategi Komunikasi Islam Nusantara di Media Digital

Dalam mengkomunikasikan pemahaman suatu isu, pemilihan media sangat berpengaruh pada efektifnya komunikasi mengenai makna pemahaman tersebut, yang pada kasus ini diperankan oleh NU sebagai organisasi yang menggulirkan Islam Nusantara. Karena sejak pertama kali digulirkan, Islam Nusantara menyebar dan didiskusikan secara luas di berbagai media namun masih banyak orang yang salah menginterpretasikannya. Maka berbagai cara digunakan NU untuk mengomunikasikan pemahaman Islam Nusantara kepada publik, salah satunya dengan menghadirkan diskursus Islam Nusantara ke level kajian dan gerakan, yang diinisiasi oleh PBNU atau unsur-unsur *Nahdliyyin*

[12] Forum untuk membahas suatu permasalahan dari sudut pandang agama. Umum dilaksanakan di lingkungan pesantren.

lainnya, demi mengklarifikasi dan mengatasi misinterpretasi.[13] Hal tersebut dilakukan di berbagai media, salah satunya media digital. Mengacu pada perkembangan internet yang begitu pesat, dan ramainya konten radikal yang perlu untuk diperangi, maka media digital menjadi salah satu pilihan media yang menjadi *concern* NU untuk mengomunikasikan Islam Nusantara. Maka tidak heran jika 3 tahun terakhir, media digital NU atau akun-akun pribadi para figur NU aktif terlibat dalam menyampaikan, mengulas, atau bahkan mengklarifikasi isu tentang Islam Nusantara.

Secara resmi, PBNU memiliki berbagai media digital berupa situs dan media sosial sebagai media eksternal PBNU untuk penyampaian informasi, klarifikasi dan dakwah. Media digital resmi NU dikelola secara khusus oleh LTNNU, yaitu lembaga di PBNU yang bertanggung jawab atas arus komunikasi, media informasi dan publikasi PBNU. Media digital tersebut adalah situs NU Online[14] dan nahdlatululama.id.[15] PBNU juga memiliki media sosial resmi yang dikelola oleh Tim Kesekjenan PBNU yaitu akun Twitter dan Instagram. Di luar itu, NU sendiri memiliki kurang lebih 120 situs yang dikelola oleh struktural NU pusat hinga cabang dan juga jaringan *Nahdliyyin*.[16]

Media sosial resmi NU juga memiliki banyak pengikut dan interaksi di dalamnya. Twitter resmi NU yaitu @nahdlatululama[17] memiliki kurang lebih 325 ribu pengikut. Untuk Instagram, akun resmi PBNU yaitu @nahdlatululama[18] sudah memiliki sekitar 787 ribu pengikut. Media sosial tersebut secara rutin mengirimkan kiriman dengan konten masing-masing atau tautan dari media digital NU lainnya.

---

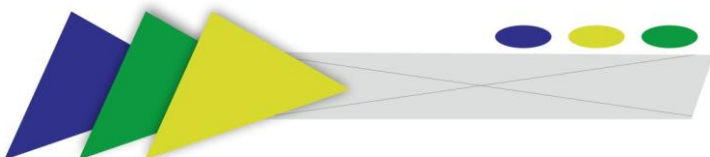
[13] Dini Safitri. *Islam Nusantara Rhetoric Among Intellectual Elites of Religious Organization* (Makassar: Atlantis Press-International Conference on Ethics in Governance, 2016).

[14] http://www.nu.or.id/

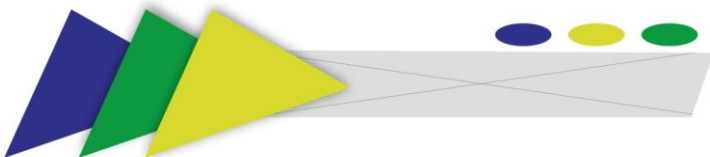
[15] http://nahdlatululama.id/

[16] http://nahdlatululama.id/blog/2017/04/25/inilah-daftar-*website*-aswaja-nu/ (diakses pada tanggal tanggal 4 September 2019 pukul 18:59).

[17] https://twitter.com/nahdlatululama

[18] https://www.instagram.com/nahdlatululama/

Awalnya konten media sosial resmi PBNU hanya menyalurkan informasi seperti *statement* resmi dan pernyataan-pernyataan sikap, tetapi dalam perkembangannya, media sosial PBNU juga digunakan untuk dakwah ajaran Islam dan informasi ke-NU-an dengan konten yang bermacam-macam seperti kutipan figur, infografis, videografis, dan lain sebagainya. Secara keseluruhan, media sosial resmi PBNU kini memiliki kanal Hikmah, Q&A, Quote dan Social Media. Kanal Hikmah berisikan dakwah, kutipan, infografis dan materi-materi yang bernuansa motivasi dan nasihat-nasihat keagamaan. Kanal Quote berisikan kutipan-kutipan figur terkenal terutama ulama dan cendekiawan NU. Selain itu ada kanal Q&A, yang diisi dengan pertanyaan-pertanyaan yang sering ditanyakan (*frequently asked question*) mengenai hukum Islam maupun kehidupan beragama. Sedangkan kanal Infografik berisi informasi mengenai hukum Islam, sosial-politik, kemasyarakatan, sejarah ataupun informasi mengenai organisasi. Kedua *platform* media sosial resmi PBNU yaitu Twitter dan Instagram memiliki karakteristik dan keunikan masing-masing, yang mana Twitter lebih fokus pada konten-konten tekstual sedangkan Instagram efektif dengan konten grafis dan audio-visual. Penggunaannya pun seperti itu, yang mana oleh PBNU Twitter difungsikan untuk konten-konten yang bersifat tekstual dan singkat seperti ucapan selamat pagi, ajakan *shalawat*, ucapan hari raya, dan lain sebagainya sedangkan *platform* Instagram banyak diperuntukkan untuk konten-konten yang bersifat visual ataupun audio-visual seperti infografis, videografis, cuplikan ceramah, dan lain sebagainya.

PBNU melakukan segmentasi yang cermat terhadap target audiensnya. Secara umum, target utama NU dalam menjalankan strategi-nya adalah kalangan *milennial* untuk media sosial, kalangan muslim perkotaan untuk situs NU Online, serta *floating mass* untuk keduanya. Berdasarkan pada fakta tersebut, PBNU berusaha mengomunikasikan nilai Islam Nusantara yang *rahmatan lil-'alamin* dengan cara-cara yang disesuaikan dengan perilaku audiens. Bagi kalangan generasi *milennial*, strategi yang digunakan adalah dengan menyampaikan nilai-nilai Islam Nusantara dengan konten yang mudah dipahami dan melalui media-

media yang menarik seperti infografis, videografis, karikatur, dan lain sebagainya. Berbagai kanal yang ada pun memudahkan target audiens dalam memahami konten. Konten media sosial pun dibuat dengan kepekaan terhadap isu yang beredar, terbukti dengan isu-isu yang relevan. Contohnya adalah kanal QnA yang menjawab pertanyaan-pertanyaan yang banyak menjadi keresahan umat muslim saat ini. Keseluruhan kanal tersebut dipayungi dalam *platform* Kalam 99. Maka konten di luar Kalam 99 biasanya berupa informasi mengenai organisasi, pernyataan resmi, berita, atau konten yang berasal dari individu atau kelompok afiliasi NU lainnya.

Gambar 1: Kanal *Quote*

Berbagai taktik dilakukan oleh PBNU demi menarasikan konten yang menarik bagi target audiens secara efektif. Hal ini berkaitan dengan temuan bahwa akhir-akhir ini muncul kecenderungan bagi para pengguna internet untuk mencari jawaban yang mutlak, sedangkan dalam konteks kehidupan beragama, jawaban tersebut sangat riskan karena memunculkan budaya Islam model prasmanan, yaitu kajian pembelajaran beragama yang serba instan. Salah satu contoh modifikasi yang dilakukan oleh tim media sosial PBNU adalah di kanal Q&A. Jika ditelusuri, beberapa jawaban yang diberikan oleh tim PBNU kebanyakan tidak absolut layaknya kalimat "halal" atau "haram" dan

menyertakan pendapat berbagai ulama. Kultur tersebut terus berusaha dibangun oleh NU agar masyarakat terbiasa dengan dinamika perbedaan pendapat yang terdapat dalam masalah hukum Islam.

NU adalah organisasi yang kuat salah satunya di figur ulama dan pesohornya, dan NU secara apik menjadikan hal tersebut sebagai amunisi untuk strategi media digitalnya. Sebagai organisasi keislaman yang dikuatkan dengan figur ulama NU membutuhkan figur ulama yang dapat menjadi "fenomena", maka salah satu strategi penting dalam pengelolaan media sosial NU adalah pembuatan konten dengan kutipan figur ulama dan *profiling* akun media sosial ulama NU. Kutipan, ceramah dan opini para ulama secara aktif dinarasikan dan dijadikan konten untuk membentuk opini publik. Tak hanya ulama, berbagai tokoh dan budayawan juga disertakan dalam narasi tersebut.

Selain itu, strategi media digital NU yang melibatkan para figur NU adalah dengan mengorbitkan dan mengenalkan ulama-ulama serta tokoh-tokoh yang berafiliasi dengan NU. Strategi ini juga dilakukan dengan mencari tokoh-tokoh NU muda yang semangatnya sesuai dengan zaman milennial dan relevan dengan target audiens. Strategi ini dimanifestasikan dengan baik di media sosial salah satunya yaitu dengan membuat kanal Social Media berupa infografis profil ulama-ulama. Kanal ini dibuat untuk menginformasikan audiens mengenai kanal-kanal atau akun-akun pribadi milik ulama NU yang dapat dijadikan sebagai rujukan keagamaan. Kanal ini juga dinilai penting untuk menghindari bertumbuhnya akun-akun palsu yang dapat mengancam kredibilitas figur ulama NU.

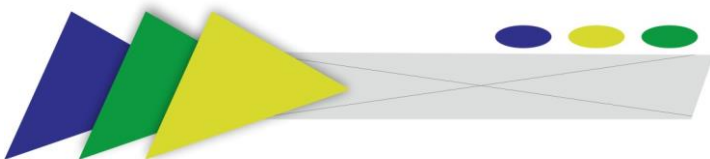
Gambar 2: Kanal sosial media

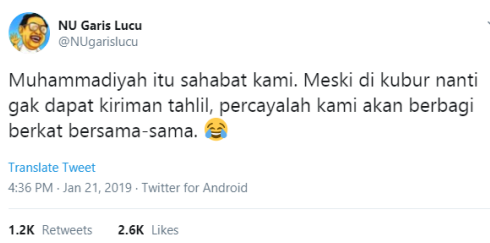
Lalu melalui situs NU Online, PBNU berusaha merangkul kalangan Muslim perkotaan yang memiliki semangat yang tinggi dalam bidang keagamaan. NU Online menyadari betul bahwa adalah suatu kemustahilan jika ingin mengincar seluruh kalangan yang ada, maka NU Online fokus untuk menyediakan artikel-artikel keislaman yang sekiranya dapat menjadi rujukan bagi kehidupan beragama sehari-hari. Maka kanal-kanal di NU Online yang paling terkenal adalah kanal-kanal yang membahas permasalahan ibadah dan amalan sehari-hari. Namun, sebagai situs resmi organisasi, NU Online tetap aktif menaikkan tulisan-tulisan kontributor mengenai Islam Nusantara, atau liputan dan dokumentasi kegiatan organisasi NU baik itu di pusat maupun wilayah. NU Online juga aktif mengenalkan figur-figur ulama NU dengan menerbitkan artikel mengenai hikmah, nasihat dan ceramah dari ulama-ulama NU, serta mengundang para figur yang berafiliasi dengan NU untuk menjadi kontributor. Dengan memperkenalkan figur-figur tersebut kepada target audiens, secara tidak langsung NU berusaha membangun pengaruh dengan mencari simpatisan sebanyak-banyaknya. Para tokoh tersebut juga akan memberi opini yang cukup berpengaruh jika suatu saat NU mengalami krisis atau terlibat isu tertentu, termasuk dalam komunikasi isu Islam Nusantara, karena para figur tersebut telah diakui oleh banyak orang memiliki kredibilitas dan ilmu yang mumpuni.

Gambar 3: Kiriman Media Sosial Figur Ulama NU tentang Islam Nusantara

Contohnya adalah Nadirsyah Hosen. Beliau adalah salah satu ulama NU yang aktif menggunakan media sosial dan aktif melakukan dakwah NU di *platform* tersebut. Ia juga aktif membuat narasi mengenai Islam Nusantara dan mengklarifikasi kesalahpahaman dan mispersepsi masyarakat mengenai Islam Nusantara melalui Twitter dan berbagai media *online* seperti Gatra.com, Geotimes.com, dan lain sebagainya. Secara umum, komunikasi Islam Nusantara yang berefek positif juga dipengaruhi oleh narasi dan penjelasan-penjelasan yang dibuat oleh para figur tersebut, baik itu di *platform* pribadi maupun *platform* media resmi. Opini dan narasi buatan para figur ulama dan cendekiawan NU adalah amunisi kuat bagi komunikasi Islam Nusantara.

Lalu bagi kalangan *floating mass* atau publik awam yang tidak berafiliasi ke mana pun, strategi yang digunakan oleh media digital resmi NU adalah terpaan narasi sebanyak-banyaknya. Oleh karena itu, baik media sosial resmi PBNU maupun NU Online secara aktif dan konsisten mengirimkan konten dengan berbagai macam topik dan tema. Selain untuk meningkatkan *engagement* dengan target audiens, PBNU sadar betul bahwa konsistensi diperlukan untuk membangun pengaruh NU yang luas dan efektif. PBNU juga bersikap responsif terhadap isu-isu yang berkembang, terutama menyangkut organisasi. Hal itu dapt dilihat dari sikap dan pernyataan resmi organisasi yang perilisannya relatif cepat jika NU muncul atau terlibat dalam *current issue* atau diskursus publik, baik melaui media sosial resmi atau NU Online. Namun jika tidak terdapat isu, intensitas produksi kontennya juga tidak berkurang, yang mana merupakan hal yang bagus karena itu penting untuk membangun ikatan dengan audiens.

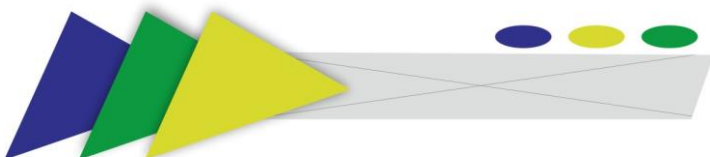
Salah satu poin yang menarik adalah, oleh media digital NU, Islam Nusantara sebagai suatu wacana besar organisasi tidak dikomunikasikan terus-terusan dengan menyebutkan Islam Nusantara secara spesifik, tetapi secara kontinyu nilai-nilainya dimanifestasikan melalui narasi yang dibangun. Narasi Islam Nusantara yang dipakai dalam komunikasinya berfokus pada tujuan dakwah Islam di bumi Nusantara di tengah penduduknya yang multi etnis, multi

budaya, dan multi agama yang dilakukan secara santun dan damai. Narasi-narasi tersebut sarat dengan nilai nasionalisme, pluralisme, menghormati keberagaman dan perbedaan. Jadi sebagai suatu istilah, Islam Nusantara tidak terus-menerus diberikan *exposure*. Tetapi sebagai suatu nilai, Islam Nusantara terus-menerus dikomunikasikan melalui media digital NU. Hal tersebut dilakukan agar Islam Nusantara tidak hanya dimaknai sebatas slogan. Selain itu, salah satu alasan munculnya Islam Nusantara adalah untuk menghalau narasi-narasi kebencian yang mengkampanyekan Islam yang keras dan intoleran. Maka, melalui media digital, NU terus berusaha menampilkan narasi-narasi tandingan yang sarat dengan nilai keislaman *rahmatan lil-'alamin*, yaitu Islam yang ramah, santun, damai dan toleran.

Catatan terakhir selanjutnya mengenai strategi komunikasi media digital NU yang tak kalah penting adalah kekuatan jaringan Netizen NU. Kekuatan jaringan ini lah yang berperan sangat besar dalam komunikasi Islam Nusantara. Jaringan ini terdiri dari aktivis pegiat media digital dari berbagai kalangan dan berasal dari berbagai daerah. Media digital PBNU yang tidak bisa secara leluasa menampilkan narasi yang terlalu agitatif sangat terbantu oleh adanya jaringan ini. Selain untuk merespon isu-isu, gerakan netizen NU juga dikembangkan untuk membangun narasi dan membantu media digital NU dengan gerakan *crowd-sourcing*. *Crowd-sourcing* adalah suatu gerakan pengumpulan konten dengan melibatkan banyak kontributor, hal yang lazim dilakukan oleh media digital NU.

Gambar 4: Akun Twitter @NUGarisLucu

Dengan ciri khas dan karakteristik masing-masing, tiap-tiap jaringan ini mengomunikasikan nilai-nilai Islam Nusantara dengan akun yang tersebar di berbagai *platform*, baik di media sosial maupun situs-situs di media *online*. *Platform* tersebut memiliki peran masing-masing dan merangkul berbagai kalangan berbeda. Sebagai contoh, situs Islami.co yang bernuansa urban dan kontemporer aktif menyuarakan narasi-narasi keislaman yang ramah dan toleran dan ramai dikunjungi oleh Islam perkotaan, Alif.id dengan nuansa kebudayaanya aktif membuat konten mengenai sejarah dan kebudayan Islam Nusantara, akun Twitter @NUGarisLucu yang menawarkan narasi humoris aktif mencerminkan nilai Islam yang fleksibel dan jauh dari kata kaku banyak merangkul pengikut dari berbagai macam kalangan, termasuk yang non-muslim sekalipun. Selain 3 media afiliasi di atas, salah satu contoh gerakan Netizen NU yang aktif hingga saat ini adalah AIS (Arus Informasi Santri) Nusantara. Arus Informasi Santri (yang awalnya bernama Admin Instagram Santri) Nusantara adalah jejaring pegiat media sosial NU yang terdiri dari ratusan *admin* media sosial pondok pesantren dan akun-akun lainnya yang bernuansa santri. AIS Nusantara kini sudah memiliki anggota dari 8 daerah di Indonesia.

Dengan massa sebesar ini dan jaringan sebaik ini, tak heran jika NU masih tetap memiliki pengaruh di masyarakat, terutama mengenai narasi Islam Nusantara. Walaupun mendapat banyak cercaan dan narasi kebencian, tiap-tiap jaringan akan bergerak dan saling melengkapi serta saling membela satu sama lain sehingga menghasilkan narasi komunikasi yang berpengaruh dalam membentuk opini publik mengenai Islam Nusantara.

Penutup

Tak dapat disangkal bahwa terdapat semangat keagamaan yang kuat di kalangan muslim-muslim yang perkotaan kelas menengah, tetapi karena keterbatasan waktu, media digital menjadi sumber rujukan pendalaman agama mereka demi alasan efisensi. Namun, di media digital itu pula berbagai informasi tersebar, ruah dan melimpah, saling berlomba-lomba untuk mendapatkan atensi

sehinga membangun suatu pertarungan narasi. Dalam pertarungan narasi ini lah media digital NU dimanfaatkan tidak hanya untuk dakwah atau memberitakan tentang NU dan Islam Nusantara secara normatif, tetapi juga membangun pengaruh NU di masyarakat.

NU menyadari bahwa mereka juga harus berjuang di ranah tersebut, karena sudah merupakan tugas penting bagi NU untuk merawat ajaran-ajaran para ulama dan kyai *ahlussunnah wal jamaah*, serta menjaga keutuhan NKRI sebagai negara yang damai, toleran dan menghargai perbedaan. NU juga menyadari betul bahwa kontinuitas adalah hal kunci dalam membangun wacana yang mumpuni. Dengan menyediakan rujukan-rujukan bagi ajaran-ajaran keislaman yang sarat dengan nilai-nilai islam *rahmatan lil-'alamin*, dan memanfaatkan penggunaan media digital dan jaringan kultural semaksimal mungkin, NU secara konsisten mengonstruksikan wacana besar Islam Nusantara sebagai payung besar upaya membentengi NKRI dari ajaran-ajaran radikal dan intoleran.

Daftar Pustaka

A. Buku

Aziz, Akhmad Sahal dan Munawir. *Islam Nusantara*. Jakarta: Mizan, 2015).

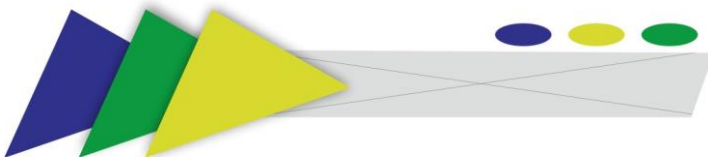
Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundametalisme Islam & Fundamentalisme Neo-liberal*. Jakarta: Erlangga, 2006.

Dijk, Jajat Burhanudin, Kees van. *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013.

Heryanto, Ariel. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2005.

Suaedy, Ahmad. *Perspektif Pesantren: Islam Indonesia Gerakan Sosial Baru Demokratisasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.

Ummatin, Khoiro. Sejarah Islam & Budaya Lokal.Yogyakarta: Kalimedia, 2015.

Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.

B. Jurnal

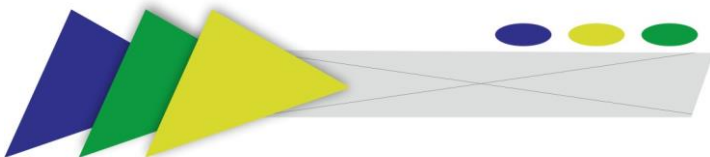
Huda, Miftahul. "Fundamentalisme dan Gerakan Radikal Islam Kontemporer." *Jurnal el-Harakah Malang* 9, No. 3 (2007).

Safitri, Dini. *Islam Nusantara Rhetoric Among Intellectual Elites of Religious Organization*. Makassar: Atlantis Press-International Conference on Ethics in Governance, 2016.

C. Artikel Web

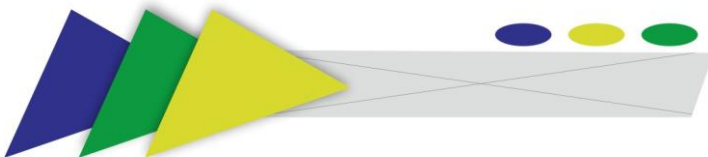
NU. "Inilah Daftar dan Pengelola *Website* Aswaja NU." Retrivied from Nahdlatululama.id: http://nahdlatululama.id/blog/2017/04/25/inilah-daftar-*website*-aswaja-nu/ (2017).

Hosen, Nadirsyah. "Islam Nusantara: Islam Lokal yang Menuju Islam Global?." Retrivied from Gatra.com: https://www.gatra.com/rubrik/kolom-dan-wawancara/188520-islam-nusantara-islam-lokal-yang-menuju-islam-global (2016).

Multazam, Dawam. "Islam Nusantara, Dari NU untuk Dunia." Retrivied from NU Online: http://www.nu.or.id/post/read/60706/islam-nusantara-dari-nu-untuk-dunia (2015).

SOFT LITERACY & *GOOGLE CLASSROOM;* INOVASI PEMBELAJARAN KITAB KUNING MELALUI KELAS MAYA PADA PESANTREN MODERN MAHYAL ULUM AL-AZIZIYAH SIBREH, ACEH

Faisal
e-mail: faisal_abdullah@igi.or.id
Alumni Pesantren Darussa'adah
Konsultan Pembelajaran Berbasis Pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah Sibreh

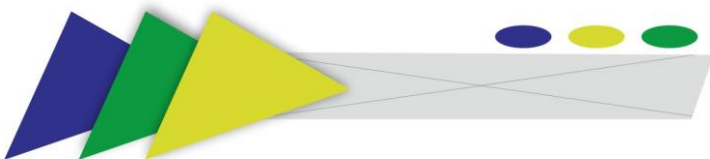
Abstrak

Pembelajaran di jaman yang serba modern ini dapat dilakukan dengan bermacam-macam cara baik di ruang maupun di luar kelas, salah satunya adalah pembelajaran kelas maya melalui *Google Classroom*. Penelitian ini merupakan bentuk penelitian lapangan. Pembelajaran kitab kuning (Sabilal Muhtadin) dilakukan dengan menggunakan media *Google Classroom* oleh kelas yang berbeda di lingkungan pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah, Sibreh, Aceh. Penelitian ini menunjukkan bahwa aplikasi ini dapat membantu ustaz dan santri dalam melaksanakan proses belajar dengan lebih mendalam. Hal ini dikarenakan santri maupun Ustaz dapat mengumpulkan tugas, mendistribusikan tugas, menilai tugas di rumah atau dimanapun dan kapan pun tanpa terikat batas waktu atau jam pelajaran. Setelah beberapa kali pertemuan pembelajaran di pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah dengan menerapkan pembelajaran kelas maya di peroleh hasil bahwa dapat membangkitkan minat dan motivasi serta mampu meningkatkan efisiensi, kedisiplinan, kompetensi atau kemapuan belajar kitab kuning para santri. Peningkatan ini dapat dilihat melalui akun kelas melului fitur *reuse post* untuk menambah bahan postingan sebagai bahan diskusi, *create question* dapat digunakan oleh Ustaz memberikan pertanyan dengan batas waktu yang bisa di jawab santri, *create*

assignment bisa Ustaz manfaatkan dalam pemberian tugas dalam bentuk file, dan *create announcement* dipakai Ustaz saat mengumumkan sesuatu tidak harus menemui santri secara langsung.

Kata Kunci: *Google Classroom,* Inovasi Pembelajaran, Pesantren

Pendahuluan

Teknologi yang sedang berkembang saat ini terdapat berbagai manfaat dan bekal dalam menuju masyarakat yang *modern*. Perkembangan tersebut hendaknya dapat dimanfaatkan secara optimal, salah satunya adalah untuk perkembangan pendidikan. Teknologi pendidikan selalu digunakan untuk kesejahteraan dan kenyamanan manusia. Pendidikan berbasis Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) ini membutuhkan suatu konsep. Suatu konsep tersebut adalah yang membentuk pendidikan langsung/tatap muka ke bentuk digital, yang dikenal dengan sebutan *E-Learning*. Berkembangnya penggunaan *e-learning* dalam dunia pendidikan terbukti bahwa konsep ini sudah banyak diterima oleh masyarakat luas.

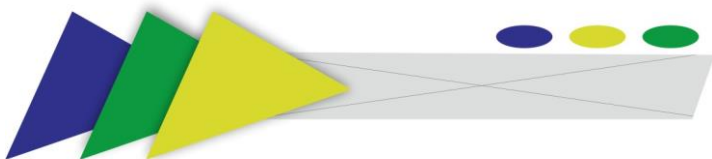
E-learning yang mulai berkembang saat ini adalah *Blended Learning*, yang merupakan pembelajaran secara *online* dan langsung di kelas untuk mengisi materi yang belum disampaikan pada proses pembelajaran dan dapat digunakan untuk pemberian tugas. Sedangkan dalam proses pelaksanaannya, dengan melibatkan dan partisipasi Ustaz serta santri untuk proses belajar, *Blended Learning* dapat meningkatkan rasa tanggung jawab santri. *Blended learning* adalah gabungan antara pembelajaran langsung dan pembelajaran berbasis internet menggunakan teknologi informasi dan komunikasi. *Blended learning* tidak hanya dilakukan secara *online* yang digunakan mengganti proses belajar langsung di kelas, akan tetapi untuk mengisi dan mengatasi materi yang tidak tersampaikan pada proses belajar di kelas. Proses pembelajaran memerlukan media yang sesuai, seperti media yang dapat mendukung terlaksananya proses pembelajaran jenis ini. *Blended Learning* merupakan media pembelajaran seperti kelas maya

(*Google Classroom*). *Google Classroom* ialah layanan menggunakan Internet yang disediakan oleh *Google system e-Learning*. *Google Classroom* adalah salah satu bentuk aplikasi yang dapat diterapkan di Indonesia, karena merupakan aplikasi ruang kelas terstruktur dalam proses pembelajaran.

Di zaman modern sekarang ini terdapat macam-macam cara dalam pembelajaran selain berada diruangan kelas, salah satunya adalah pembelajaran melalui *Google Classroom*. Dalam tulisan ini merupakan pembelajaran yang penulis lakukan dengan menggunakan media *Google Classroom* terhadap santri kelas satu, kelas dua, dan kelas tiga. Penelitian ini menunjukkan bahwa aplikasi ini dapat membantu memudahkan Ustaz dan santri dalam melaksanakan proses belajar dengan lebih mendalam. Hal ini disebabkan karena baik Ustaz maupun santri dapat mengumpulkan tugas, mendistribusikan tugas, menilai tugas di rumah atau dimanapun tanpa terikat batas waktu atau jam pelajaran.

Sebuah penelitian yang dilakukan oleh Abdul Barir Hakim menunjukkan bahwa penggunaan sistem *e-learning (E-Learning Moodle, Google Classroom,* dan *Edmodo)* dapat membangkitkan minat dan motivasi[1]. Sementara itu, Pradana juga menjelaskan bahwa kelas yang menggunakan *Tool Google Classroom* pada model pembelajaran *Project Based Learning* memiliki nilai rata-rata yang lebih baik.[2] Begitu juga menurut hasil penelitian Rahmat Iswanto menyebutkan bahwa memungkinkan tersampaikannya bahan ajar ke peserta didik dengan menggunakan media internet, intranet atau media jaringan komputer lain. Teknologi dapat meningkatkan kemampuan atau kompetensi pengajar dalam mengajar, mampu memanfaatkan alokasi waktu untuk pembelajaran kitab kuning.[3] Sedangkan tulisan ini mencoba untuk mengungkapkan inovasi

[1] Abdul Barir Hakim, "Efektifitas Penggunaan E-Learning Moodle, Google Classroom, dan Edmodo", *I-Statement* 2 Nomor 1, (Januari, 2016) 1-6.

[2] Diemas Bagas Panca Pradana, Rina Harimurti, "Pengaruh Penerapan *Tool Google Classroom* pada Model Pembelejaran *Project Based Learning* terhadap Hasil Belajar Siswa", *Jurnal IT-Edu* 02 Nomor 01 (2017): 59-67.

[3] Rahmat Iswanto, "Pembelajaran Bahasa Arab dengan Pemanfaatan Teknologi", *Arabiyatuna: Jurnal Bahasa Arab* 1, No. 2 (2017): 139 – 152.

pembelajaran kitab kuning (Sabilal Muhtadin) melalui kelas maya pada pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah.

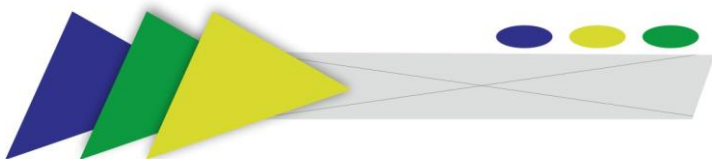
Pengertian *Google Classroom* (Kelas Maya)

Google Classroom atau dalam bahasa Indonesia yaitu ruang kelas *Google* adalah suatu aplikasi pembelajaran *online* mandiri yang diperuntukkan untuk semua ruang lingkup pendidikan dengan tujuan memberikan jalan keluar atas kesulitan dalam membuat, membagikan dan mengklasifikasikan setiap penugasan maupun tes tanpa kertas.

Perangkat lunak ini telah diperkenalkan dan di kelola oleh *Google Apps for Education*. *Google* sudah melakukan pengelolaan antarmuka pemrograman aplikasi dari sebuah ruang kelas dan sebuah tombol berbagi untuk *situs web* sehingga pihak pengelola yaitu Ustaz atau sekolah beserta para pengembang diperkenankan melakukan penerapan lebih lanjut terhadap *Google Classroom*.

Namun demikian, terdapat syarat mutlak dalam menjalankan *Google Classroom* yaitu memerlukan jaringan internet. Siapa saja dapat terhubung dengan kelas tersebut serta dapat menggunakan aplikasi ini. Kelas tersebut adalah kelas yang sudah di *desain* oleh Ustaz sesuai dengan kelas nyata atau sesungguhnya dalam pembelajaran di pesantren. Sedangkan untuk anggota kelas sendiri, Herman (2014) menyebutkan bahwa aplikasi ini menggunakan kelas bagi siapa saja yang memiliki *Google Apps for Education,* serangkaian alat produktivitas gratis termasuk gmail, dokumen, dan *drive*[4].

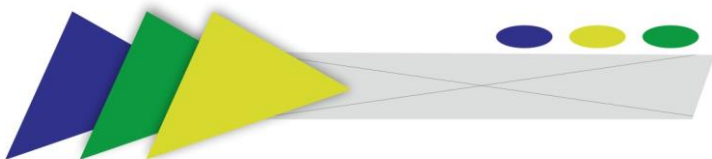
Rancangan kelas yang dibuat sesungguhnya sangat ramah lingkungan karena ustaz dan santri tidak menggunakan kertas dalam pembelajaran terutamanya dalam mengumpulkan tugas. Hal ini malah selaras dengan program pemerintah yang mengurangi penggunakan kertas. Kelas memang dirancang

[4] Heather Garczynski, "Tech Tools for Teachers, By Teachers: Google is at it Again, Google Classroom Changes the Face of Education", *Wissosnsin English Journal* 56, No. 2 (2014): 32 – 36.

untuk membantu Ustaz membuat dan mengumpulkan tugas tanpa lertas, termasuk fitur yang menghemat waktu seperti kemampuan untuk membuat salinan *google document* secara otomatis bagi setiap santri. Kelas juga dapat membuat *folder drive* untuk setiap tugas dan setiap santri, agar semuanya tetap teratur.

Gambar 1. Halaman Utama di *Google Classroom*

Selain tugas, Ustaz juga dapat menyampaikan sebuah ide atau gagasan untuk didiskusikan di dalam kelas maya, dan jika dalam pembelajaran di kelas nyata terdapat pembahasan materi yang belum terselesaikan, maka dapat diselesaikan dan dilanjutkan pada forum diskusi kelas maya (melalui video).

Pesatnya perkembangan Teknologi Informasi dan Komunikasi khususnya internet, dan kelas maya memungkinkan bahkan sangat memungkinkan mengembangkan layanan informasi yang lebih baik dalam suatu institusi pendidikan. Dilingkungan pesantren pun, misalnya pemanfaatan TIK juga sangat memungkinkan digunakan dalam pembelajaran sehingga dapat memberi pelayanan informasi yang baik kepada komunitasnya.[5] Sama halnya dengan penggunaan kelas maya di kalangan Ustaz di Indonesia yang bertujuan untuk mempermudah akses pembelajaran. Dengan jadwal Ustaz yang kadang tidak dapat hadir di kelas nyata, maka kelas maya ini merupakan solusi yang amat

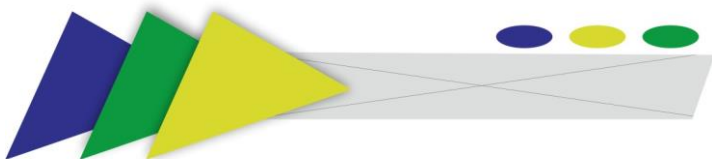
[5] Deni Darmawan, *Teknologi Pembelajaran* (Bandung; PT. Remaja Rosdakarya, 2012), 5.

baik membantu memaparkan materi yang akan disampaikan oleh Ustaz melalui teks atau materi yang sudah di *upload* di kelas maya. Pembelajaran semacam ini mungkin juga bisa disebut sebagai pembelajaran daring karena materi bisa diakses oleh siapa saja yang membutuhkan, dimanapun dan kapanpun.

Google memadukan *google document, drive* dan gmail untuk membantu para pengajar dalam menciptakan kelas maya yang lebih cepat, efisien, dan sebagai alat berkomunikasi yang mudah. Kelas maya membantu para santri belajar dan mengerjakan tugas tanpa harus membuang banyak kertas, hemat bukan? Lebih detail lagi aplikasi ini menjadi sarana distribusi tugas, *submit* tugas bahkan menilai tugas-tugas yang dikumpulkan. Untuk distribusi tugas tidak perlu khawatir akan adanya penyalahgunaan yang akan dilakukan oleh santri, karena aplikasi ini memberikan hak akses bagi para Ustaz untuk mengatur tugas yang akan dipubliksi, sehingga santri hanya bisa sekedar melihat, mengedit.

Melalui kelas maya juga, para Ustaz juga bisa memantau perkembangan belajar santri. Selain itu, kelas maya juga menyediakan fitur forum diskusi. Para Ustaz bisa membuka sebuah diskusi kelas yang aksyik untuk ditanggapi. Kehadiran aplikasi ini bukan tidak mungkin dapat menggantikan peran kertas dan papan tulis, sehingga membuat proses belajar mengajar kelas formal diruangan kelas yang sebenarnya di masa depan. Dalam penggunaanya para Ustaz menilai kelas maya ini tidak memiliki kendala apapun, terlebih lagi aplikasi ini telah didukung oleh 42 bahasa.[6]

Praktik penggunaannya kelas maya sangat mudah untuk digunakan kedalam kegiatan pembelajaran. Aplikasi ini dapat kita unduh secara cuma-cuma diperangkat *handphone* berbasis *android*. Aplikasi ini memberikan fitur seperti *Home* yang berisi *notification* dari Ustaz mengenai materi yang akan dibahas dalam pertemuan di kelas sebenarnya. Aplikasi ini juga terdapat fitur penugasan dengan *deadline* yang telah ditentukan oleh Ustaz guna membuat santri disiplin

---

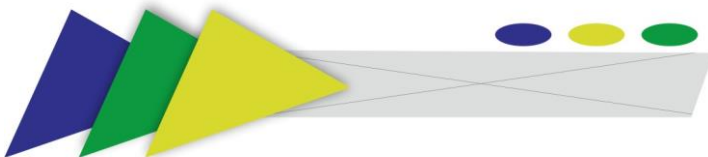
[6] Fransiskus Ivan Gunawan dan Stefani Geima Sunarman, "Pengembangan Kelas Virtual dengan *Google Classroom* dalam Keterampilan Pemecahan Masalah (*Problem Solving*) Topik Vektor Pada Siswa SMK Untuk Mendukung Pembelajaran", *Prosiding Seminar Nasional Etnomatnesia* (2010), 340-348.

dalam ketepatan waktu mengumpulkan tugas. Karena aplikasi ini mempunyai fitur *Your Work* untuk mengumpulkan tugas dan Ustaz dapat memberikan nilai secara langsung.

Selain pengumpulan tugas dan memberikan *deadline* untuk membuat santri disiplin dalam mengumpulkan tugas-tugasnya, penggunaan aplikasi ini juga dapat menumbuhkan komunikasi yang baik antara Ustaz dan para santrinya. Tidak menutup kemungkinan bahwa dengan komunikasi yang baik akan membuat santri menjadi lebih aktif dalam mendalami materi yang diberikan oleh Ustaz. Selain pembelajaran tatap muka, aplikasi ini dapat digunakan sebagai forum diskusi kelas.

Strategi Pembelajaran Kitab kuning Dengan Kelas Maya

Materi Kitab kuning

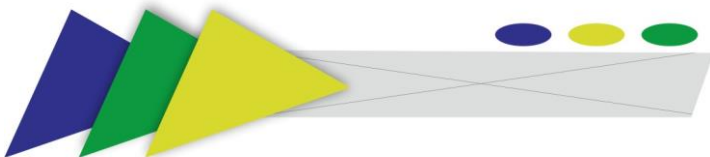
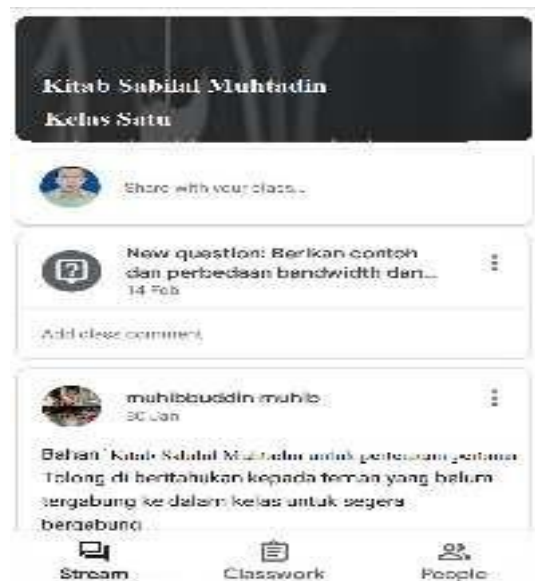
Pembelajaran berbasis daring khususnya kelas maya untuk pembelajaran kitab kuning dinilai lebih efektif karena seluruh tujuan yang disajikan oleh forum *google* dapat dinikmati secara maksimal oleh seluruh pengguna forum tersebut. Walaupun santri merasa *enjoy* dengan belajar kitab kuning berbasis kelas maya tetapi tidak semua santri akan faham dengan materi yang telah diunggah di aplikasi ini. Karena terdapat beberapa materi yang harus dijelaskan secara tatap muka untuk memfasihkan pelafalan bukan hanya di bahas fokus dengan visual pada teks saja. Ada beberapa kendala yang dihadapi dalam pembelajaran kitab kuning berbasis kelas maya yaitu perangkat komputer yang kurang memadai dan koneksi internet yang kurang maksimal di pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah, sehingga dapat mengurangi kecermatan kinerja santri dan Ustaz.

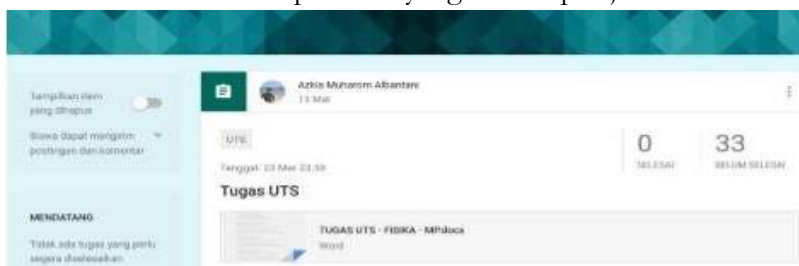
Aplikasi yang didukung 42 bahasa, kelas maya dapat memberikan Ustaz yang menggunakan aplikasi ini sebuah akses ke sistem manajemen konten yang memungkinkan Ustaz dalam memposting *update* terbaru tentang materi maupun tugas dan pekerjaan kepada santrinya. Mengenai pembelajaran kitab kuning yang menggunakan aplikasi kelas maya, terdapat materi pembelajaran yang

diterapkan di dalamnya membuat para santri yang ada di dalam kelas tersebut menjadi senang karena keefektifan diberikan oleh aplikasi ini.

Pembelajaran dimulai dengan penjelasan Ustaz mengenai rencana pembelajaran kepada para santri. Setelah para santri mengerti tentang hal-hal yang akan menjadi acuan pembelajaran Kitab kuning selama 10 pertemuan, Ustaz membagi para santrinya ke dalam beberapa kelompok yang terdiri dari 30 sampai 35 santri. Pada setiap pertemuan di setiap minggunya, kelompok pemateri akan membacakan beberapa surah/isi kitab kuning dan para santri lainnya mengucapkan atau mengulang percakapan tersebut.

Selain pemateri yang akan membacakan surah/isi kitab kuning, mereka juga menjelaskan sedikit materi kitab yang sudah dibaca. Setelah cukup, Ustaz akan mengambil alih kelas dan akan menjelaskan atau memberikan penguatan kepada para santrinya tentang materi yang sudah disampaikan dipresentasikan sebelumnya. Setelah dirasa para santri sudah memahami tentang materi tadi, Ustaz akan memanggil secara acak dua sampai tiga santri untuk maju ke depan dan menjawab soal-soal mengenai materi yang sudah dijelaskan tersebut.

Penerapan Pembelajaran Kitab kuning

Setiap tugas kelompok yang akan dipresentasikan wajib diunggah melalui aplikasi kelas maya selambat-lambatnya H-1 presentasi kelompok. Hal ini bertujuan agar santri lain dapat membaca terlebih dahulu materi presentasi supaya di hari pembelajaran diskusi akan terasa aktif dan hidup. Selain itu, Ujian Tengah Semester dilakukan dalam bentuk tugas kelompok yang wajib diunggah juga melalui aplikasi kelas maya dengan menggunakan batas akhir waktu unggah. Hal ini dapat melatih kedisiplinan santri dalam mengerjakan tugas.

Gambar 2. Daftar Kelas Maya

Nilai formatif santri diperoleh dari kehadiran dan performansi santri dalam kegiatan diskusi. Selain itu, hasil tugas presentasi dalam bentuk doc dan ppt juga dijadikan pertimbangan untuk memberikan nilai formatif. Nilai kehadiran dihitung menggunakan aplikasi AIS (*Academic Information System*) dengan dipadukan aplikasi kelas maya. Sedangkan nilai Ujian Akhir Semester diperoleh melalui ujian akhir dalam bentuk *Classroom Test* untuk menguji pemahaman santri terhadap materi yang telah dipelajari.

Gambar 3. Halaman Tugas Di Kelas Maya

Berbagai latihan juga dilakukan untuk mengukur sejauh mana pemahaman setiap santri setelah melakukan diskusi pembelajaran. Materi latihan meliputi berbagai kosakata yang terkandung dalam teks kitab Sabilal Muhtadin dan berbagai contoh-contoh kaidah yang dipelajari. Di dalam aplikasi ini terdapat beberapa metode yang bisa dimanfaatkan dalam pembelajaran kitab kuning dikarenakan terdapat fitur-fitur yang dapat digunakan secara efektif, yaitu: *a. Reuse post*

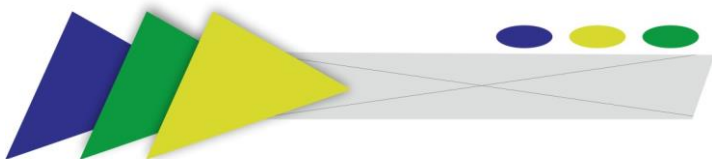
Digunakan untuk me*retweet* postingan yang sudah ada, Ustaz dapat menambahkan pertanyaan dan mengeditnya, juga dapat langsung dibagikan ke grup kelas yang akan dituju. Oleh karena itu, pembelajaran kitab kuning berbasis kelas maya ini sangatlah efektif jika digunakan dalam pembelajaran untuk menarik minat santri sehingga dapat mengaplikasikan pembelajaran kitab kuning dalam kehidupan sehari-hari.

Beberapa fitur yang terdapat di dalamnya antara lain:

a. *Create question*

Create question adalah fitur yang dapat digunakan untuk memberikan pertanyaan kepada santri sehingga dapat lebih mudah mengakses pertanyaan dan mengunggah jawaban sesuai dengan *due date* yang telah ditentukan oleh Ustaz yang bersangkutan dengan cara yang sangat efektif dan efisien dimana tidak menghamburkan kertas yang dapat mencemari lingkungan dan mengurangi populasi pohon dihutan, juga dapat memanage waktu sebaik mungkin. Selain itu juga penggunaan pembelajaran kitab kuning berbasis kelas maya dengan menggunakan fitur *create question* ini dapat mengefisiensi keberlangsungan pembelajaran tidak hanya bertatap muka untuk mengirim tugas.

b. *Create assignment*

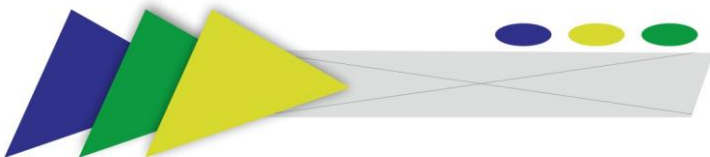
Create assignment adalah fitur yang digunakan untuk dapat memberikan tugas, dan dapat melampirkan dalam bentuk file. Dengan fitur ini Ustaz dapat lebih mudah mengakses dan mengupload tugas yang akan diberikan kepada santri dengan menggunakan teknologi dan

memanfaatkan teknologi berbasis kelas maya ini dalam fitur *create assignment*. Selain itu juga, Ustaz dapat lebih terbuka terhadap teknologi tidak hanya menggunakan metode pembelajaran kitab kuning secara tradisional dimana Ustaz atau guru menjadi satu-satunya objek yang aktif dalam keberlangsungan proses pembelajaran mengajar dalam aplikasi kelas maya ini.

Selain itu, di pihak lain santri diuntungkan karena mereka hanya tinggal mengakses kelas maya dan mengunduh tugas yang telah diberikan oleh Ustaz, serta santri tidak harus menulis atau mengetik soal yang diberikan oleh Ustaz, mereka hanya harus mengedit kemudian tinggal mengetik jawaban. Ustaz harus memberikan *due date* pada fitur *create assignment* ini sehingga tujuannya agar santri dapat mengumpulkan sesuai dengan waktu yang telah ditentukan, dan agar santri tidak bersantai dan membuang waktu secara percuma. Secara tidak langsung fitur ini memberikan pembelajaran kepada santri atau santri agar melaksanakan tugas tepat waktu atau mendisiplinkan waktu seefektif dan seefisien mungkin.

c. *Create announcement*

Create announcement adalah fitur yang digunakan untuk memberikan pengumuman. Ustaz tidak harus menemui santri secara langsung melalui pembelajaran di kelas masingmasing, karena di jaman modern ini kita menggunakan teknologi yang serba canggih di mana Ustaz hanya menggunakan salah satu aplikasi yang telah dikembangkan oleh *google* yaitu aplikasi kelas maya. Ustaz hanya perlu memberi informasi atau pengumuman yang di post melalui aplikasi ini pada fitur *create announcement* dan diunggah pada masing-masing kelas sesuai dengan pengumuman yang akan disampaikan.

Langkah-Langkah Mengaplikasikan Kelas Maya

Langkah-langkah dalam pelaksanaanya adalah sebagai berikut:

1. Masuk ke *google classroom* dengan laptop/*notebook*

Pastikan anda (guru dan santri) memiliki akun email pada *google* mail (gmail.com). Buka laman https://*classroom.google.com* tunggu keluar tampilan seperti gambar 1 diatas.

2. Klik *SIGN IN*

Masukkan email gmail dan *password* email kemudian klik *NEXT*

3. Masuk ke *google classroom* dengan *smartphone*

Masuk ke *Play Store* > *Google Play* kemudian ketik *Classroom Google,* pilih *Google Classroom* > *Install,* kemudian buka aplikasi *Google Classroom,* serta masukan email dan *password*

4. Bergabung dengan kelas *Google* dengan *Smartphone*

Buka aplikasi *Google Classroom,* klik Tanda + pada kanan atas, kemudian pilih *join* kelas (Gabung) maka Anda sudah bergabung dengan kelas

5. Membuat kelas baru

Klik kelas menu utama (pada kiri atas), pilih / klik kelas, untuk langkah berikutnya klik tanda "+", kemudian klik buat kelas, ikuti langkah seterusnya dengan mencentang persetujuan lalu klik **LANJUTKAN**, langkah terakhir klik buat kelas

6. Mengundang santri

   a. Klik menu santri

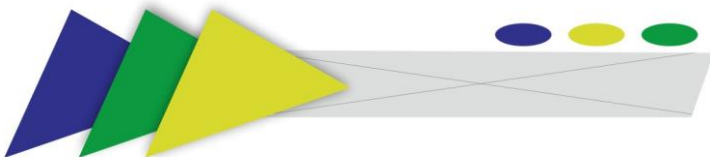
   b. Cara pertama: melalui email gmail.com

   Klik undang santri, langkah seterusnya etik alamat email santri (dalam format gmail.com), kemudian klik undang

   c. Cara kedua: melalui kode kelas

   Bagikan kode kelas ke santri dan santri bergabung melalui aplikasi *Google Classroom* pada *smartphone.*

Kelebihan Kelas Maya dalam Pembelajaran Kitab Kuning

1. Proses pengaturan yang cepat

Proses pengaturan ulang pada kelas maya sangatlah cepat, dimana Ustaz tidak harus *menginstall* aplikasi penunjang sistem pembelajaran. Ustaz tinggal mengakses aplikasi tersebut serta bisa memulai untuk membagikan tugas tugas serta bahan ajar. Kelas maya lebih sederhana dan mudah untuk digunakan, sehingga ideal bagi Ustaz meskipun dengan tingkat pengalaman *elearning* yang beragam dan minim.

2. Sarana untuk membuat dan mengumpulkan tugas

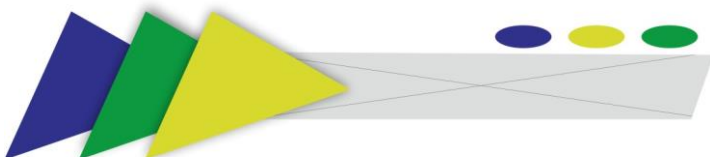
Fitur pada aplikasi ini menggabungkan tiga layanan *google* yaitu: *Google Docs*, Gmail, dan *Google Drive*. Layanan tersebut akan memudahkan Ustaz untuk memberi tugas kepada santri, dan di sini santri juga bisa langsung mengumpulkan tugas ke folder Ustaz yang ada di *Google Drive*.

3. Hemat ruang dan waktu

Santri dapat langsung mengerjakan kapan dan dimana tugas dengan syarat tidak melebihi waktu kadaluarsanya. Selain itu, penerapan aplikasi ini juga memudahkan Ustaz untuk memberikan nilai secara langsung dan meninggalkan pesan berkaitan dengan tugas santrinya yang sifatnya pribadi (*private*). Sehingga Ustaz dan santri yang bersangkutan tahu tanpa harus bertemu dan bertatap muka secara langsung. Dengan ini, kita mampu memperkecil kemungkinan terbuangnya waktu yang sia-sia.

4. Meningkatkan disiplin santri

Manfaat yang keempat ini, dengan adanya batas waktu tertentu sebagai tanda akhir pengumpulan tugas, maka santri akan dituntut untuk lebih menghargai waktu walau hanya satu detik. Terlambat mengumpulkan tugas satu detik saja maka aplikasi ini akan memberikan informasi bahwa tugas yang dikumpulkan telah melewati batas waktu yang diberikan. Ketika batas waktu yang diberikan telah habis tidak mungkin Ustaz atau kelas maya sendiri akan mentoleransi keterlambatan dan memperpanjang batas waktu pengumpulan kecuali dengan alasan yang dapat diterima dan masuk akal.

5. Meningkatkan kerjasama dan komunikasi kelas

Ketika menggunakan aplikasi ini, sangat mungkin untuk melakukan kolaborasi secara daring. Ustaz dapat mengirimkan pemberitahuan kepada para santri untuk memulai sebuah diskusi sederhana secara daring. Santri memiliki kesempatan untuk mendapat umpan balik dengan posting langsung ke aliran diskusi aplikasi ini. Dengan demikian, jika mereka membutuhkan bantuan ketika merasa kesulitan untuk memahami tugas yang diberikan atau ingin mempelajari lebih dalam tentang suatu materi, mereka bisa mendapat masukan sekaligus berdiskusi di kelas maya tersebut. Sehingga komunikasi akan terus berjalan walau tidak saling bertemu.

6. Penyimpanan data terpusat

Semua data baik dokumen maupun tugas tersimpan dalam satu lokasi terpusat. Ustaz dan santri dapat menyimpan semua bahan ajar, data nilai, dan tugasan dalam folder tertentu dalam aplikasi. Dokumen tersebut tidak tercecer dan tersebar, santri dan Ustaz tidak perlu merasa khawatir tentang dokumen tugas atau penilaian yang akan hilang, karena semuanya telah tersimpan dalam kelas maya.

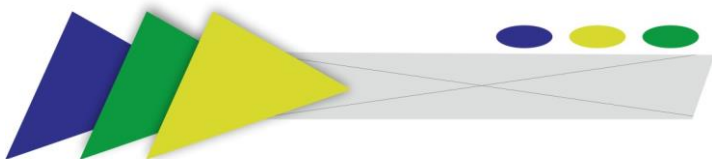
7. Terjangkau, aman, dan nyaman

Terjangkau, karena santri dan Ustaz dapat memiliki aplikasi ini secara gratis tanpa dipungut biaya. Aman, karena tidak ada satu orang pun yang dapat mengakses akun aplikasi ini selain pemiliknua, kecuali jika Kata Kunci akun telah diketahui oleh orang lain. Nyaman, semua santri yang terdaftar di kelas maya dapat berkomunikasi dengan Ustaz secara pribadi tanpa merasa malu dengan anggota yang lain. Karena tidak sedikit santri yang masih merasa canggung ketika berbicara di depan banyak orang.

8. Tetap teratur

Aplikasi ini akan secara otomatis membuat folder baru setiap ada tugas baru, baik Ustaz maupun santri di folder yang bersangkutan.

Kekurangan Kelas Maya dalam Pembelajaran Kitab Kuning

1. Kurang memadainya jaringan internet di pesantren

Lambat atau buruknya koneksi jaringan *wi-fi* seperti ini sangat tidak mendukung dalam menerapkan aplikasi *google classroom*, karena koneksi yang buruk akan memperlambat dan mempersulit kegiatan belajar mengajar. Untuk kekurangan yang pertama ini karena masalah jaringan internet di sekitar pesantren, jadi bukan mutlak kekurangan yang dimiliki dari situs aplikasi kelas maya (*google classroom*).

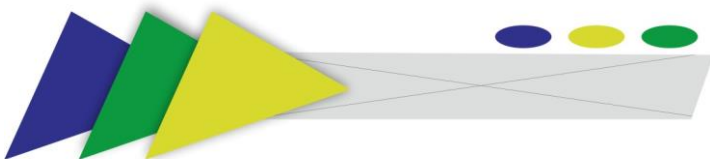
2. Tidak ada sistem *notification* dari aplikasi kelas maya (*Google Classroom)*

Hampir semua aplikasi sosial media yang diunduh di gawai atau di telepon selular melalui *Play Store* maupun *App Store* memberikan peringatan ketika adanya aktivitas tertentu dalam akun kita dengan sebuah pesan notifikasi berupa nada dering. Namun aplikasi kelas maya belum memiliki fitur notifikasi. Hal ini membuat pengguna aplikasi tersebut tidak akan menyadari akan adanya tugas baru ataupun hal-hal baru mengenai pembelajaran yang diberikan oleh Ustaz tanpa membuka aplikasi terlebih dahulu.

3. Hilang satu hilang seribu

Google Classroom merupakan sebuah aplikasi yang dikembangkan oleh *google* yang selalu tersinkronisasi dengan *google drive* sebagai tempat untuk menyimpan *file-file* kita yang ada di dalam aplikasi ini. Di saat perangkat yang digunakan untuk mengakses aplikasi ini hilang, maka akan hilang semua dokumen dan tugas-tugas yang sudah disimpan oleh *google drive*. Karena itu, perlu berhati-hati dalam membawa gawai ketika bepergian. Jika perlu, *log out* akun kelas maya ketika sudah selesai menggunakannya guna mengantisipasi hal-hal yang tidak diinginkan.

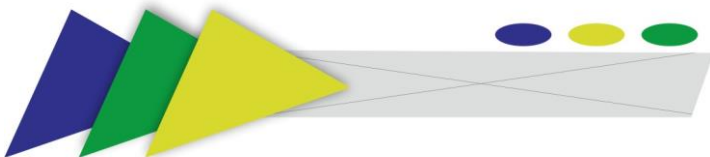
4. Menuntut para santri untuk memiliki gawai yang canggih

Dalam menggunakan aplikasi ini, para santri yang terlibat harus mempunyai perangkat ponsel, laptop, atau tablet yang canggih guna mendukung dalam menggunakan aplikasi ini. Kalau ada santri yang tidak memiliki gawai yang mendukung, maka dengan terpaksa santri harus pergi ke warnet untuk mengakses aplikasi ini. Sebagai seorang Ustaz yang akan mempraktikkan aplikasi ini pada pembelajaran, ada baiknya mempertimbangkan lebih matang

dalam menerapkan metode mengajar dengan aplikasi ini. Karena mungkin saja tidak semua santri yang diajar tidak memiliki gawai yang mendukung untuk aplikasi ini.

Penutup

Dari uraian terdahulu, dapat disimpulkan bahwa pembelajaran kitab kuning di pesantren Mahyal Ulum Al-Aziziyah melalui kelas maya memberi kemudahan bagi santri dan Ustaz dalam proses pembelajaran karena adanya jalinan komunikasi secara langsung dan jelas, terutama komunikasi mengenai tugas dan materi yang disampaikan. Aplikasi pembelajaran modern ini juga sangat menunjang dan membuka wawasan baru khususnya terhadap diri kami sendiri dan memotivasi para santri untuk mengerjakan dan mengumpulkan tugas dengan tepat waktu. Aplikasi *google classroom* membuat para santri dalam pembelajaran menyenangkan sehingga para santri merasa nyaman dalam mempelajari sesuatu sehingga belajar tidak lagi menjadi sebuah beban dan para santri berani untuk terus bereksplorasi dan bereksperimen terhadap pengetahuan yang dipelajarinya. Selain metode *e-learning* dalam pembelajaran berbasis kelas maya yang telah memberikan kemudahan dan kelancaran dalam proses belajar mengajar bagi para Ustaz dan para santri, aplikasi ini juga dapat meningkatkan intensitas dalam komunikasi interaktif dengan santri di luar jam belajar resmi. Metode ini juga memberikan keleluasaan pada Ustaz dalam memberikan akses kepada santri untuk mendapatkan referensi ilmiah terkait dengan kitab Sabilal Muhtadin tersebut yang mungkin tidak didapat selama pertemuan tatap muka. Implikasinya di masa depan, para santri akan memiliki sebuah daya saing yang tinggi, mendalam dalam pengetahuan yang telah dipelajarinya dan tentunya memiliki prestasi nilai yang lebih baik

Daftar Pustaka

Darmawan, Deni. *Teknologi Pembelajaran*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012.

Gunawan, Fransiskus Ivan dan Stefani Geima Sunarman. "Pengembangan Kelas Virtual dengan Google Classroom dalam Keterampilan Pemecahan Masalah (Problem Solving) Topik Vektor Pada Santri SMK untuk Mendukung Pembelajaran", *Prosiding Seminar Nasional Etnomatnesia*, 2018.

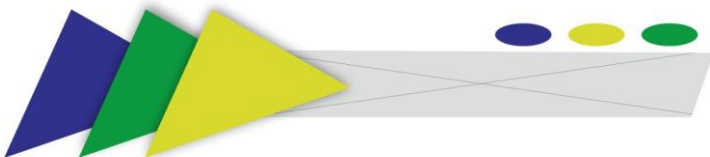
Garczynski, Heather. "Tech Tools for Teachers, by Teachers: Google is at it Again! Google Classroom Changes the Face of Education." *Wisconsin English Journal* 56, No. 2 (2014).

Gulo, W. *Strategi Belajar Mengajar.* Jakarta; Balai Pustaka. 2002.

Hakim, Abdul Barir. "Efektifitas Penggunaan E-Learning Moodle, Google Classroom dan Edmodo." *I-STATEMENT 2* Nomor 1 (Januari, 2016).

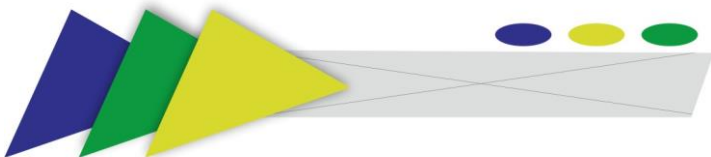
Iswanto, Rahmat. "Pembelajaran Bahasa Arab dengan Pemanfaatan Teknologi." *Arabiyatuna : Jurnal Bahasa Arab* 1, No. 2 (2017).

Mulyasa. *Menjadi Guru Profesonal Menciptakan Pembelajaran Kratif dan menyenangkan.* Bandung; PT. Remaja Rosdakarya, 2006.

Pradana, Diemas Bagas Panca dan Rina Harimurti. "Pengaruh Penerapan *Tools Google Classroom* pada Model Pembelajaran *Project Based Learning* terhadap Hasil Belajar Santri." *Jurnal IT-Edu* 02 Nomor 01 (2017).

SANTRI *CYBER WAR* DAN *SOFT LITERACY*
(Urgensi Santri dalam Menangkal Infiltrasi dan Penyalagunaan *Cyber War* melalui Penguatan *Literacy Digital* dan Pemanfaatan E-Learning)

Masykuriyah
Mahasantri Ma'had Aly Madarijul Ulum Bandar Lampung
e-mail: masykuriyahamva@gmail.com

Abstrak

Di era globalisasi, ancaman tidak hanya berasal dari militer dan fisik semata, akan tetapi juga datang dari dunia maya yang berpotensi melahirkan kejahatan dan ancaman besar yang sering diistilahkan dengan *cyber war*. Dalam konteks saat ini, Indonesia membutuhkan tentara dunia maya untuk menghadapi ancaman tersebut. Salah satu potensi tentara *cyber* yang dapat diberdayakan adalah kaum santri yang telah lama berkiprah menjadi penjaga tanah air meskipun sering kali mendapat serangan dan kritik dari unsur masyarakat lainnya. Karena pesantren berbasis *nahdliyyin* telah teruji dalam menanamkan nilai-nilai *ukhuwwah Islamiyyah* dan *ukhuwwah wathoniyyah,* santri tak mudah terpancing dan terhasut para pembencinya. Jumlah santri di Indonesia yang mencapai puluhan juta pun tak pernah terdengar terlibat dalam kekisruhan di tanah air ini karena santri memahami ajaran Islam sebagai rahmat bagi semesta. Meski berkarakter *low profile* dan sering menjadi obyek cemoohan lantaran tak mampu berkonsolidasi, santri perlu melakukan *show of force* untuk menunjukkan militansinya terhadap keutuhan bangsa dan negara. Di sinilah nilai perjuangan para santri penting dicatat dalam sejarah tanah air untuk meng-*counter* perang *cyber* melalui budaya *soft literacy* (literasi santun). Literasi media yang digunakan di dunia pesantren perlu diarahkan untuk

menangkal gejala radikalisme agama serta membuat terobosan-terobosan dan inovasi pemikiran kritis.

Kata Kunci: Urgensi Santri, *cyber war*, *literacy* digital

Pendahuluan

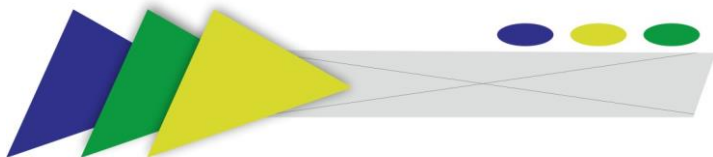
Seiring zaman yang terus berkembang, permasalahan yang munculpun kian banyak dan rumit. Tidak terkecuali permasalahan yang menjejali kehidupan santri. Pola kehidupan santri yang mulai terlihat kurang sederhana dipengaruhi zaman yang semakin canggih dan modern Perkembangan teknologi yang semakin canggih mengakibatkan ruang lingkup pergaulan santripun semakin luas, artinya ruang lingkup santri untuk berkomunikasi dan menjalin persaudaraan tidak hanya sebatas sesama santri.[1]

Akan tetapi jauh lebih luas ke luar pesantren dengan menggunakan fasilitas teknologi yang tersedia, semisal handphone atau jaringan internet. Hal tersebut dapat dijadikan sarana untuk menjalin persaudaraan dan menyebarluaskan ajaran Islam. salah satu cara yang dapat dilakukan untuk merealisasikan hal tersebut ialah dengan memanfaatkan salah satu program yang disediakan jejaring sosial, semisal program group yang disediakan oleh jejaring sosial yang saat ini sedang marak, yakni *facebook*,whats app dan aplikasiaplikasi yang lainnya.

Seorang santri bisa membuat group yang berisi kajian-kajian Islam semisal kajian Al-Qur'an atau hadis. Sehingga jaringan internet tidak hanya difungsikan sebagai sarana untuk bergaul, berkomunikasi dan bahan rujukan dalam mencari jalan keluar permasalahan. Tetapi juga dijadikan sebagai sarana untuk mejalin *ukhuwwah Islamiyyah* dan dakwah *Islamiyyah*. Karena jika menilik sejarah perjuangan dakwah Rasulullah Saw serta kaum muslim generasi pertama, kekuatan *ukhuwwah Islamiyyah* mereka aplikasikan dalam segala tatanan kehidupan sehingga mampu mengantarkan Islam pada garda terdepan.[2]

---

[1] Departemen Agama Republik Indonesia. *Pola Pengembangan Pondok Pesantren* (Jakarta: LKiS, 2006), 04.

[2] Salim A.fillah. *Dalam Dekapan Ukhwah* (Yogyakarta: Pro-U Media, 2010), 15.

Secara potensial, karakteristik seorang santri memiliki peluang yang cukup besar untuk dijadikan dasar pijakan dalam rangka menyikapi globalisasi dan persoalan-persoalan lain ya3ng menghadang secara khusus dan masyarakat luas secara umum. Keikhlasan, kemandirian dan kesederhanaan hal tersebut dapat melepaskan masyarakat dari dampak negatif globalisasi.[3] Untuk memperoleh dan mempertahankan ketiga hal tersebut seorang santri membutuhkan jalinan *Ukhuwwah Islamiyyah*, Karenanya diharapkan akan terlahir rasa saling mengisi dan melengkapi satu sama lain serta akan terwujud suasana damai, senasib dan sepenanggungan yang akan membantu terbentuknya idealisme seorang santri.[4]

Ukhuwwah Islamiyyah merupakan salah satu dari panca jiwa pondok pesantren.[5]Sehingga menjadi salah satu sikap yang harus dimiliki oleh seorang santri, seseorang yang pada akhirnya akan hidup ditengah-tengah masyarakat luas dan akan menjadi teladan bagi mereka, khususnya dan masyarakat pada umumnya. Konsekwensinya, masyarakat akan lebih mudah mengikuti jejak yang dicontohkan. Islampun adalah agama yang mengkombinasikan sudut pandang teoritis dengan kehidupan praktik.[6]Bukan hanya teori ataupun praktek saja. Namun keduanya diupayakan sama-sama seimbang.

Sehingga santri harus benar-benar memiliki jiwa *Ukhuwwah Islamiyyah* yang kokoh dan mampu mengaplikasikannya di masyarakat dengan baik, agar ia tak hanya dianggap dan dipandang sebagai orang yang hanya bisa berteori saja. Selain itu kriteria shalih yang diharapkan dari seorang santri tidak hanya shalih secara indvidu, tetapi yang lebih diharapkan adalah santri yang juga membekali dirinya dengan keshalihan sosial.[7] Kehidupan sehari-hari di pesantren yang mengedepankan kebersamaan, persamaan, ukhuwwah dan solidaritas

---

[3] Abd A'la, *Pembaharuan pesantren* (Yogyakarta: Lkis 2006), 09.

[4] Abdurrahman Wahid yang berjudul "*Pesantren sebagai Subkultur*" (1974).

[5] Ibid, 02.

[6] Husni Adhan Jarror. *Bercinta dan Bersaudara karena Allah* (Jakarta; Gema Insani 1996), 96.

[7] M. Dian Nafi', Abd A'la, et.all., *Praksis Pembelajan Pesantren* (Yogyakarta:Lkis 2007), 56.

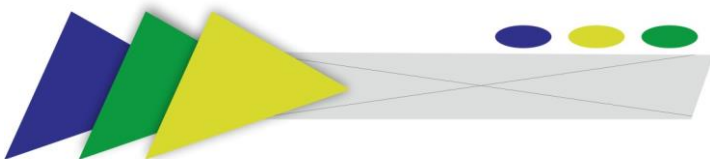
merupakan gambaran dari sikap shalih sosial yang dilatih secara terus menerus terhadap para santri.

Dengan demikian, santri yang diharapkan mampu menjadi orang yang shalih, baik shalih secara individu maupun sosial, sangat perlu untuk menjalin *ukhuwwah Islamiyyah* dengan baik. Sehingga mereka mampu mengantarkan Islam pada puncak kejayaan. Mewujudkan Islam seperti pada masa Rasulullah SAW di masa silam. Karena tidak dapat dinafikan bahwa jalinan *ukhuwwah Islamiyyah* yang baik mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap keberhasilan Islam.

Pada zaman modern ini, jika persatuan dan persaudaraan umat muslim kembali dieratka maka segala permasalahan yang kian rumit dan akut akan mudah terselesaikan dengan baik. Tantangan dan masalah yang bersifat intern dan ekstern akan mampu dipecahkan. Maka menjalin *ukhuwwah Islamiyyah* dengan baik dan sesuai dengan syariat Islam di kalangan santri merupakan kebutuhan yang tidak dapat ditawar lagi untuk diaplikasikan, sehingga diantara umat Islam tidak aka nada ruang untuk berpecah belah.

Perkembangan politik dunia selalu mengalami perubahan dari waktu ke waktu sehingga memmengaruhi seluruh tatanan kehidupan dunia. Dunia yang dinamis terus mengalami perubahan yang kadangkala diwarnai turbulensi yang memengaruhi relasi antar negara dan konstelasi isu global sehingga memengaruhi sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Setiap perkembangan global di dunia selalu akan memengaruhi seluruh kehidupan nasional di masing-masing negara sehingga memaksa setiap negara untuk selalu mencermati dan menelaah setiap perkembangan lingkungan strategis baik di tingkat global, regional, nasional, maupun lokal.Pada era Perang Dingin[8] (1945 – 1990), aktor dan isu global sangat diwarnai oleh "suasana kebatinan" perang ideologi antara Blok Barat (Amerika

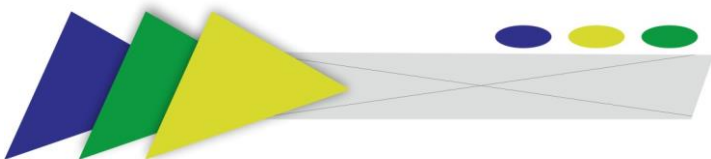
[8] Dinamika politik internasional di era pasca Perang Dingin mengalami perubahan yang sangat pesat, plural dan majemuk karena melahirkan berbagai dinamika ancaman yang bersifat militer dan nirmiliter dan sumber ancaman yang bisa berasal dari dalam negeri dan luar negeri. Untuk hal ini dalam Anak Agung Banyu Perwita & Yanyan Moch Yani, *Pengantar Ilmu Hubungan Internasional* (Bandung: Rosda, 2005), 119-121.

Serikat dan sekutunya yang berideologikan liberalisme kapitalisme) dengan Blok Timur (Uni Soviet dengan ideologi sosialisme komunisme). Kedua blok dunia tersebut saling serang dan saling berebut pengaruh di berbagai belahan dunia sehingga membuat negara-negara di dunia terbelah antara mendukung Blok Barat atau Blok Timur.

Dunia Arus globalisasi[9] yang terjadi di seluruh dunia sekarang ini telah membawa dunia pada era perkembangan teknologi informasi dan komunikasi sehingga menciptakan era yang serba digital (*digital world*). Dalam hal ini, perkembangan teknologi komputer dan internet menjadi sarana baru bagi negara-negara di dunia untuk dimanfaatkan sebagai alat untuk melakukan berbagai penetrasi, pengaruh dan infiltrasi ke berbagai negara sehingga sangat mendorong dunia pada perkembangan yang kompleks, beragam dan majemuk.

Selain itu, globalisasi juga telah memberikan "kesempatan" kepada beberapa kelompok radikal atau militan untuk melakukan berbagai aksi dan gerakan yang membahayakan kedaulatan negara, seperti kejahatan separatisme, terorisme, radikalisme, militanisme, dan fundamentalisme, yang menguat di era sekarang ini.sehingga mampu menjalankanya.[10][11]

Hal inilah yang kemudian menjadikan ancaman dunia makin kompleks dan beragam, karena mereka memiliki jaringan yang luas di setiap negara dan didukung oleh penguasaan teknologi informasi dan komunikasi yang canggih aksinya secara nyata dan luas,atas dasar pendahuluan di atas,maka perumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut: apakah faktor *cyber war* menjadi ancaman,dan bagaimna cara santri sebagai kontribusi pesantren dalam meng-

[9] Globalisasi telah menciptakan tatanan yang menciptakan ancaman global di tengah arus perkembangan digital. Khususnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi yang melahirkan mobilitas manusia lintas negara sehingga melunturkan batas-batas yurisdiksi antar negara. Selengkapnya lihat: James Lee Ray, *Global Politics* (New York: Houghton Miffin, 1998), 73-75.

[10] Ibid, 03.

counter ancaman perang *cyber* tersebut dengan mengunakan *soft literacy*,guna menginfiltrasi gejala radikalisme dalam agama?

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk untuk mengetahui faktor *cyber war* yang menjadi ancaman,dan bagaimna cara santri sebagai kontribusi pesantren dalam meng-*counter* ancaman perang *cyber war* dengan menggunakan *soft literacy*, guna menginfiltrasi gejala radikalisme dalam agama, serta memberikan trobosan-trobosan,dan inovasi untuk menuju islam yang *rahmatan lil-'alamin*.

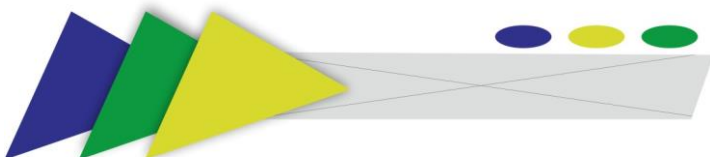
Urgensi santri

Santri merupakan julukan bagi seseorang yang sedang atau sudah melaksanakan pendidikan di Pondok Pesantren, baik itu pesantren salaf yang mengedepankan ilmu agama sebagai kajian rutin setiap hari, maupun pesantren modern yang cenderung lebih umum dalam kajian sehari-hari namun sama sekali tidak meninggalkan konsep religi dalam setiap pembelajaran.

Santri, baik dari pondok salaf maupun modern, setiap hari ditempa dengan berbagai macam kajian ilmu yang diajarkan oleh Kiai, Guru, Ustadz yang sudah berpengalaman dibidangnya. Santri dididik setiap 24 jam dalam 7 hari, atau bisa dibilang tidak ada waktu tanpa pendidikan di pesantren. Mulai dari bangun tidur hingga tidur lagi, bahkan ketika tidur pun harus dengan ilmu. Santri diajarkan berbagai macam ilmu, khususnya Ilmu Akhlak dan Agama. [11]

Memandang pesatnya teknologi yang memang tidak bisa dibendung lagi, merupakan peluang bagi setiap santri untuk mencatat setiap ilmu yang didapat dengan media yang populer saat ini. Media seperti *website*, blog, portal islam, media sosial, dan lain sebagainya. Santri yang sudah mengeyam banyak pendidikan sudah seharusnya mengambil bagian untuk meramaikan media-media tersebut dengan kajian-kajian yang sudah mereka dapatkan.[12]

---

[11] Rahman Mantu, *Bina-Damai dalam Komunitas pesantren* 23, No. 1 (2015): 132.
[12] Ibid.

Urgensi santri merupakan suatu panggilan dakwah bagi seluruh santri di tanah air, maupun di luar negeri untuk bersama mencatat dan menyebar luaskan kajian yang didapatkan di pesantren. Kajian Islam yang benar dan mencerahkan. Ini penting untuk mencegah maraknya beberapa ajaran, kajian dan pemahaman yang kiranya salah di kalangan masyaraka, belakangan ini ramai dibicarakan terkait salah satu pemuda yang mengaku dirinya sudah berhijrah, namun mungkin karena kekurang fahamannya, didepan umum, dan bahkan disebarkan lewat banyak media, menyebutkan tafsir Al-Qur'an surat ad-Dhuha yang keliru dan sangat fatal jika pemahaman keliru itu masuk ke lubuk hati masyarakat luas.[13]

Santri adalah murid kiai yang mencari ilmu di pondok pesantren.Santri merupakan elemen yang sangat penting dalam pondok pesantren. Santri merupakan bagian dari kaula muda yang akan meneruskan nasib bangsa. Dalam menangkal *cyber war* yang menyebar luaskan radikalisme yang saat ini sudah bertebaran di media sosial santri dapat berupaya membuat inovasi atau trobosan-trobosan baru sehingga upaya untuk menangkal virus *cyber war* dan radikalisme yang menyebar luas di media dapat terselesaikan.

Membahas tentang santri pasti berkaitan dengan apa yang di kaji oleh santri yaitu:*"kitab kuning",* Kitab kuning merupakan satu-satunya identitas pesantren(di samping Al-Qur'an dan sunnah)dalam mempelajari dan mengkaji secara mendalam norma-norma islam. Tanpa kitab kuning, pesantren tak lebih hanyalah tempat pendidikan yang tidak memiliki ciri khas tertentu, dengan kitab kuning pesantren terus menjaga dan mengembangkan khazanah keislaman yang begitu kaya.

Sebenarnya akar-akar *cyber war* yang menyebarkan radikalisme telah ada dalam penjelasan secara rinci didalam kitab kuning yang biasanya di kaji dalam lingkungan pondok pesantren.Dalam kitab *fathil Mu'in dan fathul qorib*[14] misalnya,

---

[13] Ibid, 05.

[14] Dua kitab ini merupakan kitab fikih yang memiliki akar,di karnakan kata *f-q-h* yang mempunyai makna memahami,atau menafsirkan.secara inflisit,dapat diketahui bahwa fikih

salah satu babnya,menjelaskan suatu keharusan untuk mendirikan ke khilafahan islam. Lebih tegas lagi, dalam kitab *Ahkamul Sultoniah* di katakan tentang prinsip dan kewajiban dalam menegakkan negara islam.Kitab kitab ini juga menjadi kajian organisasi Hizbut takhir Indonesia yang sangat berambisi dalam mendirikan negara islam.

Namun yang menjadi beda kajian dalam ormas HTI hanya melihat dari kitab itu dari apa yang nampak di permukaan. Jadi dasar epistemologi yang mereka pakai hanyalah melalui prinsip epistemologi *bayani*, yaitu sebuah pandangan yang hanya berdasarkan teks.Sementara upaya untuk menangkal *cyber war* yang menyebarkan radikalisme dengan kitab kuning adalah lebih condong menggunakan pendekatan konstektualis dalam memahami sebuah teks, apakah itu dari Al-Qur'an, *sunnah* , atau dari kitab kuning.

Terlepas dari upaya elemen-elemen pondok pesantren dalam menangkal *cyber war* yang sering menyebarkan radikalisme, seiring berjalannya waktu dengan arus globalisasi kini pesantren selalu berupaya untuk menangkal *cyber war*, radikalisme dengan memanfaatkan kemajuan teknologi.

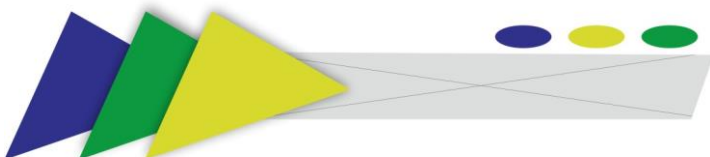
Cyber war

Pengertian *cyber war*

Di zaman pasca *millennial* seperti saat ini, dunia bergerak sangat cepat, merupakan zaman revolusioner[15] yang adanya tidak pernah dibayangkan sebelumnya. Dulu yang berjihad adalah dengan mengangkat pedang, berperang melawan orang kafir yang memang menyerang kaum muslimin. Sekarang di era yang serba digital ini, perang dilakukan dengan memanfaatkan perantara internet atau kerennya disebut *cyber war*.

---

merupakan hasil pemahaman dan interpretasi atas teks Al-Qur'an dan hadis.fikih inilah yang menjadi pedoman utama umat islam pada umumnya,khususnya orang-orang pesantren dalam beribadah.

[15] Rosihan Anwar, *Kisah-Kisah dan Sejarah Pejuang yang Ada di* Zaman Revolusioner (Jakarta: Pustaka Jaya,1977), 111.

Berperang dengan senjata mungkin bagi para ahli atau kalangan biasa sudah tidak terheran lagi, jika mendengar kata perang pasti berkaitan dengan senjata, dan dampaknya pun beragam macam-macamnya dapat dilihat oleh kasat mata seperti pertumpahan darah yang menyebabkan banyak korban,atau dampak-dampak lain yang sering bermunculan. *cyber war* merupakan sebuah jenis perang yang berbeda, sering terjadi tak kasat mata, namun dampak yang dihasilkannya bisa jadi sama bahayanya dengan berperang dengan senjata, *Cyber warfare* atau yang dikenal juga dengan istilah *cyber war* adalah Perang dengan menggunakan jaringan komputer dan Internet di dunia maya (*cyber space*) dalam bentuk pertahanan dan penyerangan informasi. Disamping itu juga dikenal sebagai perang *cyber* mengacu pada penggunaan world wide web dan komputer untuk melakukan perang di dunia maya.

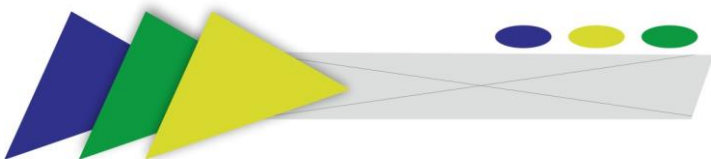
Walaupun terkadang relatif minimal dan ringan, sejauh ini perang *cyber* berpotensi menyebabkan kehilangan secara serius dalam sistem data dan informasi, kegiatan militer dan gangguan layanan lainnya, *cyber warfare* dapat menimbulkan seperti risiko bencana di seluruh dunia.[16]

Fenomena terjadinya *cyber war*

Fenomena-fenomena yang menyebabkan terjadinya perang *cyber* pada saat sekarang ini memang sangat banyak, mulai dari perang antar individu (skala kecil),sampai dengan perang antar negara (skala besar) karena terjadinya pertentangan/konflik, sehingga diantara kedua belah pihak tersebut berusaha untuk merasa unggul dari yang lainnya.

Cyber war mempunyai bentuk yang bermacam-macam. Mulai dari bentuk non-teknis seperti penyebaran propaganda melalui media sosial berbentuk gambar-gambar maupun artikel, hingga yang luar biasa canggih seperti penyebaran virus, Satu serangan dapat dikatakan sebagai aksi dari *cyber war* atau bukan, tergantung pada beberapa faktor. Salah satunya adalah identitas peretas,

---

[16] Tahun 2007 menjadi sebuah kenyataan di mana *cyber war* bukan hanya teori, melainkan menjadi sebuah aksi dalam dunia nyata.

apa tujuannya, bagaimana cara melakukannya, dan seberapa besar dampak yang ditimbulkan.[17]

Dampak *cyber war*

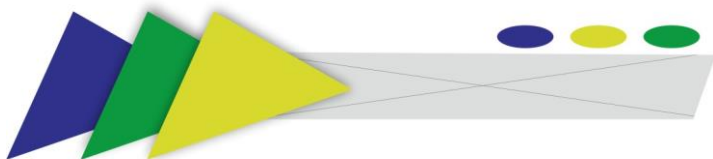
Dampak yang terjadi akibat adanya perang *cyber* adalah terjadinya semacam pertikaian melalui dunia maya (jaringan internet) diseluruh penjuru dunia. Pertikaian tersebut terjadi karena salah satu pihak merasa dirugikan oleh pihak lainnya. salah satu dampak yang bisa kita lihat adalah terjadinya pembobol situs-situs resmi yang ada di setiap negara, yang mana penggunanya dinamakan sebagi "*Hacker*". Para "*hacker*" ini memiliki tujuan yang berbeda-beda dari setiap kepentingannya. ada di antara mereka yang melakukan perbuatan tersebut karena mereka merasa dirugikan, di sepelekan, di tipu oleh sebuah pihak bisnis atau yang lainnya.

Cara santri sebagai kontribusi pesantren dalam meng-*counter* ancaman perang *cyber*

Cara santri sebagai kontribusi pesantren meng-*counter* dengan belajar dari kemajuan ilmu pengetahuan di Indonesia dan belahan dunia lain,jika komputer dan akses internet memadai di pesantren, sesungguhnya bukan hal negatif. Justru akan membuat percepatan quantum learning bagi santri,dan partisifasi pemerintah Untuk mendukung peningkatan literasi digital[18] di kalangan santri.

Setelah di ketahui ternyata perkembangan teknologi informasi direspon dengan adanya penetrasi dan perilaku penggunaan internet Indonesia yang mengalami pertumbuhan dari tahun ke tahun. APJII (Asosisasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia) menyebutkan bahwa terdapat peningkatan pengguna

[17] Ibid, 06.

[18] penelitian yang sudah dilakukan dengan fokus literasi digital dan pemanfaatan ICT (Information, Communication and Technology) dalam dunia pendidikan khususnya tentang pemanfaatan *e-learning*, Yazdi menulis artikel tentang *e-learning* sebagai media pembelajaran interaktif berbasis teknologi informasi.pada tahun 2012

internet di Indonesia sebanyak:120-132,7 juta jiwa di tahun 2016, menjadi 143,26 juta jiwa pada tahun 2017, atau setara dengan 54,7 persen dari total populasi penduduk Indonesia (Indonesia, 2016). Dan ini Menunjukkan hasil bahwa 51,8% yakni sebanyak 132,7 juta orang dari total populasi penduduk Indonesia sebanyak 256, 2 juta orang adalah pengguna internet. Sebanyak 65% pengguna internet di Indonesia adalah penduduk di Pulau Jawa dengan jumlah 86,3 juta orang.[19]

Di sisi lain, perkembangan teknologi informasi diibaratkan seperti dua sisi mata uang yang memberikan efek positif dan negatif kepada masyarakat.[20] Jika pengguna menggunakan dalam segi sisi positif maka teknologi informasipun akan berdampak positif kepada penggunanya,tapi lain halnya jika penggunaan teknologi informasi tersebut untuk sesuatu yang negatif maka dampak yang diterima oleh penggunapun akan dampak yang negatif.

Begitupun letak kesamaan bagi pengguna *cyber war* mempunyai dua pilihan antara positif dan negatif,menurut santri yang menjadi kontribusi pesantren yang di yakini bisa membuat terobosan-terobosan inspirasi dan inovasi sehingga banyak upaya yang di lakukan untuk menangkal kejahatan perang *cyber war* (yang dapat membuat kemidharatan) namun dapat pula dijadikan sebuah kemaslahatan.

Cyber war yang tadinya adalah perang di dunia maya yang bisa di lakukan dengan tak kasat mata,namun di ubah menjadi syiar santri dan kiyai melalui jalan internet atau teknologi informasi di zaman milenial ini di antaranya: *facebook, google, yahoo, instagram, whatsapp, youtube* dan aplikasi-aplikasi internet yang lainnya yang di gunakan oleh kiyai atau santri untuk menyebar luaskan agama.[21]

Selain itu ada terobosan baru yang di buat oleh santri dalam upaya mencegah radikalisme agama yaitu*: " Santri for peace*", santri *for peace* ini adalah

---

[19] hasil survei tahun 2016 yang dilakukan oleh APJII (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia).

[20] "Statistik Pengguna Internet Indonesia," *Buletin APJII* (2016): 1.

[21] Dokume pribadi.

merupakan komunitas yang menghimpun santri dari berbagai daerah yang mana dalam setiap kegiatannnya banyak menyerukan pada perdamaian terhadap sesama agama.

Adapun program yang dapat di lakukan *santri for peace* dalam menangkal radikalisme adalah.

1) *Character building for* santri

Character building for santri merupakan *basic* program atau kegiatan utama yang harus ada dalam santri *for peace*. Kegiatan ini dilakukan sebagai pembentukan karakter dari masing-masing santri. Adapun sikap yang perlu dikembangkan untuk menciptakan budaga damai dan menangkal radikaliameekstrimiamisme adalah sikap *tasamuh* (toleransi), sikap *taawun* (tolong-menolong), sikap tenggang rasa dan empati.

2) Kegiatan santri menulis

Kegiatan santri menulis ini merupakan bagian dari program yang bisa dikembangkan oleh komunitas/ gerakan santri *for peace*. Kegiatan ini dapat melatih santri dalam kegiatan tulis menulis. Jika santri sudah terampil menulis santri bisa menuliskan aspirasinya.[22] Upaya ini di lakukan agar tidak ada lagi santriyang turun ke jalan dan bertindak anarkis.

3) Seminar bela negara

Jika kembali pada masa lalu , maka para santri memiliki peran cukup besardan kemerdekaan Republik Indonesia dan terbentuknya NKRI[23]. Peran santrisepertinya mulai luntur dan tidak terlihat lagi pada masa sekarang dan mulai tidakterlihat kembali pada masa sekarang. Beragam tantangan yang muncul tindakanseperti saparatisme, radikalisme, ekstremisme, dan sebagainya

---

[22] Menurut para ahli, *Keinginan dan harapan indivitis akan suatu prestasi atau suatau keberhasilan dan akan mengarahkan untuk lebih fokus pada tujuan* (Slameto: 2003).

[23] Istilah Negara Kesatuan Republik Indonesia menutut UUD 1945 Pasal 1 ayat (1) berbunyi sebagai berikut, "*Negara Indonesia ialah Negara Kesatuan, yang berbentuk Republik. Ketentuan ini dijelaskan dalam pasal 18 UUD 1945 ayat (1) yang menyatakan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia dibagi atas daerah-daerah provinsi dan daerah provinsi itu dibagi atas kota dan kabupaten, yang tiap-tiap kota, kabupaten dan provinsi itu mempunyai pemerintahan daerah yang diatur dengan undang-undang.*"

tidak jarangmelibatkan tokoh-tokoh islam, tidak terkecuali santri. Oleh karena itu, perlu diupayakan untuk mengembalikan citra baik dari santri tersebut. Salah satu carayang di lalukan adalah dengan mengadakan seminar bela negara.

4) Dialog antar agama

Selama ini, para santri hanya di berikan pengajaran seputar pendalaman agama islam. Akan tetapi, sekarang ini mendalami agamasendiri itu tidak cukup. Apabila bila berbicara tentang Indonesia yang sangat dikenal dengan sebutan negara multikural. Dari segi agama, Indonesia sebagai negara multikultural[24] tentunya di tuntut untuk dapat hidup berdampingan dengan umat beragama yang lain. Dialog antar agama ini yang nantinya akan membuatmasyarakat maupun para santri mampu untuk memahami dan menghargai perbedaan agama yang lain. Sehingga dari sini juga merupakan salah satu upaya deradikalisasi pesantren.[25]

Soft literacy

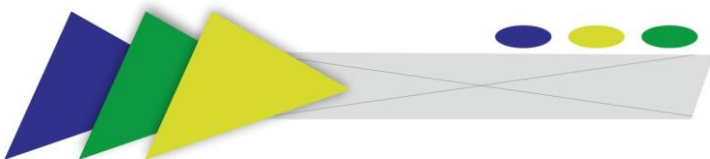
Pengertian soft literasi

Arti literasi adalah suatu kemampuan seseorang untuk menggunakan potensi dan keterampilan dalam mengolah dan memahami informasi saat melakukan aktivitas membaca dan menulis. Secara etimologis, istilah literasi berasal dari bahasa Latin "literatus" dimana artinya adalah orang yang belajar. Dalam hal ini, arti literasi sangat berhubungan dengan proses membaca dan menulis.

Arti literasi menurut Alberta adalah kemampuan membaca dan menulis, menambah pengetahuan dan keterampilan, berpikir kritis dalam memecahkan

---

[24] Multikulturalisme mencakup gagasan, cara pandang, kebijakan, penyikapan dan tindakan, oleh masyarakat suatu negara, yang majemuk dari segi etnis, budaya, agama dan sebagainya, namun mempunyai cita-cita untuk mengembangkan semangat kebangsaan yang sama dan mempunyai kebanggan untuk mempertahankan kemajemukan tersebut. Lihat: A. Rifai Harahap, 2007, mengutip M. Atho' Muzhar.

[25] Agus Surya Bakti,*Deradikalisasi Nusantara* (Jakarta, Daulat Pres, 2016) Hal 179

masalah, serta kemampuan berkomunikasi secara efektif yang dapat mengembangkan potensi dan berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat.

Jenis-jenis literasi

Jenis-jenis literasi di antaranya:

1. literasi dasar

   Literasi dasar adalah kemampuan dasar dalam membaca, menulis, mendengarkan, dan berhitung. Tujuan literasi dasar adalah untuk mengoptimalkan kemampuan seseorang dalam membaca, menulis, berkomunikasi, dan berhitung.
2. literasi perpustakaan

   Literasi perpustakaan adalah kemampuan dalam memahami dan membedakan karya tulis berbentuk fiksi[26] dan non-fiksi, memahami cara menggunakan katalog dan indeks, serta kemampuan memahami informasi ketika membuat suatu karya tulis dan penelitian.
3. literasi media

   Literasi media adalah kemampuan dalam mengetahui dan memahami berbagai bentuk media (media elektronik, media cetak, dan lain-lain), dan memahami cara penggunaan setiap media tersebut.
4. literasi teknologi

   Literasi teknologi adalah kemampuan dalam mengetahui dan memahami hal-hal yang berhubungan dengan teknologi (misalnya *hardware* dan *software*), mengerti cara menggunakan internet, serta memahami etika[27] dalam menggunakan teknologi.

Dari jenis-jenis literasi beserta pengertian yang sudah di jelaskan di atas, peneliti berusaha untuk menggali lebih jauh tentang pemanfaatan literasi media

---

[26] Menurut Henry Guntur Tarigan, *fiksi adalah suatu karya sastra yang berasal dari hasil imajinasi penulis*,(2007)

[27] St. John of Damascus (abad ke-7 Masehi) menempatkan etika di dalam kajian filsafat praktis (*practical philosophy*). Lihat: Eka Darmaputera, *Etika Sederhana Untuk Semua: Perkenalan Pertama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), 94.

yang mampu menjadi kekuatan untuk meningkatkan kemampuan literasi media dan teknologi dalam dunia pendidikan Karna Literasi digital adalah sikap dalam penggunaan teknologi digital dan alat komunikasi. Literasi digital bertujuan untuk memberikan wawasan dalam mengakses, mengelola, mengevaluasi informasi, serta berkomunikasi yang baik dalam dunia digital.

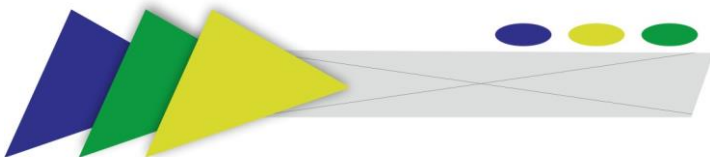
Literasi digital bagi santri dapat menjadi solusi dalam menekan laju arus informasi yang mengandung kebohongan maupun radikalisme,yang di lakukan oleh satu kelompok atau individual dengan memanfaatkan fasilitas yang ada di internet atau yang sering di sebut (*cyber war*)

Selain itu lierasi media atau teknologi di jadikan sebagai peluang besar bagi santri agar bisa berdakwah atau menyampaikan islam yang *rahmatan lil alamin* mempunyai daya pikir kritis dan analitis[28],dikarnakan minat baca masyrakat di zaman milenial ini makin makin meyusut,santri mengcaunter dengan cara mengembangkan potensi serta berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat dengan mengajak untuk berhati-hati dalam mencerna informasi, menallaahnya kembali jika sekiranya itu akan berdampak negatif.

Sekarang ini sudah banyak karya-karya santri literasi(tulisan santri) yang di sebarluaskan di dunia maya diantaranya:pembelajaran ilmu agama, ilmu sosial, ilmu tatak rama,dan masih banyak lagi ilmu-ilmu yang lainnya yang memang sengaja di aplouad di media sosisl melalui: *Whatsapp, Facebook, Google, Twitter, Instagram* dan aplikasi-aplikasi yang lainnya. dan aplikasi tersebut menjadi alat lalu lintas komunikasi tanpa batas di kehidupan masyrakat.

Tak kelewatan juga berjuang untuk menangkal ajaran radikalisme. Yang Bentuk-bentuk kegiatannya berupa:

a. pemberian bekal kepada anak didik untuk mampu berpikir secara kritis dan analitis sehingga tidak menerima suatu informasi begitu saja sebagai kekebnaran absolut tanpa disaring dahulu
b. Menanamkan pemahaman multikuralisme dan demokrasi.
c. menyusun metode pengajaran yang dialogis

[28] *Jurnal ASPIKOM* 3 Nomor 6 (Januari, 2019): 1200-1214.

d. melatih anak didik untuk beragumen dan menyanggah suatu argumendan memberikan soal kasus kepada anak didik untuk di analisis.

Cara santri meng-*counter cyber war* yang menyebarkan radikalisme melalui *soft literacy*

Cara mengantisipasi terjadinya perang,kebohongan atau radikalisme dengan memanfaatkan media teknologi atau *cyber war* ialah pemerintah harus memperkuat *website* yang masih lemah, sehingga tidak mudah terkena virus *cyber war*, langkah pemerintah melalui Kementerian Komunikasi dan Informatika serta Kementerian Pertahanan yang telah mengumpulkan tentara *cyber* melalui berbagai ajang kompetisi dan sejenisnya merupakan langkah baik yang patut diapresiasi. [29]

Berbeda dengan cara santri sebagai kontribusi pesantren dalam mengantisipasi terjadinya perang *cyber*, kebohongan (hoax)[30] dan radikalisme yang memberi pengaruh kepada masyarakat,yaitu dengan cara memberi wawasan dan keilmuan yang cukup Salah satunya bisa melalui pengajian di setiap masjid.[31] Para santrilah yang mungkin nanti akan menyampaikan ajaran Islam di setiap masjid untuk kemaslahatan bangsa.

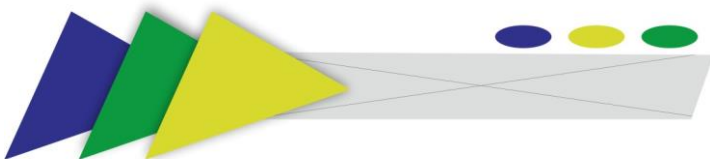
Radikalisme berdampak sangat buruk terhadap tatanan hidup masyarakat dan lebih jauh dari itu dapat merusak NKRI. Sehingga radikalisme harus menjadi perhatian, diawasi dan diantisipasi,masalah radikalisme harus ditangani bersama-sama. Sebab, implikasinya juga luas dan akan merepotkan semua instansi,[32]

---

[29] Perkataan KH Wildan Hilmi, Pimpinan Pondok Pesantren AL-Huda di Kabupaten Garut kepada Republika *Online*.

[30] Hoak adalah Kebohongan (juga disebut kepalsuan) adalah jenis penipuan dalam bentuk pernyataan yang tidak benar.

[31] R. Hillenbrand, "*Masdjid. I. In the central Islamic Lands*", dalam P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, *Encyclopaedia of Islam Online* (Brill Academic Publishers. ISSN 1573-3912).

[32] Edi Imron, *Kementerian Agama Kabupaten Garut dalam rangka: Kasi Pendidikan Diniah dan Pondok Pesantren*, 10 September 2016.

Selain itu, negara dan masyarakat pun harus semakin menyadari betapa pentingnya peran pesantren.[33] Ayat-ayat Alquran tidak mengajarkan paham radikal, kitab-kitab yang dipelajari di pondok pesantren pun tidak mengajarkan kekerasan,tapi "Peran pesantren sangat penting dalam menjunjung harkat dan martabat bangsa dan negara karena pesantren ini membantu menciptakan perdamaian.

Pesantren yang diyakini mampu mengurai gejala radikalisme agama adalah pesantren yang bisa menjadi garda terdepan untuk menangkal radikalisme[34] Pesantren bertugas untuk mencetak kader-kader ulama yang berpengetahuan luas (*tafaqquh fi ad-din*). Karena itu, pesantren mengajarkan semua hal yang ada di dalam agama, dari mulai tauhid[35] dan sebagainya.

Dalam menangkal hal yang demikian pesantren memiliki peranan yang penting dalam menangkal faham radikalisme yang saat ini telah menggerogoti kehidupan pemuda pemudi bangsa yang sangat mudah terdoktrin dalam faham-faham yang banyak di sebar luaskan dalam media masa, umumnya pada media sosial.[36][37]

Pesantren memiliki elemen-elemen dasar yang tidak dapat di pisahkan satu sama lain. Elemen- elemen tersebut yaitu : Kiai, pondok, santri, musala, dan pengajaran kitab kuning. Tidak di sebut pesantren jika dari elemen-elemen ini tidak terpenuhi. Berpijak pada elemen-elemen pesantren tersebut, dapat disimpulkan bahwa ke lima elemen tersebut memiliki peranan yang penting

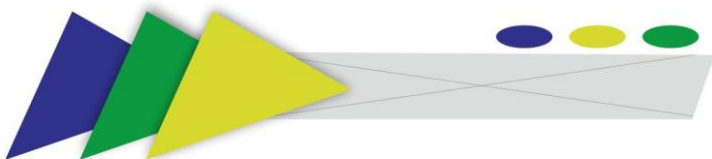
---

[33] Ahmad Rivauzi. *Pendidikan Berbasis Spiritual Lembaga Penyiar Agama* (Jakarta: Bumi Ayu, 2007). [35] Rahman mantu,Bina-Damai dalam Komunitas pesantren : *Sebuah Upaya Counter-Radikalisme*,

Vol 23 no 1 2015 hal 132

[34] Rahman Mantu, "Bina-Damai dalam Komunitas Pesantren: Sebuah Upaya Counter-Radikalisme," 23 No 1 (2015): 132.

[35] Ayub Mursalin, "Pola Pendidikan Keagamaan Pesantren dan Radikalisme," 25 No 2 (2010): 133.

[36] Ridlwan Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal, Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2005), 80.

dalam deradikalisasi atau menangkal radikalisme yang saat ini banyak disebarkan di media sosial.[37]

Penutup

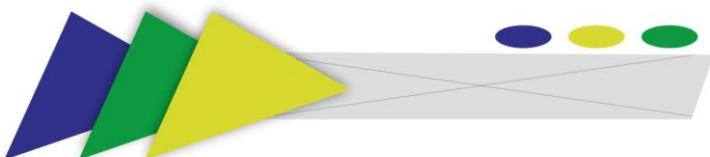
Di zaman pasca millennial seperti saat ini, dunia bergerak sangat cepat, merupakan zaman revolusioner yang adanya tidak pernah dibayangkan sebelumnya. Dulu yang berjihad adalah dengan mengangkat pedang, berperang melawan orang kafir yang memang menyerang kaum muslimin. Sekarang di era yang serba digital ini, perang dilakukan dengan memanfaatkan perantara internet atau kerennya disebut *cyber war*.

Cyber war yang tadinya adalah perang di dunia maya yang bisa di lakukan dengan tak kasat mata,namun di ubah menjadi syiar santri dan kiyai melalui jalan internet atau teknologi informasi di zaman milenial ini di antaranya: *facebook, google, yahoo, instagram, whatsapp, youtube* dan aplikasi-aplikasi internet yang lainnya yang di gunakan oleh kiyai atau santri untuk menyebarluaskan agama.

Selain itu ada terobosan baru yang di buat oleh santri dalam upaya mencegah radikalisme agama yaitu: "Santri *for peace*". Santri *for peace* ini adalah merupakan komunitas yang menghimpun santri dari berbagai daerah yang mana dalam setiap kegiatannnya banyak menyerukan pada perdamaian terhadap sesama agama.

Adapun lierasi media atau teknologi di jadikan sebagai peluang besar bagi santri agar bisa berdakwah atau menyampaikan islam yang *rahmatan lil alamin* mempunyai daya pikir kritis dan analitis, disebabkan minat baca masyarakat di zaman milenial ini semakin hari-semakin meyusut,santri meng-*counter* dengan cara mengembangkan potensi serta berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat dengan mengajak untuk berhati-hati dalam mencerna informasi serta menelaahnya kembali jika sekiranya itu akan berdampak negatif.

---

[37] Andreas Kaplan dan Michael Haenlein mendefinisikan media sosial sebagai sebuah kelompok aplikasi berbasis internet yang membangun di atas dasar ideologi dan teknologi Web 2.0 dan memungkinkan penciptaan dan pertukaran *user-generated content*.

Sekarang ini sudah banyak karya-karya santri literasi (tulisan santri) yang disebarluaskan di dunia maya diantaranya ialah pembelajaran ilmu agama, ilmu sosial, ilmu etika serta masih banyak lagi ilmu-ilmu lainnya yang memang sengaja di-*upload* ke media sosisl seperti *whatsapp, facebook, google, twitter, instagram* dan aplikasi-aplikasi lainnya. Aplikasi tersebut menjadi alat lalu lintas komunikasi tanpa batas dalam kehidupan masyarakat.[]

Daftar Pustaka

Adib, M. "Ketika Pesantren Berjumpa Dengan Internet: Sebuah Refleksi Dalam Perspektif Cultural *Lag*." *Jurnal Pusaka* 1, No. 1 (2013).

Afandi dan Tulus Junanato dan Rachmi Afriani. "Implementasi Digital-Age *Literacy* Dalam Pendidikan Abad 21 di Indonesia." *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan Sains* (2016).

Akbar, M. F., & Dina, A. F. "Teknologi dalam Pendidikan: Literasi Digital dan *Self-Directed Learning* pada Mahasiswa Skripsi." *Jurnal Indigenous* 2, No. 1 (2017).

Amal, M. Khusna. *Kontestasi dan Negoisasi Agama Lokalitas dan Harmonisosisal di Kota Pandalungan dalam Harmoni.* Volume VII, (Jakarta, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Oktober-Desember 2008).

Anggraini, Siti. "Budaya Literasi Dalam Komunikasi." *Jurnal Wacana* Volume XV, No. 3 (2016).

Bachri, B. S. "Meyakinkan Validitas Data Melalui Triangulasi Pada Penelitian Kualitatif." *Jurnal Teknologi Pendidikan* 10 No. 1 (2010).

Bakti, Agus Surya. *Deradikalisasi Nusantara* (Jakarta, Daulat Press, 2016).

Burkhardt, and G., Monsour, M., et.all. *enGauge 21st Century Skills: Literacy in The Digital Age* (North Central Regional Educational Laboratory and the Metiri Group, 2003).

Indonesia, A. P. J. I. *Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia* (T.T.: APJII, 2016).

L. Tjokro, Sutanto. *Presentasi yang Mencekam* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2009).

Ma'arif, Syamsul. "Deradikalisasi Agama dan Budaya Damai." Volume 12, No. 2 (2014).

Maksum, A. "Model Pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf." *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 3, No. 1 (2016).

Mantu, Rahman. "Bina-Damai dalam Komunitas Pesantren: Sebuah Upaya *Counter*-Radikalisme." Vol 23, No. 1 (2015)

Mursalin, Ayub. "Pola Pendidikan Keagamaan Pesantren dan Radikalisme." 25 No 2 (2010).

Nasir, Ridlwan. *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal, Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).

Nursalam dan Ferry Efendi. *Pendidikan dalam Keperawatan* (Jakarta: Salemba Medika, 2008).

Pranoto, Alvini, et.all. *Sains dan Teknologi* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009).

Sujana, Janti Gristinawati dan Yuyu Yulia. *Perkembangan Perpustakaan di Indonesia* (Bogor: IPB Press, 2005).

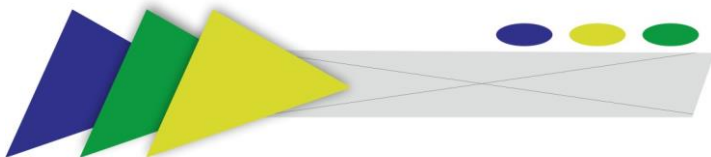
Sulistyo, Adi. *Radikalisme Keagamaan dan Terorisme* (Jakarta, 2014)

Yazdi, M. "*E-learning* sebagai Media Pembelajaran Interaktif Berbasis teknologi Informasi." *Jurnal Ilmua Foristek* 2, No. 1 (2012).

SANTRI AND SOCIAL MEDIA LITERACY: REINFORCING CCC (CRITICALITY ON COUNTER-NARRATIVE CONTENT) IN INDONESIAN PESANTREN CLASSROOM

Mufidatunnisa
Modern Islamic Boarding School Al-Junaidiyah Biru, Bone
Jl. Jend. Sudirman No. 5-7 Kel. Biru Kec. Tanete Riattang Kab. Bone
e-mail: Mufidatunnisa16@gmail.com

Abstract

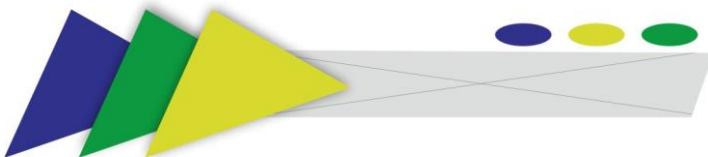
Modern technology and communication have quite obviously rocked the world and changed it forever. People transformed into digital citizen; doing online-shopping, interacting virtually, exchanging ideas and so forth in this digital world. Unfortunately, this *platform* has subconsciously lead us to spread some polite or hatred tone to others and cultivate another long-term effect i.e. hate speech, cyber bullying, dehumanization, etc. This research aims to encourage online civility to build counter-narrative content either it is comment or reaction towards hostile portrayals and hate speech in the digital world. This principal purpose of this research is finding the analysis of hate speech on social media that will be offered to the students, examining the santri's response on hatred speech on social media. Lastly, this research will conduct to know how CCC and the methods to diminish expression of hatred and extremism online in Iindonesian Pesantren i.e. Modern Islamic Boarding School Al-Junaidiyah Biru Bone. The data in this research project are utilized using mixed method: qualitative method using open-ended questionnaire and content analysis. The researcher provides several hatred tone contents and ask the student to jot down their comments on the pointed notes. The researcher found out that only four out of ten students who are able to construct CCC on their comment.

Keywords: Hate Speech, Cyber-bullying, Counter-Speech, Counter-Narrative, Peace Education

Introduction

Modern technology and communication have quite obviously rocked the world and changed it forever. People transformed into digital citizen; doing online-shopping, interacting virtually, exchanging ideas and so forth in this digital world. Social media sites, for instance, have shaped the online civility to communicate in different ways. From uploading a vacation pictures, mouth-watering foods, to personal opinions and complex news which have a large portion to trigger the audience. Although some people use in in positive way, there are also some parties utilize it for negative way in a way that the users sometimes forget and did not aware on the diversity of their audiences or viewers on social media. Unfortunately, this *platform* has subconsciously lead us to spread some polite or hatred tone to others and cultivate another long-term effect i.e. hate speech, cyber bullying, dehumanization, etc. A simple statement on the internet could lead to mental incitement, creating judgmental audiences from unclarified news and building confirmation bias afterward.

Hate speech can be defined as an expression of hostility toward individuals or social groups based on their perceived group membership, which can refer to their race, ethnicity, nationality, religion, disability, gender or sexual orientation.[1]

Indonesia, in particular, is considered being at risk for state failure in part because of escalating religious tensions. The center of religious and cross-cultural studies at Gadjah Mada University in Yogyakarta and the Jakarta based

[1] Dr. Katarzyna Bojarska, "The Dynamic of Hate Speech and Counter Speech in the Social Media Summary of Scientific Research", *Center for Internet and Human Rights, Europa-Universita Viadrina Frankfurt* (n.d): 2. Accessed 2 September 2019.

Setara Institute for Democracy and Peafe also report the increased levels of religious intolerance and violence. [2]

Censoring hate speech in the digital words is not an easy job. Asking the cyber-bystanders to stop provoking on social media will only bring it to no avail. Therefore, counter-narrative contents are very need in tackling this issue as it would bring the positive statements equal or even higher than the widespread negative lens.

This research aims to encourage online civility to build counter-narrative content either it is comment or reaction towards hostile portrayals and hate speech in the digital world. However, being a kind citizenship is not enough yet. Therefore, Santri should uplift their criticality in responding the harmful ideas on the internet using several approaches.

The scope of hate speech has been identified into three categories: (1) Must be restricted in which consisting with incitement to genocide and other violations of International Law, (2) May be restricted that reveals to protect the rights or reputations of others, or for the protection of national security or public order, or of public health or morals, (3) must be protected which aims to raise concern in term of intolerance.[3]

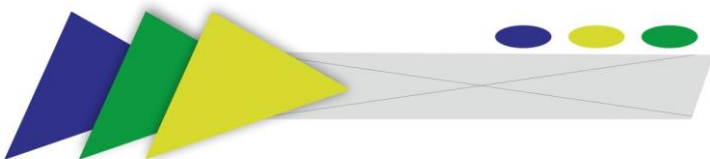
In order to counteract extremist speech, counter-narrative contents are needed for social user/ cyber bystanders and students nowadays. Therefore, the peace education should be implemented earlier in the school curriculum.

Pesantren in Indonesia is historically noted as educational institution that existed long before the formation of the Republic of Indonesia. [4] Therefore, Pesantren has a component on defense the threat from other ideology i.e. terrorism, hate speech, radicalism, etc. Santri are expected to bring

---

[2] Mark Moodward et al., "Hate Speech and the Indonesian Islamic Defenders Front", *Center for Strategic Communication Arizona State University",* p. 4. (2012) Accessed 31 August 2019.

[3] Article 19 'Hate Speech' Explained A Tool Kit 2015 Edition: 19. Assessed 3 September 2019.

[4] Jeanne Francoise, "Pesantren as the Source of Peace Education", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan Vol. 25 No. 1* (2016): 42. Accessed 3 September 2019.

the critical stance in encountering the changing issues in their area or in Indonesia generally. With the background they have, it is fair to cultivate double-confirmation approach to them: simply by asking the students to go beyond the headlines in order to find out new perspective on the content they read or building the criticality on their own opinions.

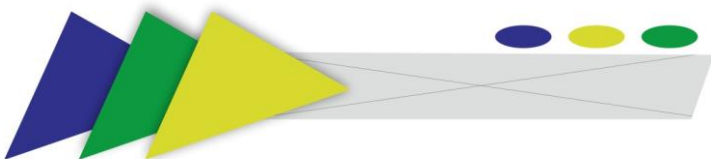
Peace education is transformational pedagogy concerned with affective positive change regarding social mores and attitude. Peace education acknowledge that school can be location of structural violence, and peace education uses imagination, commitment or resolution to change pattern of cultural supremacy[5]

Pesantren itself is already a peace education because of historical reviews reveales that the coming of Islamic process in Indonesia is in peace way, not in a "blood way". Second, is the output of human resouces from pesantren who shows more-tolerate attitude with a different belief.[6] Therefore, santri is expected to promote counter-narrative countent massively on digital and nondigital *platform*.

However, besides having peace insight on the lesson learning, santri is also required to acquire criticality on their behavior. Critical thinking helps to guard against careless or superficial thinking, such as failing to identify important distinctions. It need to identify false dichotomies. This critical thinking is also need to be emphasized across the curriculum. The idea of critical thinking itself also supported by the essence in Qur'an. Islam is a religion of reason and not based on mystic dogmatism but always open to the critical inquiry of reason. The quran encourages to use "powers of reasoning to the best of ability and knowledge". There are several terms explained about criticality: "those who exercise their intellect" *(ya'qilun),* "those who think" (*yatafakkarun*),

---

[5] Katerina Standish, "Looking for peace in national curriculum: the PECA Project in New Zealand", *Journal of Peace Education* (2015): 4. Accessed 3 September 2019.

[6] Jeanne Francoise, "Pesantren as the Source of Peace Education", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan Vol. 25 No. 1* (2016): 53. Accessed 3 September 2019.

"those who know" (*ya'lamun*), "those who ponder" (yatadabbarun), and "those who understand" *(yafqahun*). [7]

Therefore, in this research, the researcher aims at finding the analysis of hate speech on social media that will be offered to the students, examining the santri's response on hatred speech on social media. Lastly, this research will conduct to know how CCC and the methods to diminish expression of hatred and extremism online in Modern Islamic Boarding School Al-Junaidiyah Biru Bone.

Method

a. Research Aim

This principal purpose of this research is finding the analysis of hate speech on social media that will be offered to the students, examining the santri's response on hatred speech on social media. Lastly, this research will conduct to know how CCC and the methods to diminish expression of hatred and extremism online.

b. Justification of the research

A number of projects on hate speech in digital world have been conducted these past years. The increase of social media is indisputable and its effects are also contagious for people either digitally or impact their personal life directly. However, those research mostly concerned on seeking the analytical content of the hate speech, cyber bullying. Meanwhile, this research will try to embark on criticality for Islamic students in Indonesian Pesantren, Modern Islamic Boarding School Al-Junaidiyah Biru Bone in particular, on how they respond and build up, produce the counter-speech as Muslim, Santri and Indonesian citizen.

c. Definitions used

[7] Abdul Karim Abdullah, "Strengthening Critical Thinking Skills among Muslim Students", *Pluto Journals* (2018): 3. Accessed 4 September 2019.

This research doesn't aim to dig in the theoretical debates among hate speech and the freedom of speech. Hence it will mainly focus on analyzing and fostering the critical thinking on counter-speech comments and content on social media. For the purposes of this study, the pattern has been minimalized into several terms/ definitions by the Council of Europe and UU ITE or Electronic Transaction Constitution (Article 28 Verse 2 Constitution 19 Year 2016):

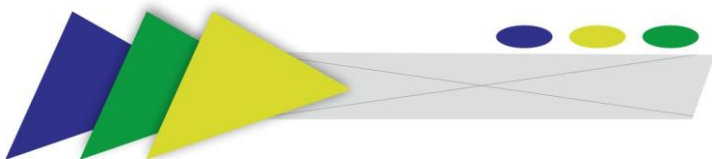
> "*Setiap orang dengan sengaja dan tanpa hak menyebarkan informasi yang ditunjukkan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan atas suku, agama, ras dan antar golongan*"[8]
>
> ""Everyone who are intentionally and without the right to disseminate information shown to incite hatred or hostility of certain individuals and / or groups of people based on ethnicity, religion, race and intergroup"

d. Research methods

The data in this research project will be utilized using mixed method: qualitative method using open-ended questionnaire and content analysis. The researcher will provide several hatred tone contents and ask the student to jot down their comments on the pointed notes. Further, the researcher will analyze the content and seek for criticality approach the students use in responding those vitriolic language, pictures(meme), and so forth. The comments then will be analyzed qualitatively using content analysis and see the logical understanding of the Pesantren students. Lastly, the researcher will interview several students regarding on how they build up criticality to another accounts after embarking on social media literacy in the classroom.

We did not attempt to collect or use any personal information about individuals; nor did we attempt to identify any individuals. Throughout, only data from pages that were public and viewable by everyone were used.

---

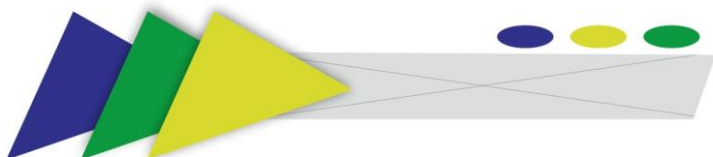
[8] Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 251, https://web.kominfo.go.id/sites/default/files/users/4761/UU%2019%20Tahun%202016.pdf

In addition to post, we collect all the interactions that were associated with the post. Interactions refer to likes, shares and comments on those post. Content analysis is a method of analysis design to uncover and categorize textual properties from multiple documents – systematically evaluating text to capture contingent logic.

Critical thinking sometimes linked with decision making and problem solving. There are several comparisons on the difference of problem solving steps from experts as mentioned below:

John Dewey (1933)	George Polya (1988)	Krulik and Rudnick (1980)
Confront Problem	Understanding the problem	Read
Diagnose or Define Problem	Divising a plan	Explore
Inventory Several Solutions	Carring out the plan	Select a Strategy
Test consequences	Looking back	Solve review and extend

In this research, the researcher tries to analyze the critical stance the student could design in dealing with hate speech in social media. The indicators describe how the student perform in responding the issue through their counter-narrative writing.

ELEMENTS OF CRITICAL THINKING	WRITING EXPRESSION	ASSESSMENT	SCALE (5-10)

Argument	Writers' view point on the topic is presented in the form of claims supported by a reason	Quality of the arguments with the appropriate type of claim concerning the given topic	
Content	Writer's ability to express knowledgeable and substantive development of the topic	Quality of the topic exploration	
Evidence	Statements or assertions which serve to strengthen the argument	Quality of the evidence and appropriacy of its type	
Organization	The flow of ideas which communicate fluent expression of the idea for logical sequence	Quality of logical sequence representing the fluent ideas	
Conclusion	A statement or series of statements in which a writer sets out what s/he wants the reader	Quality of the conclusion without involving any logical fallacies.	

	to believe		
		TOTAL	

In the rubric, the scale given refers to the quality of the elements expressed in the students' writing. The total score then interpreted as the level of critical thinking ranging from elementary (scored 25-30) to advance level (scored 46-50).[9]

Overview and Description of the Targeted Hate Speech Content and Keywords

CASE 1

Media	INSTAGRAM
Statement in English	"I have been following your vlog ever since, before you covering your head with hijab until you had a chance to travel around the world. I see that you are such a success woman now. BUT… I also feel that you are getting wilder now, travelling without male-relatives to accompany and what makes you different from the sluts out there who move from one place to another place. In my opinion, you should get married soon in order to make your life more controllable. Thanks"

[9] Rohmani Nur Indah and Agung W Kusuma, "Factors Affecting the Development of Critical Thinking of Indonesian Learners of English Language", *IOSR Journal of Humanities and Social Science, Vol. 21 Issue 6* (2016): 88. Accessed 2 September 2019.

Statement in Indonesia	"Gw org yg mengikuti video vlog lu dr awal bgt, dr lu sbelum pake hijab smpe skrng bsa keliling dunia. Gw liat lo makin sukses skrng ya Alhamdulillah! TAPI… Lo skrng2 makin makin liar, jalan2 kemana aja tanpa mahram yg halal dan itu apa bedanya sm pelacur2 yg pindah dr satu tempat ke tempat lainnya. Saran gw lu harus cepet2 nikah biar khidupan lo terkontrol… Sekian dan terimakasih. "
Keywords/Terms	PELACUR

CASE 2

Media	INSTAGRAM
Statement in English	"But in Islam, duck face means you invite man to kiss and have sexual intercourse with you. Therefore, Islam forbid duckface and stuck-out tongue due to its similarity with animal who want to have sex. Don't just blame the nitizen, yet please do more research about your religion. There are so many prohibitions that are required to actually protect yourself and woman from lust/sexual crime. Don't be offensive when you get negative comments. Make it a lesson. Maybe that's one of Allah's way to remind you. I hope it will be helpful. No hard feeling, just reminding."
Statement in Indonesia	"Tapi di dalam ISLAM, pose foto manyun bibir itu tanda minta di cium dan di setubuhi. Makanya

	Islam melarang (mengharamkan) pose foto manyun bibir dan menjulurkan lidah. Krna itu biasa nya kode hewan ingin kawin (bersetubuh). Jangan hanya menyalahkan netter, tapi pelajari lah agama anda. Kkrna bnyak larangan agama anda yg untuk melindungi diri anda sendiri dan kaum wanita lain nya dari kejahatan shawat. Jangan hanya marah ketika netter kometar negative. Jadikan pelajaran. Mgkin itu lah cara Tuhan anda menegur anda. Semoga bermanfaat dan sadar. Mohon maaf saya Cuma menyampai saja.
Keywords/Terms	DISETUBUHI

CASE 3

Media	INSTAGRAM
Date	
Statement in English	"This person is one of the offspring of Luth who are being cursed by Allah"
Statement in Indonesia	"Keturunannya umat Nabi Luth yang di laknat Allah nyangkut ke orang ini"
Keywords/Terms	DILAKNAT

CASE 4

Media	INSTAGRAM
Statement in	"Whoever support Blasphemous Action is a son

English	of bitch who deserve to be spit on”
Statement in Indonesia	“Siapa saja yg dukung Penista Agama adalah Bajingan yg perlu di ludahi muka nya”
Keywords/Terms	BAJINGAN, LUDAHI

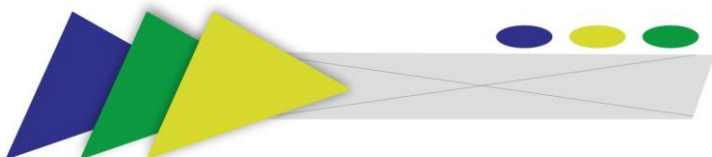
CASE 5

Media	INSTAGRAM
Statement in English	“Your husband looks so female impersonator, or maybe he is. That’s why he supports LGBT, right? In my opinion, be care of being apostate. People cheat you!”
Statement in Indonesia	“Mb, suaminya kayak bencong. Apa bencong beneran. Pantes dukung lgbt. Pesan saya, awas murtad mbak. Kamu dikibulin orang”
Keywords/Terms	

CASE 6

Media	*YOUTUBE*
Statement in English	
Statement in Indonesia	UAS=Ustadz Aliran Sesat
Keywords/Terms	Sesat

CASE 7

Media	GOOGLE and Meme
Date	
Statement in English	Do you have such a useless president? Please do sell it in Toko Bagus.com. You meet the consumer

	right away. Click. Meet. Deal.
Statement in Indonesia	Punya presiden.tapi tidak berguna? Jual aja di Toko Bagus.com. Langsung ketemu pembelinya. Klik. Ketemuan. Deal.
Keywords/Terms	Tidak berguna/Useless

a. The Criticality on Counter-Narrative Content

From ten students, only four of them who perform advance in building critical stance and counter-narratives on the hate speech and cyber-bullying provided. The researcher highlights the most interactive comments and part from the writing of these ten students/ santri and analyze what makes their ideas sparkling. Some students who got elementary level doesn't necessarily mean they are not critical enough. Hence the accumulation is based on the whole comments to make it more comprehend. However, there are some students who got elementary level but perform better than the advance in term of creative content, but lack in evidence as consequence.

Name	Score	Level
MFI	40	Advance
AA	31	Elementary
MSF	44	Advance
SA	35	Elementary
NS	37	Elementary
LA	30	Elementary
NSA	45	Advance
AJZ	47	Advance
NQA	29	Elementary
GRJ	30	Elementary

Based on five views about critical thinking above, Mason (2008) suggest there are three important aspects of critical thinking, namely (1) the critical reasoning skills (such as the ability to assess a proper reasoning), (2) Characters, namely (a) a critical attitude (sceptism, a tendency to ask questions probe). And a commitment to express those attitudes and (b) the orientation of moral motivating critical thinking, (3) substantial knowledge in specific areas, namely (a) the concept of critical thinking (a sufficient condition and necessary condition), and (b) certain discipline, where one is able to think critically. [10]

The Critical Reasoning Skills

One of the students, MSF builds an argument and reminds people to appreciate the role of the Ustadz. However, the level of criticality has not been completed yet as MSF does not put any evidence that supports her argument. MSF already fulfill the metrics of clarifications based on Jacob and Sam theory below, however she hasn't built assessment and inferences part.

> "Ustadz Somad yang bahkan mengajak untuk menghidupkan sunah-sunah Nabi." (MSF)

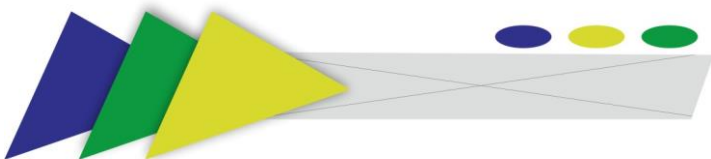
Jacob and Sam (2008) defines 4 stages of critical thinking process below, namely[11]:

Strategy, which is the stage at which students are thinking openly in solving problems.

a. Clarification, which is a stage in which students define problems correctly and clearly so easy to understand;
b. Assessment, the stage in which students find questions are important and need to be solved within the given problem;

---

[10] Tan Hian Nio et. al., "Study on Critical Thinking Skills Basic Prospective Students Primary School Teacher", *International Journal of Contemporary Applied Sciences Vol. 4 No. 1* (2017): 56. Accessed 3 September 2019.

[11] Tan Hian Nio et. al., "Study on Critical Thinking Skills Basic Prospective Students Primary School Teacher", *International Journal of Contemporary Applied Sciences Vol. 4 No. 1* (2017): 55. Accessed 3 September 2019.

c. Inference, which is the stage in which students make conclusions based on the information and solutions that have been done.

Further, NKN agrees on the idea of having *mahrom* or male-relatives when doing travelling in CASE 1. However, she continued, claiming a person as a bitch by travelling alone is not appropriate.

> "Tanggapan gue sebaiknya orang-orang yang keliling dunia (traveler) tidak disamakan dengan pelacur. Tapi yang saya setuju dari komentar nitizen sebaikna yang keliling dunia memiliki mahrom agar ada yang menjaga anda karena anda ada di negara orang dan kita tidak tahu situasi yang akan menimpa anda di sana. "(NKN)

From the comment above, it can be seen that the students only able to redefine the define the problems correctly as she knows the essence of possibility of woman harassment when woman travel alone. She does not reply with another hate speech i.e. --"Mind your own business bitch. Did you fund this person to travel, huh? Just admit that you are not rich enough to afford it. You are just jealous. "—which possibly trigger another audience/ readers.

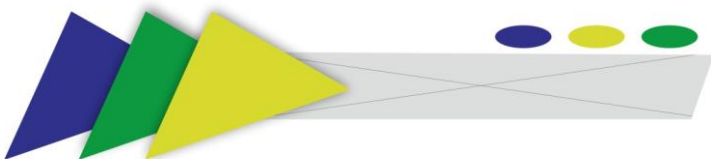
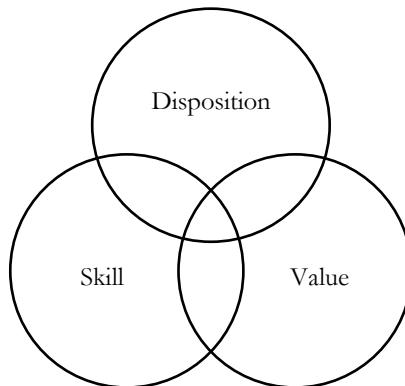
Characters

Regarding the statement of CASE 5, which aims at framing Ustadz Abdul Somad as a person who shows digressions, one of the students comments the abbreviations and expansion into UAS= Ustadz Akal Sehat which means the well-behaved and well-mind Religion Teacher.

> "*UAS= Ustadz Akal Sehat. Beliau merupakan salah satu alumni al-azhar di mesir, dan mesir menurut saya merupakan tempat yang aliran-aliran dan akidahnya sangat baik*." (MFI)

> "UAS is a well-mind religion teacher, he is one of alumnus from Al-Azhar University and in my opinion, that university provides a very strong and excellent *aqidah* or believes" (MFI)

Meanwhile, critical thinking concept model from Islamic Education teachers' concept are explained into three main categories: (1) disposition that involving open-minded, ensuring adequate information, looking holistically, self-

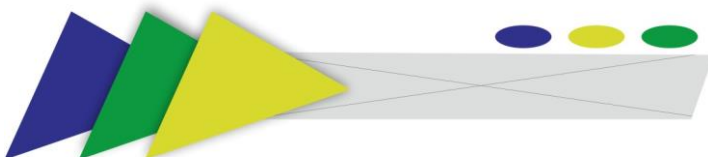
confidence and seeking the truth, (2) skills involves analyzing, elaborating, evaluating evidence, making inferences, interpreting, and meta-cognitive and (3) values involving faith and manners (Adab). [12]

> "*Kita bisa tahu semua hukum-hukum dalam Islam karena dakwah-dakwah dari para ustadz yang menggantikan para Nabi yang telah gugur. Jadi apakah pantas mengatai ustadz bajingan?*" (NS)
>
> "We are able to know the syariah law or Islamic law because of the speech and dedication from ustadz who represent our prophet. Do we really need to say "fuck ustadz?" (NS)

NS emphasize the reminders for the readers who stated something bad about a person. A question probe evolves reflection for people who read it. Moreover, she is able to perform faith and manner (adab) from Islamic criticality perspective.

Substantial Knowledge

In this category, the students are well-equipped with deep insight on particular discipline.

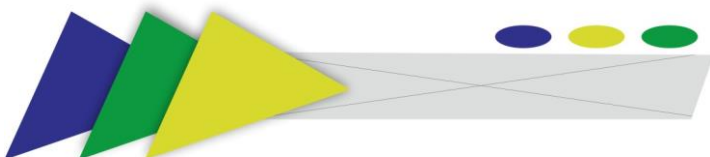
---

[12] Nursafra Mohd Zhaffar et., al, "The Concept of Critical Thinking from the Perspective of Islamic Education Teachers" *Australian Journal of Basic and Applined Sciences* (2016): 284. Accessed 7 September 2019.

"Yang anda katakan tentang "jalan-jalan kemana aja tanpa mahram" ada benarnya. Namun and ingin menasehatinya dengan mengikutkan perasaan hasad, oleh karena itu lahrilah kata kata yang menyamakan dia sebagai (mohon maaf) pelacur. Padahal anda bisa bersikpa netral dahulu mendinginkan pikiran sehingga kesempatan berpositive thinking itu ada. Kalau anda sudah berpositive thinking maka perkataan yang keluar adalah sejenis "Oh, mungkin yang dia ajak pergi bareng itu perempuan." dsb. Dan ketahuilah bahwa Nabi bersabda: "Mencaci seorang muslim adalah kefasikan dan memeranginya adalah kekufuran" oleh karena itu jadilah "netters" Indonesia yang sopan dan beradab. Terima kasih. (AJZ)

"To revile a Muslim is wickedness and to fight it is kufr" (AJZ)

From the statement above, it is clearly shown that the students already able to define the problems correctly and clearly so easy to understand. After that, they finally elaborate the reason and make conclusion or solution for the cases provided. In extend, AJZ provides a relevant *hadits* about bullying and judging someone yet unfortunately she didn't put any resource of the *hadits*. However, she has a great way to give a punchline and logical debate on meme of Jokowi.

" *Punya tangan tapi cuma bisa dipake ngetik hujatan?*
Punya mulut tapi cuma bisa dipake ngegosip orang?
Yuk Upgrade sekarang udah bisa dipake sedekah
Makin sering dipake ngaji dan rezeki udah gak laload lagi. "

In contrary, the students who are only got elementary level on this criticality only manage to restate the statement without adding new information regarding on the text. Though the student can define the statement well, like below but the internet world need more content rather than "We need to reflect and comment wisely"which is actually possible to build up peacebuilding yet our world also need someone who are critical. Being good and kind is not enough, the readers need the criticality to realize that their hate speech is a nonsense argument.

> "*Dalam kata meludahi penista tentu tidak pantas. Memang penista agama merupakan akhlak yang sangat buruk karena tidak ada nilai menghargai keyakinan seseorang. Seharusnya kita mengajak dengan baik dan lembut.*" (SA)

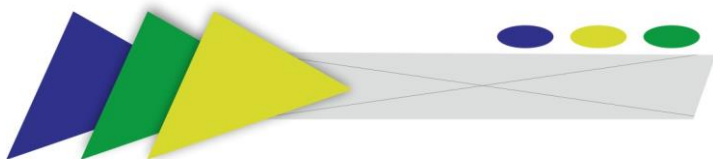
Conclusions and Recommendation

This critical thinking skill is a skill that never goes out of date since all subject can actually equip this matter in order to build critical stance for students, evaluate and analyze the changing issue with different lens. The urgency of critical thinking in Islamic education cannot for granted. The thought process teaches students to develop their faith as a Muslim. In some Islamic institution like Madrasah and Pesantren, teacher and policymakers still emphasize the ability of students in memorizing or using conservative approach instead of being critical. The teacher and the lesson design forces student to be conformity by embracing the status quo and does not train them to be originalist and think out of the box especially in the digital world that full of hate speech and hoax. Therefore, the school system should impose this part to the learning activity and one of the paths the policymakers should evolve the peace education and criticality in the classroom or curriculum.

Reference

Abdullah, Abdul Karim. "Strengthening Critical Thinking Skills among Muslim Students ." Pluto Journals (2018).

al., Nursafra Mohd Zhaffar et. "The Concept of Critical Thinking from the Perspective of Islamic Education Teachers." *Australian Journal of Basic and Applined Sciences* (2016).

al., Said Hasan et. "Empowering Critical Thinking Skills in Indonesian Archipelago: Study on Elementary School Students in Ternate." *Journal of Modern Education Review, Vol. 3 No. 11* (2013).

al., Tan Hian Nio et. "Study on Critical Thinking Skills Basic Prospective Students Primary School Teacher." *International Journal of Contemporary Applied Sciences Vol. 4 No. 1* (2017).

Article 19 'Hate Speech' Explained A Tool Kit 2015 Edition. London: Free Word Center (2015).

Beverley Hancock et.al. *An Introduction to Qualitative Research.* Sheffield: The NIHR Research Design Service for Yorkshire and the Humber, 2009.

Bojarska, Dr. Katarzyna. "The Dynamic of Hate Speech and Counter Speech in the Social Media Summary of Scientific Research." *Center for Internet and Human Rights, Europa-Universita Viadrina Frankfurt* (n.d.).

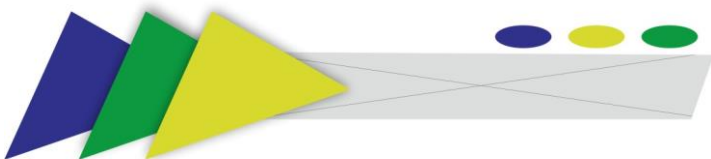
Indah, Rohmani Nur. "Factors Affecting the Development of Critical Thinking of Indonesian Learners of English Language." *IOSR Journal of Humanities and Social Science, Vol. 21 Issue 6 Ver. 8* (2016).

Julian Ernst, et. al. "Hate Beneath the Counter Speech? A Qualitative Content Analysis of User Comments on *Youtube* Related to Counter Speech Videos ." *Journal for Deradicalization* (2017).

Krasodomski-Jones, Jamie Bartlett and Alex. *Counter-Speech Examining Content that Challenges Extremism Online.* London : Demos, 2015.

Mark Moodward et., al. *Hate Speech and the Indonesian Islamic Defenders Front.* Center for Strategic Communication Arizona State University, 2012.

Massimo Buscema et., al. *Media Content Analysis on Online Hate Speech: Comparative Report* . REC Programme of the European Union and The Language Company (TLC), 2015.

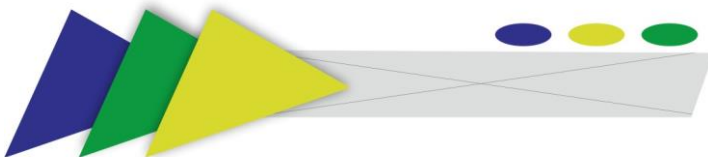
Mohanasundaram, K. "Curriculum Design and Development." *Journal of Applied and Advance Research* (2018).

Montaseer Mohamed Abdel Wahab Mahmoud, PhD. "Culture and English Language Teaching in the Arab World." *SAGE Journal Vol. 26 No. 2* (2015). *DOI: 10. 1177/104515515573020.*

Punch, Keith F. "Introduction to Research Methods in Education ." *SAGE Publication* (2009).

Rohmani Nur Indah, Agung W Kusuma. "Factors Affecting the Development of Critical Thinking of Indonesian Learners of English Language." *IOSR Journal of Humanities and Socieal Sciences* (2016).

Standish, Katerina. "Looking for Peace in National Curriculum: the PECA Project in New Zealand"." *Journal of Peace Education* (2015).

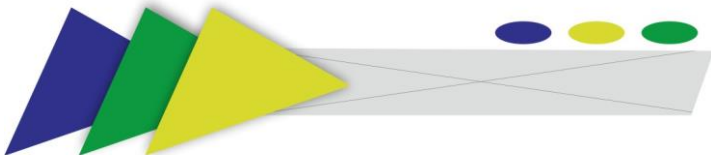
Wahyuddin, Dinn. "Peace Education Curriculum in the Context of Education Sustainable Development." *Journal of Sustainable Development Education and Research Vol. 2. No. 1* (2018).

Zhaffar, Nursafra Mohd. "The Concept of Critical Thinking from the Perspective of Islamic Education Teacher." *Australian Journal of Basic and Applied Science* (2016).

NALAR SANTRI: Studi Epistemologis Tradisi di Pesantren

Muhamad War'i
Pondok Pesantren Thohir Yasin Lombok Timur NTB
e-mail: akmaly.warok@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini akan mengkaji tentang nalar santri dengan menggunakan pendekatan epistemologis terhadap tradisi di pesantren. Dengan tehnik analisis deskriptif interpretatif, kajian menunjukkan kepada beberapa kesimpulan: Pertama, tradisi santri mengarah kepada hal-hal yang postif seperti: membaca kitab kuning, bahtsul masail, tarekat dan barokah. Kedua, tradisi tersebut menjadi landasan epistemologis dalam pemerolehan pengetahuan santri yang bisa dipetakan pada empat hal, yaitu: *bayani*, *burhani*, *irfani* dan hikmah. Sementara itu, pola penalaran santri mengambil bentuk komposisi yang saling memasuki dimana aspek *bayani*, *burhani*, *irfani* dan hikmah terformat dengan sistematis dalam paradigma santri. Nalar santri dengan demikian menunjuk kepada profesionalitas intlektual dan kematangan spiritual. Pada gilirannya, nalar santri tersebut akan sangat dibutuhkan dalam mengcounter paham-paham yang ekslusif secara ideologi agama maupun negara. Selain itu, nalar santri akan memberikan kekayaan paradigma bagi seseorang untuk bersikap terbuka dalam melihat wacana, sehingga cenderung bersikap inklusif. Kenyataan tersebut pada gilirannya akan berperan penting dalam membangun dunia media komunikasi yang baik di ruang *cyber* maupun ruang-ruang kehidupan sosial pada umumnya.

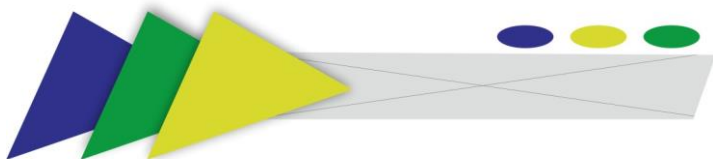
Kata Kunci: nalar santri, tradisi, pesantren

Pendahuluan

Di antara persoalan yang dihadapi bangsa Indonesia dewasa ini adalah menjamurnya paham anti NKRI yang dibawa oleh organisasi trans-nasional yang mengancam eksistensi berbangsa dan bernegara. Selain ancaman ketahanan nasional tersebut, gerakan organisasi trans-nasional telah memaksa beberapa kalangan untuk bersikap sebagaimana yang mereka inginkan yakni menjadi kelompok yang paling diklaim sebagai ahli sunnah nabi dan yang paling berhak masuk syurga menurut versi mereka. Karena sikap ekslusif tersebut, mereka kemudian sangat akrab dengan tradisi *takfiri* (pengkafiran), sehingga kemunculan mereka telah menjadi salah satu masalah serius kaitannya dengan konstruksi realitas sosial-keagamaan masyarakat di Indonesia.

Pesantren sebagai lembaga tradisional yang menjadi salah satu ikon Islam di Indonesia, telah mengambil peran penting dalam membentengi bangsa dari ideologi tersebut. Melalui kiai dan santrinya, pesantren telah mengorbitkan dirinya sebagai kekuatan besar yang awalnya merupakan kelompok sempalan (sub-cultur).[1] Beberapa kalangan mulai membuka mata perihal posisi strategis kaum sarungan dalam belantara dinamika kehidupan sosial berbangsa dan beragama.

Pesantren dengan santrinya dipandang memiliki pemikiran yang inklusif dan toleran. Hal tersebut menjadi modal utama untuk membentengi negara dari berbagai kelompok yang hadir dengan menawarkan kekerasan dan kesemena-menaan. Sikap kelompok tersebut telah menciderai hakikat bangsa indonesia yang bersemboyan *Bhineka Tunggal Ika*. Kebutuhan akan model pemikiran yang mengedepankan toleransi dan pluralitas sangat mendesak. Beberapa santri yang sudah mengembangkan karirnya sebagai akademisi, politisi, *dai*, telah berhasil membahwa model berislam yang *rahmatan lil alamin*. Sosok seperti Gus Baha', Gus Muwafiq, Nadhirsyah Hosen, TGB Zainul Majdi, dan lainnya, telah berhasil menkonstruksi citra santri yang moderat. Pemikiran-pemikiran mereka

---

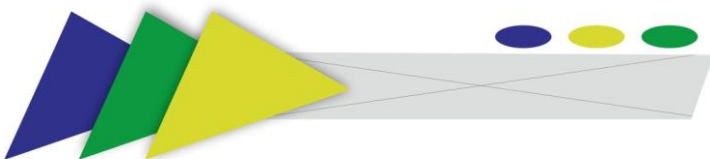
[1] Abdurrahman Wahid, "Pesantren dan Ludruk", dalam *Melawan melalui Lelucon* (Jakarta: Tempo, 2000), 8.

dipandang sangat mewakili kemapanan teologis serta kesadaran sosiologis sehingga mampu merawat kebhinekaan bangsa Indonesia dengan materi-materi keislaman yang mereka sampaikan.

Selain beberapa contoh santri tersebut, para pendahulunya juga bisa disebutkan sebagai contoh pemikiran santri yang inklusif. Sosok Gus Dur, Cak Nur, Gus Mus, serta tokoh lain yang memiliki model pemikiran yang berprinsip Islam Indonesia telah menjadi bukti nyata tentang pentingnya model paradigma yang dipraktikkan para santri tersebut dalam menyikapi keberagaman bangsa Indonesia. Tambahan pula, konseptualisasi nalar santri bertujuan untuk menjawab tuduhan beberapa kalangan tentang nalar santri yang cenderung bersifat mitologis dan pengkultusan terhadap kiai.[2]

Dari latar belakang diatas, tulisan ini akan membahas model berpikir santri. Bagaimana proses belajar dengan latar pesantren yang mereka lewati. Mengapa santri? Karena merekalah orang-orang yang melewati pendidikannya dengan pola pengembangan yang sangat komplit, dari aspek kecerdasan hingga spiritual. Berbagai tradisi pesantren seperti: membaca kitab kuning, *bahtsul masail* (kajian masalah fikih dan tauhid), tarekat dan hikmah sangat akrab dengan santri. Dari berbagai tradisi tersebut, santri kemudian lahir sebagai generasi yang berbeda dengan generasi-generasi yang lahir dari non-pesantren. Berbicara nasionalisme, santri memiliki landasan yang sangat kuat baik secara historis maupun orientasinya. Secara politik, telah banyak santri yang menjadi duta politik dari berbagai komunitas yang mereka pimpin. Adapun secara keagamaan, santri memiliki pengetahuan keagamaan yang baik dan mampu mengkontekstualisasi keilmuan mereka di tengah masyarakat yang beragam. Hal inilah yang menjadi keunikan pola pikir santri.

Pola pikir yang selanjutnya penulis sebut sebagai nalar santri merupakan hal yang menarik untuk dikaji karena sangat mendesak untuk dipublikasikan di tengah arus deras ideologi trans-nasional yang sangat ganas terhadap tradisi yang

---

[2] Badrut Tamam, *Pesantren, Nalar, dan Tradisi Geliat Santri Menghadapi ISIS, Terorisme dan Transnasionalisme Islam* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

berkembang di Indonesia. Formasi nalar santri yang nampak fleksibel, dimana sikap toleran, plural, intelektual, dan spiritual yang kuat menjadi satu kesatuan yang membentuk pola pikir dan tindakan yang inklusif.

Tulisan-tulisan seputar kepesantrenan yang membahas tentang berbagai tradisi pesantren termasuk santrinya telah banyak dilakukan, seperti tulisan Zamakhsyari Dhofir yang menulis tentang dunia pesantren dan seputar tradisinya seperti kitab kuning, tasawuf dan lain sebagainya.[3] Tulisan Aguk Irawan yang melihat pesantren secara historis.[4] Dan juga Ach Dhofir Zuhry yang menuliskan buku yang memuat berbagai keutaman pesantren dan santri.[5] Rerata tulisan-tulisan yang berkembang dewasa ini melihat pesantren maupun santri secara historis dan tradisinya. Belum penulis temukan tulisan yang melihat kepesantrenan secara epistemologis.

Sungguhpun demikian, ada beberapa tulisan tercecer di internet yang secara spesifik berbicara tentang nalar santri seperti tulisan M. Ishom Elsaha yang mencoba menjawab kebingungan beberapa orang yang tidak memahami nalar santri.[6] Demikian pula tulisan M. Iqbal Syauqi yang melihat tradisi ngopi kaum santri dan korelasinya dengan nalar akademik.[7] Semua tulisan tersebut menjadi inspirasi penulis untuk memetakan nalar santri secara ilmiah. Berbeda dengan tulisan-tulisan sebelumnya, tulisan ini menggunakan pendekatan epistemologis.

Dalam tulisan ini, penulis akan mengelaborasi tentang nalar santri dengan melakukan tinjauan epistemologis terhadap tradisi yang berkembang di pesantren. Penggunaan istilah 'nalar' disini memiliki tujuan konsepsional yang

---

[3] Zamakhsari Dhofir, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011).

[4] Aguk Irawan, *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantra* (Tangerang Pustaka IIMaN, 2018).

[5] Ach. Dhofir Zuhry. *Peradaban Sarung*. (Jakarta: Kompas Gramedia, 2018).

[6] M. Ishom Elsaha, "Memahami Keanehan Nalar Santri," dalam *Ikhlas Beramal News*, melalui situs: www.ikhlasberamal.com. Diakkses tanggal 29 Agustus 2019

[7] M. Iqbal Syauqi, "Kopi, Santri dan Nalar Akademisi," Melalui situs www.qureta.com. Diakses tanggal 29 Agustus 2019.

mana penulis merujuk pada Abeed Aljabiri. Sebagaimana yang dikemukakannya, ada perbedaan mendasar antara nalar dengan istilah pemikiran atau ideologi. Nalar memiliki konsekuensi makna yang lebih luas, yaitu aspek sosial budaya dan tradisi yang mengelilinginya.[8]

Kajian ini urgen dilakukan, baik dengan alasan teoritis maupun praktisnya. Secara teoritis, kajian ini akan memperkaya kajian kepesantrenan dengan mematangkan konsep nalar santri secara ilmiah untuk menjadi sebuah paradigma. Secara praktis konsep nalar santri akan menjadi benteng ideologis dari berbagai ideologi trans-nasional yang cenderung ekslusif dan memusuhi dasar negara Pancasila. Selain itu konseptualisasi nalar santri akan berfungsi sebagai pijakan berpikir bagi siapapun, baik dari kalangan santri itu sendiri maupun yang lainnya. Dengan kata lain, nalar santri bisa menjadi model paradigma berpikir maupun bertindak bagi siapapun dengan mengedepankan prinsip-prinsip toleransi, pluralitas, spiritualitas dan kedamaian di dalamnya.

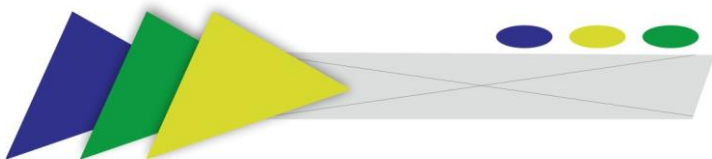
Kerangka Konseptual

Dalam tulisan ini istilah nalar mengacu pada pola pikir yang mana di dalamnya tercakup berbagai dimensi yang melatari, seperti budaya, agama, tradisi. Nalar dengan demikian memiliki konsekuensi makna yang lebih luas dan mendalam dibandingkan dengan pemikiran atau ideologi. nalar atau penalaran secara filosofis dipahami sebagai operasi intelek ketiga. Artinya, kegiatan berpikir tidak hanya berarti pada tataran konsep tetapi juga menelurkan konsep lain dari konsep yang dipelajari.[9] Bisa dikatakan nalar adalah bentuk radikal dari berpikir. Artinya setiap orang yang melanjutkan berpikirnya untuk memperoleh pengetahuan yang lain disebut sebagai orang yang bernalar.

Dalam tulisan ini, istilah nalar mengacu pada apa yang dikonsepsikan oleh Abeed Aljabiri, bahwa nalar dibagi dalam dua bentuk, yaitu nalar aktif (*al-*

---

[8] M. Abeed Aljabiri,*Takwinul Aqlil Aroby* (Beirut: Adzar, 2009), 21.

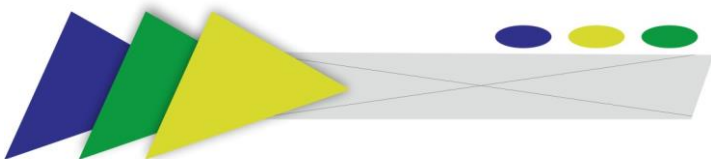
[9] Akhadiyah dan Listyasari (ed), *Filsafat Ilmu Lanjutan* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 232.

'aqlu at-thobi'iy) dan nalar dominan (*al-'aqlu al-kully*).[10] Nalar aktif merupakan pola berpikir yang umum dimiliki oleh seseorang, sedangkan nalar dominan, memiliki konsekuensi kultural bahwa di dalamnya mencakup banyak dimensi kehidupan. Berdasar pada konsep tersebut, tulisan ini menggunakan istilah nalar sebagai representasi dari nalar dominan. Artinya nalar santri dipahami sebagai model berpikir santri dengan berbagai latar tradisi yang melingkupinya.

Penulis meyakini bahwa dalam pola pikir santri terbangun banyak tiang-tiang penopang yang membawa mereka kepada model berpikir yang cenderung inklusif. Berbagai tradisi pesantren seperti membaca kitab kuning, *bahtsul masail*, bertarekat, serta meyakini akan makna barokah merupakan hal yang sangat mempengaruhi santri dan membentuk pola pikir dan tindakan mereka. Dengan demikian tulisan ini nantinya akan membedah banyak dari tradisi-tradisi tersebut, untuk memetakan nalar santri sebagaimana yang diinginkan oleh tulisan ini.

Berbagai tradisi pesantren tersebut akan dianalisis menggunakan pendekatan epistemologis, yaitu sebuah kacamata untuk melihat proses ilmiah yang berlangsung di dalam objek tertentu. Misalnya tradisi baca kitab, berdiskusi masalah fikih, dan bertarekat akan ditarik dalam kacamata epistemologi pengetahuan (filosofis). Konsep yang digunakan untuk memetakan hal tersebut adalah pisau analisis yang digagas oleh Abeed Aljabiri. Tehnik analisis yang digunakan adalah deskriptif interpretatif.

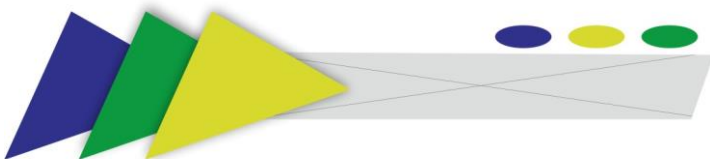
Tradisi santri di pesantren

Ada banyak tradisi di pesantren yang menjadi acuan santri dalam bersikap, namun dalam kajian ini, tradisi yang diambil ada empat, yaitu: membaca kitab kuning, *bahtsul masail*, tarekat dan barokah (hikmah). Tradisi santri yang penulis maksudkan ini dikonstruksi dari kajian literatur yang dikombinasikan dengan pengalaman subjektif penulis selaku santri yang pernah berproses di pondok pesantren.

[10] Abeed Aljabiri, *Takwinul Aqlil Aroby*, 23.

Pertama, membaca kitab kuning. Setiap pesantren pastinya memiliki tradisi ini. Tidak ada santri yang tidak berhadapan dengan kitab kuning. Secara epistemologis, dapat dikatakan kitab kuning sebagai salah satu sumber pengetahuan bagi santri. Dari tradisi tersebut, santri mampu menggali berbagai khazanah keilmuan Islam dari masa ke masa. Dengan seluruh kekayaan intelektual yang tersimpan dalam kitab kuning, maka tidak diragukan lagi bahwa setiap santri memiliki bekal intelektual yang kuat untuk menghadapi zaman.

Sisi lain yang tidak kalah menarik selain kekayaan intelektualnya, kitab kuning memiliki aspek lain yang layak dikaji, yakni metode membaca kitab. Sebagaimana kita tahu, kitab kuning merupakan kita berbahasa Arab yang berisi berbagai pengetahuan keagamaan dari yang klasik hingga modern.[11] Membaca kitab kuning membutuhkan berbagai perangkat untuk bisa melakukannya, seperti penguasaan terhadap ilmu Nahwu, Sharaf, tehnik menerjemah, Balaghah dan lain sebagainya. Setiap santri diwajibkan mampu membaca kitab dengan menerapkan teknik *i'rab* di dalamnya. Teknik i'rob merupakan teknik menentukan posisi kata dalam sebuah kalimat, apakah sebagai *fi'il* (pekerjaan/predikat), *fa'il* (pelaku/subjek), *maf'ul* (objek), dan lain sebagainya.

Uniknya, setiap santri bebas menentukan *i'rab* tersebut selama dikuatkan dengan alasan-alasan yang bersifat ilmiah dan sesuai dengan aturan ilmu bahasa Arab yang benar. Karena fleksibelitas tersebut, terkadang antara satu santri dan santri lainnya membaca dengan bacaan yang berbeda tergantung pada alasan masing-masing. Misalnya, tulisan باب الأول , bisa dibaca *babul awwal*, *babal awwal, babil awwal*. Setiap keputusan bacaan memiliki alasan tersendiri. Jika di-*i'rab*, ketiga kata tersebut memiliki *i'rab* sebagai berikut: *babul awwal*: *babu*, merupakan *khobar* dari *mubtada'* yang terbuang yakni *hadza* (هذا).

[11] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 147.

Sementara *baba* menjadi *maf'u*l dari *fi'il fa'il* yang terbuang yaitu *iqro'* (اقرأ).

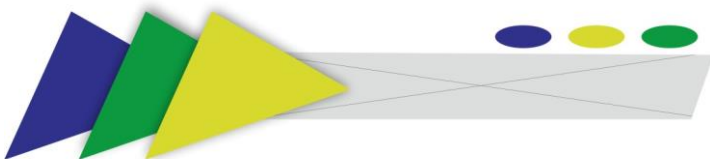
Sementara yang ketiga, *babi* menjadi *majrur* dari huruf *jar* yang mana *takwilan*-nya, *aqrau bibabi* (أقرأ بباب).

Konsep *i'rab* dalam tradisi baca kitab kuning menjadi latar intelektual dan paradigma yang sangat kuat untuk membangun sikap inklusif pada diri santri. Terlihat dari konsep *i'rab* terhadap kitab kuning, santri terbiasa untuk melihat perbedaan. Dari tradisi kitab kuning kita belajar bahwa pendapat kita dan pendapat orang lain bisa jadi sama-sama benar dengan alasan yang bisa diterima secara ilmiah.

Paradigma ini telah maklum pada diri santri. Mereka terbiasa melakukan dialog terbuka dengan sesama santri bahkan dengan kiai mereka. Oleh karena itu, sikap menerima pendapat orang lain menjadi salah satu kesalehan sosial yang mengakar kuat pada diri santri. Ini menjadi salah satu bekal santri untuk menghadapi kehidupan sesungguhnya di kemudian hari. Dengan demikian tradisi baca kitab yang ada di pesantren telah menjadi landasan kuat sikap beragama maupun bernegara seorang santri.

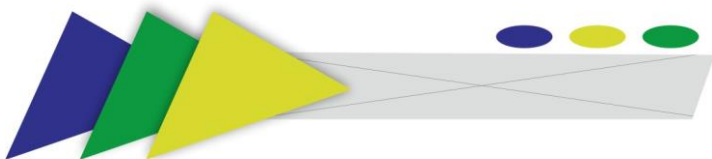
Kedua, tradisi *bahtsul masail*. Tradisi *bahtsul masail* di pondok pesantren merupakan salah satu yang khas dari pondok pesantren terutama yang berafiliasi ke NU. *Bahtsul masail* yang bisa dimaknakan sebagai forum kajian santri atau kiai dalam membahas persoalan-persoalan keagamaan, biasanya seputar fiqh.[12] Misalnya, kegiatan *bahtsul masail* ditujukan untuk membahas persoalan fikih tertentu yang menjadi problem di kalangan masyarakat umum. Oleh karena itu sering kali *bahtsul masail* disamakan dengan istilah istinbath atau ijtihad dalam tradisi ulama terdahulu.

---

[12] A. Khoirul Anam dalam NU Online, "*Bahtsul Masail*, Forum Diskusi di NU yang Memiliki 5 Keunikan," diakkses melaui situs: https://www.nu.or.id/post/. Diakkses tanggal 9 september 2019.

Kegiatan *bahtsul masail* menuntut partisipannya untuk aktif memberikan pandangan mereka. Argumen-argumen yang ditelurkan tentunya harus memiliki sumber yang jelas dan logika yang kuat. Karena kuatnya penggunaan dalil-dali *naqli* maupun *aqli*, forum *bahtsul masail* bisa dikatakan sebagai forum ilmiyah santri. Di dalamnya tidak boleh berargumen tanpa landasan, setiap peserta yang memberikan argumen, harus memiliki kekayaan sumber maupun kemampuan menganalisis sumber tersebut.

Kenyataan bahwa forum *bahtsul masail* menuntut adanya sumber yang jelas dan argumentasi yang logis, maka para peserta forum harus memiliki kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam permasalahan yang sedang dibahas. Serta mengkontekstualisasikan sumber-sumber primer tersebut dengan situasi dan kondisi yang mungkin menjadi komponen dalam menelurkan kesimpulan. Oleh karena itu, para santri yang terlibat dalam forum *bahtsul masail* biasanya memiliki keragaman bidang ilmu pengetahuan seperti ilmu Nahwu, Shorf, Penerjemahan, Ushul Fiqh, Tafsir-Ilmu Tafsir, Hadits-Ilmu Hadits serta bidang-bidang keilmuan lain yang mendukung kajian.

Karena tuntutan penguasaan bidang keilmuan tersebut, santri yang rutin melakukan kegiatan *bahtsul masail* akan memiliki perbendaharaan sumber-sumber hukum klasik yang kuat, serta mereka akan terbiasa untuk melakukan pembahasan dan penyusunan argumentasi secara logis. Dengan demikian, santri dengan tradisi *bahtsul masail* akan mendorong mereka menjadi generasi intelektual yang mapan, dimana landasan-landasan hukum yang sifatnya tradisional tetap dipertahankan dan mengkombinasikannya secara logis dengan hal-hal baru untuk menuju kemaslahatan.

Ketiga, Tarekat. Salah satu tradisi santri yang tak kalah kuat adalah keikutsertaan mereka dalam tradisi tarekat. Memang tidak semua pesantren mengembangkan tarekat, tetapi sejauh yang penulis temukan, serta pengalaman pribadi penulis, tarekat mengakar kuat dalam tradisi santri. Di pondok Pesantren Nahdlatul Wathan Lombok misalnya, setiap santri wajib untuk mengikuti tarekat

yang digagas oleh pendirinya yakni TGKH, Zainuddin Abdul Madjid. Tarekat yang dikembangkan adalah Tarekat Hizb Nahdlatul Wathan.

Sejauh yang penulis temukan, tarekat memiliki peran yang kuat dalam membangun spiritualitas santri. Dengan memiliki sikap spiritual tersebut, santri menjadi lebih tawadu' dalam bersikap. Dalam tradisi tarekat, kepatuhan kepada guru lebih diutamakan dari pada segala ritual-ritual lain yang ada di dalamnya. Selain olah spiritual, tarekat memiliki peran kuat dalam mendidik santri untuk lebih dekat dengan Allah. Berbagai ritual tarekat seperti *dzikiran*, latihan benteng, syafaat, dan *riyadhoh*, mengajarkan santri untuk lebih berkonsentrasi dalam beribadah, serta lebih dekat dengan Allah.

Keempat, tradisi santri yang menarik dihadirkan dalam tulisan ini adalah barokah atau hikmah. Rerata santri sangat menginginkan barokah. Dalam kamus santri barokah adalah salah satu kata yang terpenting dalam menjalankan proses belajar di pesantren. Barokah menurut ulama adalah *ziyadatul khoir wal istimror*, 'bertambahnya kebaikan dan terus menerus'. Barokah menjadi salah satu indikator keberhasilan santri mondok di pesantren. Para santri selalu berharap mendapatkan ilmu yang barokah.

Untuk memperoleh kebarokahan tersebut, santri memiliki aturan-aturan yang diambil dari karangan ulama terdahulu seperti kitab *ta'limul muta'allim*. Dari kitab tersebut dikatakan bahwa kebarokahan bisa diperoleh seorang murid dengan cara menghormati ilmu dan ahli ilmu. Dengan demikian, santri sangat hormat kepada kiyainya, sangat menghargai ilmu dengan tidak menaruh kitab sembarangan.

Para santri meyakinin bahwa kebarokahan akan memberikan kelapangan dalam diri seseorang. Ilmu yang dipelajari di pesantren mungkin saja terbatas, tetapi dengan mendapat kebarokahan, santri meyakini bahwa mereka akan mampu menguasai bidang keilmuan tertentu dengan matang. Oleh karena itu, santri selalu ingin membangun citra yang baik dihadapan kiai mereka, karena berharap memperoleh keberkahan.

Deskripsi diatas menunjukkan bahwa tradisi santri di pesantren menjadi salah satu hal yang membangun karakter santri. Berdasarkan keterangan tersebut, santri dapat digambarkan sebagai seseorang yang memiliki kualitas intelektual yang baik dengan penguasaan kitab kuning mereka. Kedua, santri memiliki kemampuan menganalisis secara logis dengan melakukan pembacaan-pembacaan yang bersifat tektual dan kontekstual. Dengan demikian selain memiliki kedalaman pemahaman teks, santri juga sangat peka terhadap dinamika jaman. Ketiga, santri bisa digambarkan sebagai seorang yang memiliki sikap spiritual yang baik karena latihan mereka dalam bidang tarekat. Dan selain sikap-sikap tersebut, ada sisi mistis dari santri yang termanifestasi dalam konsep barokah yang mereka yakini.

Epistemologi pengetahuan santri

Dari deskripsi seputar tradisi santri diatas, penulis akan memetakan cara pemerolehan pengetahuan santri (epistemologi pengetahuan) yang nantinya akan digunakan sebagai landasan konsep nalar santri. Sebagaimana kerangka konseptual, untuk menelurkan epistemologi pengetahuan ini, penulis mendasarkannya pada konsep formasi nalar yang digagas oleh Abid Aljabiri. Sebagaimana yang diuraikan dalam kitabnya yang terkenal, *takwinu 'aqlil Araby*. Menurut Aljabiri, epistemologi pengetahuan yang berkembang di Arab terbagi dalam tiga pola: *bayani, burhani, irfani*. *Bayani* dipahami sebagai pemerolehan pengetahuan melalui teks, baik itu kitab suci maupun syair-syair jahili. *Burhani* dipahami sebagai pemerolehan pengetahuan melalui proses berpikir (rasionalisme). Adapun *Irfani* dipahami sebagai pemerolehan pengetahuan melalui perenungan (intuisi).

Berdasarkan pada tradisi yang mengitari santri, epistemologi pengetahuan yang berekembang memiliki empat pola, yakni *bayani, burhani, irfani,* dan *hikmah*. Model epistemologi *bayani* terlihat dari tradisi kitab kuning yang akrab dengan dunia pesantren. Sementara model *burhani* dan *irfani* terlihat pada tradisi *bahtsul masail* dan tarekat. Adapun hikmah, merupakan model

pemerolehan pengetahuan santri secara mistis yang terlihat pada konsep barokah.

Dalam tradisi filsafat islam, hikmah atau hikmah almuta'aliyah merupakan salah satu epistemologi yang menekankan pada aspek keterbukaan secara mistik (*kasyf*).[13] Penggagas teori ini adalah Mulla Sadra, seorang filosof Islam kenamaan. Dalam tulisan ini, isitilah hikmah penulis gunakan untuk kepentingan analisis, sehingga tidak mengikuti kerangkan filosofis yang dikembangkan Shadra dalam konsep alhikmah almuta'aliyah. Secara teoritis hikmah muta'aliyah adalah konsep filsafat yang rumit dimana rasionalitas, wahyu, intuisi dan teologi digabungkan dalam sebuah kerangka epitemologis.[14] Namun demikian, mengingat tujuan hikmah *muata'aliyah* adalah dalam rangka memperoleh pengetahuan (jika ditinjau secara epistemologis), maka penggunaan kata hikmah dalam konteks analisis ini sedikit menemukan relevansinya.

Sebagaimana tradisi di pesantren tentang barokah atau hikmah, penulis melihat *hikmah* sebagai salah satu epistemologi yang berkembang di pesantren mengingat aspek ini banyak ditemukan dalam tradisi santri di pesantren. Berdasarkan pada beberapa data historis yang penulis temukan dari berbagai pembicaraan dengan santri maupun kiai, banyak dari santri yang memperoleh pengetahuan mereka tanpa melewati proses belajar pada umumnya. Misalnya, ada seorang santri di pulau Lombok yang selama di pesantren tidak pernah mengaji, dia hanya fokus pada apa yang diperintahkan oleh sang kiai. Uniknya, sang kiai tidak pernah menyuruh santri tersebut untuk mengaji, dia hanya memerintahkan santri untuk berternak sapi. Namun demikian, keanehan justru terjadi pada akhirnya, dimana santri tersebut ternyata menjadi pewaris seluruh ilmu kiainya.

Kisah diatas banyak ditemukan pada beberapa pesantren di pulau Lombok. Hal ini mengindikasikan bahwa pada tradisi santri di pesantren ada

---

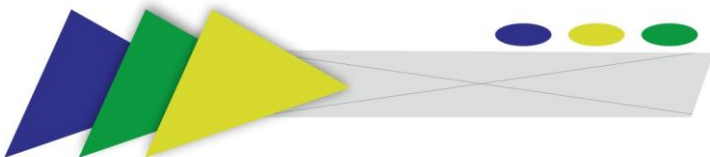
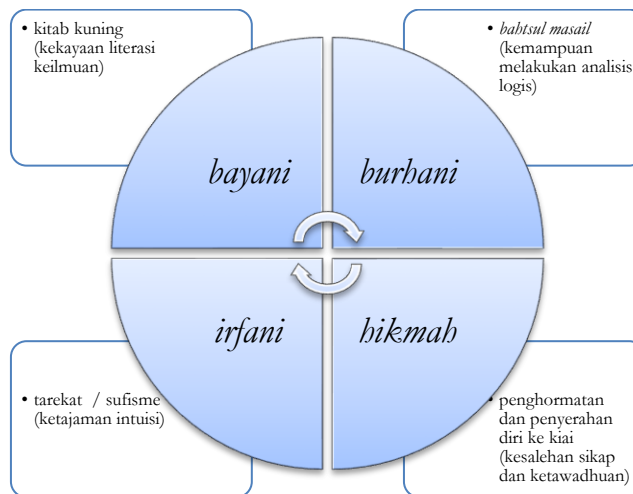
[13] Solihan, "Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Pemikiran Metafisik Eksistensialitik Mulla Shadra," *Ulumuna, Jurnal Studi Keislaman* Volume. XIV Nomor 1 (Juni, 2010): 21.

[14] Happy Saputra, "Konsep Epistemologi Mulla Shadra," *Jurnal Substantia* Volume 18, Nomor 2 (Oktober, 2016): 188-192.

model epistemolgi hikmah. Dalam model ini memiliki landasan ilmiah pada konsep filosofisnya Shadra yang dikenal dengan konsep *al-hikmah al-muata'aliyah*. Hikmah di pesantren menjadi salah satu cara santri dalam menuntut ilmu di pondok pesantren dengan menekankan prinsip mengikut kiai atau tuan guru (*manut*/ *ngiring*).

Nalar santri: konsep dan perannya

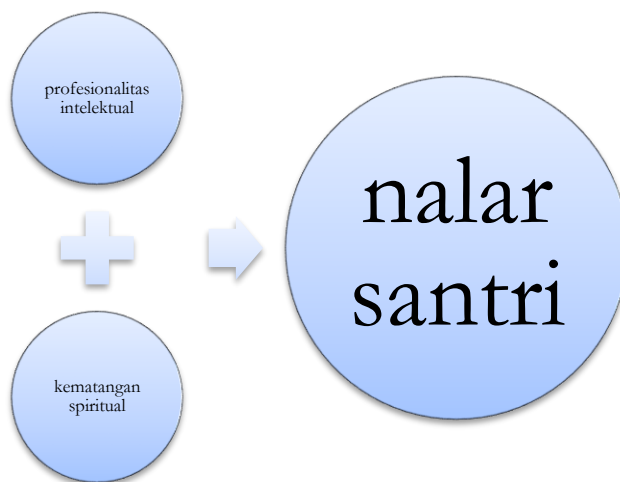
Dari analisis epistemologis diatas, dapat ditelurkan konsep nalar santri. Sebagaimana yang dipahami, istilah nalar memiliki medan makna yang lebih luas dari pemikiran. Dalam istilah nalar, terdapat berbagai komposisi yang membangun. Oleh karena itu, nalar santri merupakan pola penalaran yang dimiliki santri dimana formasi yang terbentuk di dalamnya merupakan komposisi berbagai epistemologi pengetahuan yaitu *bayani*, *burhani*, *irfani* dan *hikmah*. Komposisi-komposisi tersebut selanjutnya membentuk nalar santri yang fleksibel.

Fleksibelitas tersebut disebabkan oleh formasi nalar yang dikembangkan tidak parsial melainkan resiprokal atau saling memasuki. *Burhani* tidak berdiri sendiri, *bayani* tidak berdiri sendiri, demikian pula dengan *irfani* dan hikmah, tidak berdiri sendiri. Artinya keempat model epistemologi pengatahuan tersebut saling menyusun dalam membentuk nalar santri. Oleh karena itu, baik argumentasi ataupun tindakan santri, terbangun dari keempat ruang epistemologis tersebut.

Gambar: Formasi nalar santri

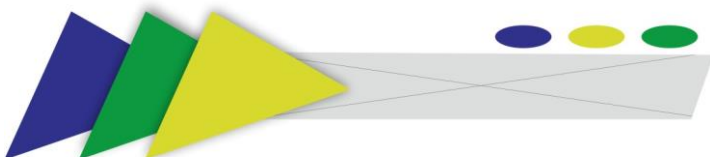
Formasi nalar santri memiliki pola kesalingberhubungan yang kuat, dimana komponen-komponen dari empat epistemologis tersebut terhubung secara integratif. Antara *bayani*, *burhani*, dan hikmah tidak berdiri sendiri. Keempat epistemologi tersebut saling terikat dalam membentuk nalar santri. Dari ilustrasi diatas dapat dideskripsikan bahwa seorang santri memiliki kemampuan dalam mentransformasikan keempat model epistemologi tersebut. Dengan demikian nalar santri memiliki formasi yang fleksibel dalam melihat realitas. Di dalam nalar santri, kemampuan penguasaan materi secara tekstual dikombinasikan dengan kemampuan membaca realitas secara kontekstual melalui penalaran yang rasional. Selain itu, nalar santri tetap dalam koridor etik karena memiliki landasan spiritual yang mereka peroleh dari tradisi tarekat dan sikap hormat kiai. Oleh karena itu, dalam melihat dinamika jaman, santri cenderung inklusif dan toleran.

Ilustrasi diatas juga memberikan jawaban atas pertanyaan 'masih bisakah kita membangun nalar pesantren yang membebaskan?' pertanyaan yang diajukan oleh Badrut Tamam dalam bukunya, merupakan pertanyaan yang dilontarkan setelah memberikan pernyataan bahwa tradisi pesantren cenderung

bersifat kolot. Tamam menilai bahwa penghormatan santri kepada kiai merupakan bentuk pengkultusan dan mitologisasi sehingga menyebabkan nalar pesantren cenderung stagnan.[15] Formasi nalar yang penulis kemukakan ini kemudian bisa menjadi jawaban alternatif bahwa sikap santri yang tunduk kepada kiai bukanlah proses pengkultusan, tetapi justru merupakan porses belajar (cara memperoleh pengetahuan). Dengan demikian tulisan ini secara langsung juga memfalsifikasi argumentasi tersebut, karena nalar santri adalah nalar yang fleksibel dan tentu saja bersifat membebaskan.

Bisa digambarkan bahwa nalar santri memiliki dua bagian penting yaitu: *Pertama*, sikap profesionalitas intelektual yang dibangun melalui kekayaan literasi dan kemampuan melakukan analisis logis. *Kedua*, kematangan spiritual yang dibangun melalui sikap sufistik (tarekat) dan sikap penghormatan kepada kiai (hikmah).

Gambar: komposisi nalar santri

Dengan hubungan yang bersifat integratif tersebut, nalar santri memiliki fungsi diantaranya: mendorong seseorang (santri) dalam bersikap profesional

[15] Badrut Tamam. *Pesantren, Nalar dan Tradisi....* , 119.

dengan kemampuan intelektual yang dimiliki, memiliki kemampuan dalam menganalisis sesuatu dengan pengolahan logika yang matang. Selain profesionalitas intelektual, formasi nalar santri akan mendorong kematangan sikap secara individu karena memiliki spiritualitas yang tinggi. Ini sejalan dengan tujuan khusus pesantren yang pernah disepakati secara nasional.[16] Dengan demikian, peran yang bisa diambil oleh sikap seperti itu adalah kemampuan bersikap inklusif baik dalam argumentasi maupun tindakan.

Menengok realitas sosial dewasa ini, formasi nalar santri sebagaimana yang sudah ditelurkan dimuka sangat penting dikembangkan sebagai *role model* sikap masyarakat kita. Dalam komunikasi keagamaan misalanya, nalar santri akan melahirkan pemikiran yang merangkul semua kalangan, tidak menjustifikasi kebenaran pada kelompok tertentu. Secara politik, nalar santri akan memberikan model sikap politik yang dewasa dan proporsional. Pada prinsipnya, nalar santri mengedepankan sikap *wasathiyyah* Islam (moderatisme). Sikap seperti ini sangat diperlukan terutama dalam melihat kenyataan bangsa Indonesia yang terlahir sebagai bangsa yang beragam.

Formasi nalar santri ini, sejatinya memiliki kesamaan dengan formasi nalar Islam Nusantara yakni suatu formasi bernalar yang mengakomodasi ketiga epistemologi pengetahuan sebagaimana Abid Aljabiri.[17] Namun demikian, nalar santri tidak hanya menggunakan tiga epistemologi tersebut, tetapi memiliki tambahan epistemologis yaitu hikmah, dimana sebuah pengetahuan bersumber dari sikap patuh kepada guru.

Paradigma nalar santri sangat dibutuhkan, terlebih di era post-truth saat ini. Era post-truth ditandai dengan kesimpang-siuran informasi dimana kebenaran menjadi hal yang sangat sulit diidentifikasi. Banyak orang menggunakan informasi-informasi justru untuk menciptakan kebenaran subjektif yang bertujuan untuk membela kelompok mereka masing-masing. Hal

---

[16] Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodelogi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Penerbit Erlangga, T.T.), 7.

[17] Muhammad War'i, "Formasi Nalar Islam Nusantara" dalam *Islam Nusantara Inspirasi Peradaban Dunia* (Jakarta: LTN PBNU, 2016), 259.

ini berdampak kepada penghakiman bahkan kriminalasi kelompok yang dianggap berseberangan dengannya. Dengan nalar santri, kita bisa memfilter berbagai informasi hoax yang bertujuan untuk menggadaikan akal sehat. Selain mengkonter, paradigma nalar santri akan memberikan argumen tandingan sehingga bisa menutupi berita kebohongan.

Instrumen nalar santri selanjutnya bisa sebagai perangkat penting dalam menjalani jihad *cyber*, yakni sebuah program menebar kebenaran yang digagas oleh Nahdlatul Ulama. Jihad *cyber* berangkat dari kekhawatiran organisasi NU dalam melihat geliat perkembangan dunia massa. Dalam program tersebut, diharapkan semua santri mengambil bagian untuk menebarkan kehidupan beragama yang lebih toleran dan mendamaikan. Hal ini dipandang sangat penting mengingat kelompok-kelompok anti keberagaman telah mengisi ruang-ruang *cyber* dengan ideologi mereka yang cenderung ekslusif. Dengan nalar santri, mereka akan lebih kuat secara pertahanan ideologi untuk menghadirkan ajaran Islam yang lebih berprinsip *rahmatan lil-'alamin*.

Kesimpulan

Uraian-uraian diatas menunjukkan kepada beberapa poin penting, pertama, tradisi santri mengarah kepada hal-hal yang postif seperti: membaca kitab kuning, *bahtsul masail*, tarekat dan hikmah. Kedua, tradisi tersebut menjadi landasan epistemologis dalam pemerolehan pengetahuan santri yang bisa dipetakan pada empat hal, yaitu: *bayani*, *burhani*, *irfani* dan hikmah. Sementara itu, pola penalaran santri mengambil bentuk komposisi yang saling memasuki dimana aspek *bayani*, *burhani*, *irfani* dan hikmah terformat dengan sistematis dalam paradigma santri. Nalar santri dengan demikian menunjuk kepada profesionalitas intlektual dan kematangan spiritual. Pada gilirannya, nalar santri tersebut akan sangat dibutuhkan dalam mengcounter paham-paham yang ekslusif secara ideologi agama maupun negara. Selain itu, nalar santri akan memberikan kekayaan paradigma bagi seseorang untuk bersikap terbuka dalam melihat wacana, sehingga cenderung bersikap inklusif. Kenyataan tersebut pada

gilirannya akan berperan penting dalam membangun dunia media komunikasi yang baik di ruang *cyber* maupun ruang-ruang kehidupan sosial pada umumnya.

Daftar Pustaka

Akhadiyah dan Listyasari (ed). *Filsafat Ilmu Lanjutan.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

Aljabiri, M. Abeed. *Takwinul Aqlil Aroby*. Beirut: Adzar, 2009.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.

Dhofir, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Happy Saputra. "Konsep Epistemologi Mulla Shadra." *Jurnal Substantia* Volume 18, Nomor 2 (Oktober, 2016).

Irawan, Aguk. *Akar Sejarah Etika Pesantren di Nusantara dari Era Sriwijaya sampai Pesantren Tebu Ireng di Ploso*. Tangerang: Pustaka IIMaN, 2018.

M. Iqbal Syauqi. "Kopi, Santri dan Nalar Akademisi." Melalui situs www.qureta.com. Akses tanggal 29 Agustus 2019

M. Ishom Elsaha. "Memahami Keanehan Nalar Santri." *Ikhlas Beramal News*, melalui situs: www.ikhlasberamal.com. Akses tanggal 29 Agustus 2019

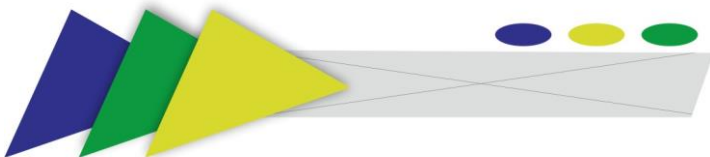
Qomar, Mujamil. *Pesantren Dari Tranfsormasi Metodelogi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Penerbit Erlangga, T.Th.

Solihan. "Al-Hikmah Al-Muta'aliyah Pemikiran Metafisik Eksistensialitik Mulla Shadra." *Ulumuna, Jurnal Studi Keislaman* Volume. XIV Nomor 1 (Juni, 2010).

Tamam, Badrut. *Pesantren, Nalar, dan Tradisi Geliat Santri Menghadapi ISIS, Terorisme dan Transnasionalisme Islam*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2015 .

War'i, Muhammad. "Formasi Nalar Islam Nusantara" dalam *Islam Nusantara Inspirasi Peradaban Dunia*. Jakarta: LTN PBNU, 2016.

Wahid, Abdurrahman. "Pesantren dan Ludruk," dalam *Melawan melalui Lelucon*. Jakarta: Tempo, 2000.

Zuhry, Ach. Dhofir. *Peradaban Sarung*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2018.

RETHINKING PENDIDIKAN ANTIRADIKAL DAN KEJAHATAN SIBER MELALUI PROGRAM *BENCHMARKING* LITERASI

Muhammad Iqbal
e-mail: Iqbal@iainlhokseumawe.ac.id

Noni Midriani
e-mail: non_mid2014@yahoo.co.id

Abstrak

Melalui *rethinking* dan pembudayaan digital *soft literacy* (literasi santun), pesantren diyakini mampu mengurai gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual yang kian menguat. Program *benchmarking* literasi mampu mengurai gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual melalui (1) tahap pembiasaan melalui kegiatan membaca buku nonpelajaran selama 15 menit sebelum pembelajaran dimulai; (2) tahap pengembangan meliputi olimpiade literasi, literasi damai dan berbagi, kreasi literasi, senyap literasi, literasi sosial, aksi literasi, pameran literasi, pojok literasi, sumbang literasi, diskusi literasi, dan *award* literasi; tahap pembelajaran, yaitu tahapan untuk memahami istilah "kejahatan dunia" yang dapat dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat merusak; dan tahap evaluasi semua tahapan yang telah dilaksanakan supaya mendapatkan tindak lanjut dan perbaikan terhadap program-program *benchmarking* tahun berikutnya. Hasil implementasi program *benchmarking* literasi pada Pesantren Terpadu Nurul Huda mampu menciptakan kemajemukan, kekuatan, dan kemajuan bangsa dalam menghadapi tantangan yang muncul di era globalisasi. Program ini mampu menanamkan nilai pendidikan moderat, toleransi, damai, mempererat pertemanan, persaudaraan serta kasih sayang agar terciptanya keharmonisan.

Dengan modal inilah, santri dapat membangun negeri dengan berbagai prestasi.

Kata Kunci: *Rethinking*, Program *Benchmarking*, Pendidikan Antiradikal

Pendahuluan

> *"(1) Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang telah menciptakan. (2) Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. (3) Bacalah, dan Tuhanmu adalah Maha Pemurah (4) Yang mengajar (manusia) dengan perantaran qalam (alat tulis) (5) Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya." (QS. Al 'Alaq)*

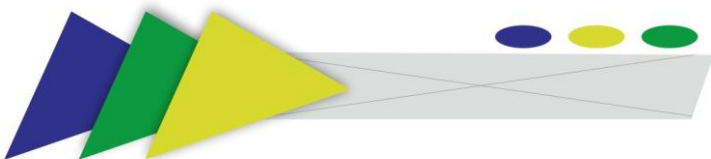
Surat Al 'Alaq di atas menegaskan bahwa betapa pentingnya literasi. Menurut Gee, literasi merupakan keterampilan yang dimiliki seseorang dari hasil berpikir, berbicara, membaca, dan menulis.[1] Literasi adalah kompleksitas memahami bacaan dan mengaksarakannya menjadi sebuah karya nyata berupa produk literasi.[2] Oleh karena itu, pemahaman dan penerapan literasi diperlukan untuk melihat perkembangan kejahatan dunia maya dan kontribusi pesantren dalam meng-*counter* masalah-masalah dunia.

Melalui kampanye dan pembudayaan digital *soft literacy* (literasi santun), pesantren diyakini mampu mengurai gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual yang kian menguat. Pemahaman dan penerapan literasi pada lembaga pendidikan merupakan tujuan penting dari pendidikan. Lembaga pendidikan (pendidik, peserta didik, dan *stakeholder*) harus benar-benar paham terhadap literasi. Hal ini karena mereka sebagai aktor dan agen perubahan peningkatan literasi santri pada pesantren. Kern dalam hasil penelitiannya[3]

---

[1] James Gee, *Social Linguistics and Literacies: Ideology in Discourse* (London: Falmer Press, 1990), 34.

[2] Metiri Group, *Engauge 21st Century Skills: Literacy in the Digital Age* (Illinois and California: NCREL and Metiri Group, 2003), 5.

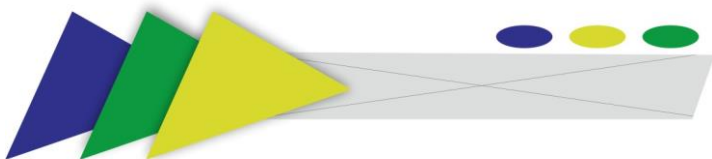
[3] Richard Kern, *Literacy and Language Teaching* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 15.

menemukan bahwa proses belajar mengajar harus mengarah pada pengajaran literasi dan senantiasa mempersiapkan untuk memiliki kompetensi di bidangnya masing-masing supaya mereka dapat menghadapi setiap perubahan yang terjadi di lingkungannya.

Literasi sangat penting bagi santri. Menurut Moore, santri perlu meningkatkan literasi untuk dirinya supaya memiliki banyak solusi ketika menghadapi masalah.[4] Di abad ke-21, santri harus meningkatkan kemampuan membaca dan menulis yang berbasis literasi. Santri juga harus mencapai tingkat lanjutan literasi untuk merespons perkembangan dunia dan isu-isu kekinian tentang perdamaian dunia. Di samping itu, literasi sangat penting bagi santri karena keterampilan itu akan berpengaruh terhadap keberhasilan belajar dan kehidupannya. Literasi yang baik dapat membantu santri dalam memahami bahasa lisan, tulisan, maupun gambar. Selain itu, literasi juga dapat mengasah berpikir kritis santri. Oleh karena itu, tingkat literasi santri akan menentukan posisinya di masa yang akan datang.

Empat keterampilan bahasa memiliki hubungan yang sangat erat dalam literasi.[5] Keterampilan matematika, sains, dan IT juga mempunyai korelasi dengan keterampilan bahasa. Itu semua seperti siklus yang saling membutuhkan dan mendukung supaya dapat mencapai satu titik penyelesaian masalah. Sebab itulah, pembelajaran literasi dikemas dengan baik oleh pemerintah untuk mencapai visi pendidikan nasional, yaitu meningkatkan kesiapan masukan dan kualitas proses pendidikan; untuk mengoptimalkan pembentukan kepribadian yang bermoral; dan untuk meningkatkan keprofesionalan dan akuntabilitas lembaga pendidikan sebagai pusat pembudayaan, ilmu pengetahuan, keterampilan, pengalaman, sikap, dan nilai berdasarkan standar nasional dan global.

---

[4] Lucy Merchant, *Information Literacy of Teachers and Pupils in Secondary School* (2010): 23.

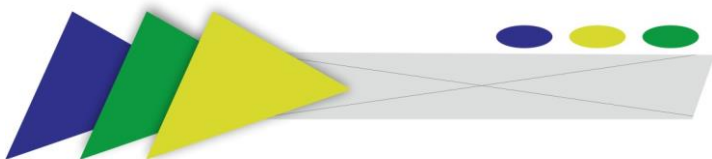
[5] Hyunjoon Park, "Home Literacy Environment and Children's Reading Performance: A Comparative Study of 25 Countries." *Educational Research and Evaluation* 14, No. 6 (Desember 2008): 25.

Dalam rangka pencapaian program pendidikan nasional, Indonesia berpartisipasi dalam berbagai studi internasional, salah satunya PISA. PISA (Program for International Student Assessment) merupakan studi yang dikembangkan oleh negara-negara maju di dunia yang tergabung dalam OECD (Organisation for Economic Cooperation and Development). PISA menilai dan membandingkan kemampuan santri usia 15 tahun dalam literasi bahasa, literasi matematika, dan literasi sains antarnegara peserta studi. Tujuan keikutsertaan Indonesia dalam PISA untuk mendapatkan gambaran tentang kemampuan literasi bahasa, literasi matematika, dan literasi sains santri Indonesia. Dengan diketahuinya kelemahan dan kekuatan literasi santri Indonesia, maka hasilnya dapat digunakan sebagai bahan dalam perumusan kebijakan oleh pemerintah untuk peningkatan mutu pendidikan.[6]

Kecakapan literasi adalah sebuah modal bagi santri untuk menerangi masa depannya. Sudah sangat banyak bukti yang menguatkan bahwa kecakapan literasi menjadi modal utama dalam kesuksesan seseorang atau bangsa. Mengambil contoh dari bangsa sendiri, Soekarno, Hatta, Tan Malaka, dan Sosrokartono adalah orang-orang yang hidupnya dengan literasi. Eistein juga besar dan terkenal serta fenomenal karena dibesarkan oleh ibunya dengan dibacakan buku cerita saat masih kecil dan sampai besar ia tetap menjadi pembaca buku yang baik sepanjang hidupnya. Di sisi lain, Islam pernah berjaya selama 500 tahun (abad ke-8 s/d ke-13) karena menekuni literasi. Jepang, Arab, dan negara-negara di Eropa maju karena intensitas membacanya.

Masalah

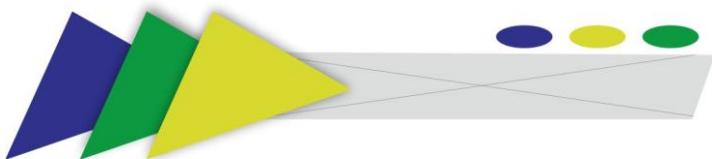
Fakta saat ini menunjukkan bahwa kondisi literasi masyarakat Indonesia masih memprihatinkan. Dinyatakan oleh Taufik Ismail bahwa masyarakat Indonesia masih rabun membaca dan lumpuh menulis. Data statistik UNESCO

---

[6] H. Firman, *Laporan Analisis Literasi Sains Berdasarkan Hasil PISA Nasional Tahun 2006* (Jakarta: Pusat Penelitian Pendidikan Balitbang Depdiknas, 2007), 53.

2012 menyebutkan bahwa indeks minat baca di Indonesia baru mencapai 0,001. Artinya, setiap 1.000 penduduk, hanya satu orang saja yang memiliki minat baca. Hasil temuan UNDP juga mengejutkan bahwa angka melek huruf orang dewasa di Indonesia hanya 65,5 persen saja, sedangkan Malaysia sudah 86,4 persen. PISA juga menempatkan posisi membaca Indonesia di urutan ke 57 dari 65 negara yang diteliti. Fakta membaca orang Indonesia masih galabah karena idealnya 1 koran dibaca 10 orang, tetapi di Indonesia 1 koran dibaca oleh 45 orang, bahkan kalah dengan Srilangka, 1 koran dibaca oleh 38 orang dan di Filipina 1 koran dibaca oleh 30 orang. Di Jepang, 40 buku dibaca oleh pekerja biasa setiap tahunnya, di Arab sepersepuluh dari jumlah halaman buku dibaca dalam kurun waktu setahun, dan di Eropa minimal 10 buku dibaca oleh masyarakat Eropa dalam jangka waktu setahun.

Persoalan literasi bangsa yang sedemikian krusial dalam hal kesadaran literasi dibutuhkan kerja sama banyak pihak untuk mengatasinya. Paling penting adalah adanya tindakan nyata yang tidak sekedar wacana semata. Dibutuhkan intervensi secara sistemik, masif, dan berkelanjutan untuk menumbuhkan budaya literasi. Pendekatan yang dianggap paling efektif adalah penyadaran literasi sejak dini dengan melibatkan dunia pendidikan. Melalui proses pendidikan, sebuah program yang sistematik bisa masuk dengan efektif. Atas dasar pemikiran inilah, *rethinking* pendidikan antiradikal dan kejahatan siber melalui program *benchmarking* literasi pada Pesantren Terpadu Nurul Huda dianggap mampu mengurai gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual yang kian menguat.

Ruang Lingkup

Munculnya istilah "literasi" membuat kita resah, bingung, dan bertanya-tanya tentang maksud dari kata itu. Lebih-lebih di sekolah diwajibkan untuk menerapkan Gerakan Literasi Sekolah (GLS). Belum selesai di sekolah, kini muncul lagi Gerakan Literasi Nasional (GLN). Sebenarnya tidak ada yang salah

dengan istilah "literasi" karena istilah ini pembaharuan dari "calistung", yaitu baca, tulis, hitung.

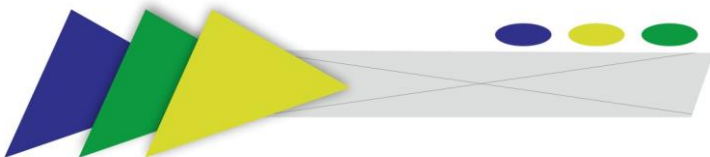
Literasi sekolah merupakan tanggung jawab semua guru di setiap mata pelajaran karena membaca dan menulis adalah keterampilan yang digunakan dalam semua bidang studi.[7] Dengan demikian, pengembangan profesional kepada semua guru perlu diberikan. Namun, perlu diingat bahwa guru Bahasa Indonesia harus memegang peranan penting dalam literasi karena guru ini mengajarkan tentang empat keterampilan berbahasa. Menurut Abidin,[8] pembelajaran literasi tidak akan terwujud tanpa ada guru berkualitas. Sejalan dengan kenyataan tersebut, upaya awal yang harus dilakukan untuk mewujudkan pembelajaran literasi adalah meningkatkan kualitas guru. Melalui peningkatan mutu guru, guru akan mampu mengembangkan mutu pelajaran yang dilaksanakannya. Peningkatan mutu pembelajaran ini akan berdampak pada peningkatan mutu lulusan. Pada akhirnya, kepemilikan karakter guru yang efektif akan berdampak pada peningkatan kemahiran literasi santri di masa yang akan datang.

Program *benchmarking* literasi yang seimbang didesain dengan memperhatikan beragam strategi pembelajaran, pemilihan bahan sesuai dengan kebutuhan, dan guru harus responsif.[9] Keterampilan literasi santri sangat berpengaruh terhadap pencapaian akademiknya. Semakin baik literasi santri, maka akan semakin baik pula pencapaian akademiknya. Pembinaan penumbuhan budaya literasi merupakan usaha yang dilakukan untuk mempengaruhi, menumbuhkan, mengembangkan minat baca santri. Minat membaca bukan bawaan dari diri santri, tetapi minat baca adalah hasil pembiasaan dari sejak dini. Minat baca perlu dipancing, dipengaruhi dan

---

[7] S Jay Kuder & Cindi Hasit, *Enhancing Literacy for All Students* (USA: Pearson Education Inc, 2002), 11.

[8] Yunus Abidin, et.all., *Pembelajaran Literasi: Strategi Meningkatkan Kemampuan Literasi Matematika, Sains, Membaca, dan Menulis* (Jakarta: Bumi Aksara, 2017), 58.

[9] Loningan, C. J., "Development, Assessment, and Promotion of Preliteracy Skills," *Early Education and Development* 17, No. 1 (2006): 44.

dikembangkan untuk senantiasa bertahan. Oleh karena itu, tergantung usaha sekolah dan guru serta keluarga dalam mengembangkan minat baca santrinya.

Inayatillah[10] menyatakan, menumbuhkan budaya literasi merupakan upaya strategis untuk membangun peradaban bangsa. "*Sulit membangun peradaban tanpa budaya baca tulis (literasi)*". Demikian kata penyair Inggris T.S. Eliot. Jika ingin membangun pradaban, mau tidak mau baca-tulis harus dibudayakan. Majunya sebuah negara dapat dilihat dari bersarnya minat baca dan tulis seseorang.

Minat literasi seseorang tidak hanya timbul dengan sendirinya, tetapi juga adanya pengaruh-pengaruh dari luar, tuntutan kebutuhan pembaca, adanya persaingan antarsesama, tersedianya waktu dan sarana yang diperlukan oleh pembaca, adanya dorongan dari guru, dan adanya hadiah.[11] Dawson dan Rahman[12] menyebutkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi minat baca meliputi (1) dapat memenuhi kebutuhan dasar lewat bahan bacaan; (2) memperoleh manfaat dan kepuasan dari kegiatan membaca; (3) tersedianya sarana buku bacaan di rumah maupun di sekolah; (4) jumlah dan ragam bacaan yang disenangi; (5) tersedianya sarana perpustakaan yang lengkap dan kemudahan proses pinjam; (6) adanya program khusus kurikuler yang memberi kesempatan murid membaca secara periodik; dan (7) saran-saran teman sekelas dan sikap guru dalam mengelola kegiatan belajar mengajar.

Program *Benchmarking* Literasi

Melalui program *benchmarking* literasi, Pesantren Terpadu Nurul Huda mengupayakan adanya kegiataan pembiasaan membaca yang komprehensif sehingga *soft literacy* menjangkau semua aspek dalam ekosistem pendidikan. Hal ini dilakukan untuk meningkatkan minat baca dan kemampuan memahami

[10] Faf Inayatillah, et.all, "Mengembangkan Literasi di Sekolah," *Proseding Seminar Literasi Ke-2, Surabaya 24 Oktober 2015* (Unesa University Press, 2015), 19.

[11] Hari Santoso, *Teknik dan Strategi dalam Membangun Minat Baca* (2005): 11. Sumber: http://digilib.um.ac.id/images/stories/pustakawan/pdfhasan/pdf. (Diakses 26 Oktober 2016).

[12] Ibid.

bacaan serta literasi santun membumi. Pelaksanaan *benchmarking* literasi dilakukan melalui tiga tahap, yaitu tahap pembiasaan, tahap pengembangan, dan tahap pembelajaran yang diuraikan sebagai berikut.

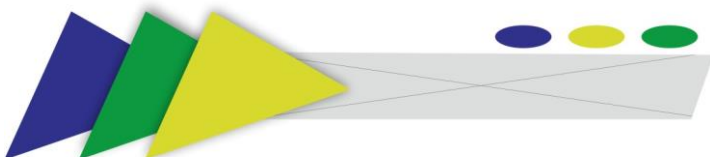
1. Tahap Pembiasaan

Hal penting dalam tahap ini adalah alokasi waktu berliterasi (baca-tulis) dan peran tenaga pendukung. Alokasi waktu mengikuti amanat Peraturan Menteri Pendidikan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2015, yaitu kegiatan membaca buku nonpelajaran selama 15 menit sebelum pembelajaran dimulai. Hasil kegiatan membaca dituliskan ke dalam jurnal membaca yang dapat berupa ringkasan ataupun hal-hal penting bacaan. Selain itu, tahap pembiasaan secara lebih rinci meliputi (1) menjadikan orang tua sebagai teladan; (2) mengkondisikan lingkungan fisik yang ramah literasi; (3) mengupayakan lingkungan sosial di rumah yang efektif dan komunikatif; dan (4) pembiasaan membaca 15 menit setiap hari.

2. Tahap Pengembangan

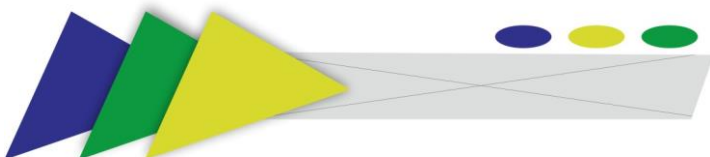
Tahap pengembangan adalah tindak lanjut kegiatan tahap pembiasaan, tahap pengembangan dapat dilaksanakan dengan melaksanakan program-program untuk mendidik antiradikal dan kejahatan siber melalui program *benchmarking* literasi pada Pesantren Terpadu Nurul Huda

1) Olimpiade Literasi

Olimpiade literasi merupakan sarana untuk menyalurkan produk literasi kepada khalayak ramai. Produk literasi itu diciptakan santri yang dibimbing oleh guru bidang studi masing-masing. Setiap guru mengarahkan santri untuk menciptakan produk. Produk itu sebagai prakarya dari pembelajaran yang diembankan kurikulum untuk setiap tingkatan kelas. Kemudian, produk itu diikutsertakan dalam olimpiade/lomba bertaraf nasional maupun internasional.

Salah satu olimpiade yang sudah pernah diikutsertakan Olimpiade Literasi adalah olimpiade I+ACEH 2015 (International Positive Art Creativity & Engineering Exhibition) di Universitas Ubudyah, Indoensia. Olimpiade internasional ini diikuti oleh Indonesia, Malaysia, Rumania, Kanada, Amerika, India, Korea Selatan, Philipina, Thailand, dan Bangladesh. Dalam kompetisi ini, santri menampilkan produk literasi meliputi control sugar, lukisan ampas kopi, sabun mengkudu, helm jumper, dan tumbuhan urbarium. Kelima produk literasi itu hasil dari literasi pada pembelajaran yang berbeda-beda, yaitu control sugar adalah produk literasi pembelajaran Bahasa Indonesia; lukisan ampas kopi merupakan karya dari pembelajaran Seni; sabun mengkudu hasil pembelajaran Kimia; helm jumper literasi dari bidang studi Fisika; dan tumbuhan urbarium produk literasi pembelajaran Biologi. Kelima produk literasi itu mendapatkan 2 emas, 2 perak, dan 1 perunggu. Selain itu, khusus untuk sabun mengkudu mendapatkan spesial *award* dari I-ENVEX (*International Enginering Invention and Innovation Exhibition*).

Olimpiade literasi ini telah memotivasi santri untuk terus berkarya. Hal ini dikarenakan santri dapat mengikuti ajang-ajang bergengsi, seperti yang telah diperoleh tahun 2015 itu. Olimpiade literasi ini santri dapat termotivasi dan terus meningkatkan kapasitasnya melalui kegiatan literasi. Sebab itulah, program olimpiade literasi ini diapresiasi oleh warga pesantren dan komite serta masyarakat karena dapat mendongkrak kualitas santri dan pesantren yang mampu mengantarkan mereka ke lini paling depan.

2) Literasi Damai dan Berbagi

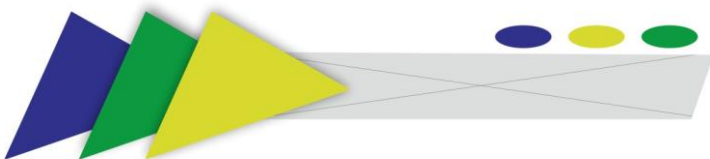
Literasi damai dan berbagi adalah sebuah kegiatan berdamai dan berbagai informasi rutin yang dilaksanakan setiap pagi, baik dalam maupun di luar kelas. Di awal tahun ajaran baru, guru terlebih dahulu memulai literasi ini dengan cara membaca atikel/berita/cerita yang berisi informasi juga menarik. Setelah guru membaca, guru menunjukkan satu santri untuk menjadi aktor literasi untuk pertemuan berikutnya. Setiap pertemuan ada satu aktor literasi dan

aktor itu terus melanjutkan "tongkat estabfet" Literasi berbagi ini dilakukan dengan cara memilih teman sejawat yang lain sehingga akhir semester akan sampai lagi gilirannya pada guru.

Literasi ini diharapkan dapat membudayakan membaca. Selain itu, untuk membiasakan literasi, santri menyampaikan informasi yang menarik kepada teman-temannya. Pagi literasi (istilah lain literasi damai ini) juga dapat menjadi sarana penyampaian hal-hal menarik yang ditemukan santri, baik dari media elektronik dan cetak maupun lingkungan sekitarnya. Manfaat bagi guru, biasanya informasi yang dibaca oleh santri dapat dijadikan apersepsi dalam pembelajaran karena mengingat apersepsi adalah suatu cara yang dapat dilakukan oleh guru untuk membangkitkan semangat santri di awal pembelajaran.

3) Kreasi Literasi

Kamus Psikologi yang ditulis oleh Reber[13] mendefenisikan kreativitas mengacu kepada proses-proses mental yang mengarah pada solusi, ide, konseptualitas, bentuk-bentuk artistik, atau produk-produk yang unik. Literasi dapat mendorong seseorang melakukan perilaku/hal yang kreatif. Kreasi literasi adalah sebuah program literasi sekolah untuk mendidik kreativitas santri. Mereka diharapkan dalam menciptakan sesuatu dengan memanfaatkan bahan baku yang tersebar di lingkungan sekitar. Di samping itu, dalam program ini, santri dituntun untuk mampu memanfaatkan limbah dan sampah yang dapat mencemari lingkungan. Sampah dan limbah itu dikelola dan diolah supaya menjadi sesuatu yang baru. Pengolahan ini tentunya membutuhkan literasi yang baik. Dengan begitu, guru perlu menyiapkan jurnal-jurnal penelitian untuk mendukung literasi santri dalam menciptakan sesuatu yang baru itu. Oleh sebab itulah, kreasi literasi sangat korelasi dengan kreativitas guru dalam mengemas setiap pembelajaran yang berbasis literasi dan kreativitas santri untuk mengkreasikan produk literasi.

---

[13] S.A., Reber, S.E., *Kamus Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

4) Senyap Literasi

Dapat dikatakan bahwa awal literasi adalah membaca, sedangkan menulis adalah akhir dari literasi. Membaca dapat menambah pengetahuan dan memperkaya ilmu dan menulis bermanfaat untuk melawan lupa. Menjadi pembaca yang baik tentunya juga akan menjadi penulis yang baik. Konsep membaca dapat diajarkan oleh guru Bahasa Indonesia, sedangkan membiasakan santri membaca perlu melibatkan semua guru.

Dalam program senyap literasi, target utama adalah membudayakan membaca dan menulisa. Setiap guru bidang studi menyarankan buku yang harus dibaca oleh santri pada saat rapat tahunan. Buku yang disarankan dalam rapat, disampaikan kepada setiap wali kelas oleh wakil kepala sekolah bidang kurikulum. Wali kelas mengintruksikan satu buku wajib yang harus dibaca oleh santri dan dua buku pilihan. Buku pilihan itu ditentukan oleh santri sendiri. Mereka dapat memilih buku-buku yang mereka gemari. Di samping itu, mereka juga wajib membuat resensi buku supaya hasil dari membacanya dapat dijadikan sebagai produk literasi. Resensi itu dikumpulkan dan menjadi koleksi pustaka sekolah.

5) Literasi Sosial

Mengunjungi perpustakaan adalah sebuah motivasi yang diberikan oleh sekolah supaya santri tidak asing dengan dunia literasi. Di perpustakaan, mereka dapat mengenal banyak hal karena perpustakaan memiliki fungsi edukatif, informatif, rekreasi, riset, dan penelitian. Semua fungsi itu sangat wajib didapatkan oleh santri. Dengan begitu, literasinya akan terangsang karena diperpustakaan mereka tidak hanya melihat buku, melainkan mereka dapat menemukan ilmu tentang literasi dan melihat serta mencoba menggunakan koleksi perpustakaan.

Kunjung perputakaan ini dilakukan setiap satu kali dalam satu semester. Khusus santri kelas X, kunjungan ke perpustakaan ini dilaksanakan pada semester ganjil. Hal ini dikarenakan pada semester ganjil, santri sedang

mempelajari TLHO (Teks Laporan Hasil Observasi). Dalam pembelajaran TLHO, santri diwajibkan membuat teks yang berisi laporan tentang hasil dari pengamatan (observasi) di perpustakaan. Dalam hal ini, dua manfaat diperoleh oleh santri. Mereka mendapatkan pengalaman ke perpustakaan dan pengetahuan membuat laporan kunjungan. Sebab itulah, Kunjungan Literasi ini menjadi agenda literasi yang dinanti-nantikan santri. Kunjungan literasi tidak hanya dilakukan pada perpustakaan, tetapi juga ke Museum Aceh, Museum Tsunami, dan tempat-tempat edukatif lain. Kunjung literasi ini juga dilakukan pada saat studi banding ke luar daerah.

6) Aksi Literasi

Literasi tidak hanya lahir dalam bentuk tulisan, tetapi literasi juga dapat diwujudkan dalam bentuk aksi nyata. Aksi nyata literasi ini merupakan kegiatan penutup dari setiap satu KD (Kompetensi Dasar) pada setiap SK (Standar Kompetensi). Pada pembelajaran Teks Negosiasi di bidang studi Bahasa Indonesia, santri melakukan aksi literasi salah satunya berupa negosiasi pada saat berkampanye. Dalam aksi ini, bidang studi Kewarganegaraan juga terlibat karena pada pembelajaran itu mempelajari tentang cara menyampaikan aspirasi di tempat umum. Dengan begitu, gerakan literasi ini melibatkan dua bidang studi, yaitu Bahasa Indonesia dan Kewarganegaraan. Aksi literasi ini menjadi dua produk literasi karena cara bernegosiasi yang dipelajari pada Bahasa Indonesia dan cara menyampaikan aspirasi di tempat umum yang dipelajari pada Kewarganegaraan diimplementasikan secara bersamaan dalam Aksi Literasi.

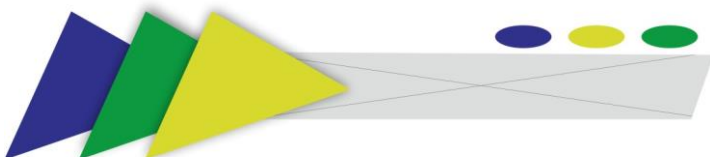
7) Pameran Literasi

Pameran literasi merupakan sebuah kegiatan untuk memamerkan setiap produk literasi yang diciptakan oleh santri. Semua produk literasi itu dipamerkan di lingkungan sekolah dengan cara ditempelkan di majalah dinding dan dipajang di kelas. Pada program literasi ini, santri akan termotivasi untuk menciptakan karya yang menarik. Pameran literasi tidak hanya dalam bentuk karya yang

berupa tulisan, tetapi karyanya juga dapat berupa seni. Mereka dapat menampilkan seni tari, teater, dan antomim serta kemampuan menyanyi dan memainkan alat musik di pameran literasi ini. Tentunya, sekolah akan membuka ruang khusus kepada santri yang ingin menampilkan karya seninya pada setiap acara sekolah. Untuk produk literasi olahraga, santri diajak mengamati kegiatan olahraga yang pada akhirnya melahirkan produk literasi berupa laporan olahraga. Di samping itu, santri yang mempunyai bakat olahraga, olahraganya akan dipamerkan pada kegiatan olahraga. Osim pesantren mengadakan kegiatan olahraga tahunan. Ada dua bentuk kegiatan yang diselenggarakan, yaitu turnamen bola kaki dan basket. Di sinilah, produk literasi olahraga dipamerkan ke khalayak ramai. Selain itu, untuk jenis olahraga lain, santri akan diikutsertakan pada ajang olahraga di tempat lain, baik yang diselenggarakan oleh Kadispora maupun yang lainnya. Semua kegiatan yang telah disebutkan di atas tujuannya adalah untuk membuka ruang kepada santri supaya mereka dapat menampilkan produk literasi yang telah dilatih sehingga mereka mendapatkan satu bentuk apresiasi dari publik. Dengan begitu, motivasinya untuk berliterasi akan semakin meningkat.

8) Pojok Literasi

Kelas literasi adalah ruang kelas yang di dalamnya terdapat perpustakaan. Perpustakaan itu dinamakan dengan pojok literasi. Di salah satu pojok setiap kelas, terdapat koleksi buku yang disumbangkan oleh santri untuk kelasnya sendiri. Selain itu, dipojok itu juga diletakkan buku yang menjadi buku wajib untuk setiap santri. Pojok literasi ini diharapkan dapat memberi pancingan kepada santri dalam mencintai buku dan menumbuh budaya membaca buku. Pojok literasi ini dijalankan oleh santri di kelas itu sendiri. Wali kelas terlibat dalam pengelolaan pojok literasi.

9) Sumbang Literasi

Koleksi buku di sekolah dapat diperbanyak dengan cara membuat program sumbang literasi. Melalui sumbang literaisi ini, guru, santri, alumni, dan orang tua santri dapat mempercepat penambahan koleksi buku di perpustakaan sekolah. Sumbang literasi maksimal dilakukan pada setiap santri yang akan menjadi alumni. Sebelum menjadi alumni, mereka wajib menyumbangkan satu buku populer ilmiah kepada sekolah. Di samping itu, sumbang buku rutin juga dilakukan dengan cara membuat beberapa tabungan buku yang dapat digunakan untuk menampung buku dari sumbangan. Setiap 1 bulan sekali, santri yang dibina oleh pihak perpustakaan mengumpulkan buku dan mendata buku itu serta menyusun buku berdasarkan ketegorinya masing-masing.

10) Diskusi Literasi

Pembelajaran Bahasa Indonesia setiap bulannya akan membuat diskusi literasi. Buku yang wajib dibaca oleh santri dan yang telah dibuat resensi wajib didiskusikan dalam forum diskusi ini. Di samping itu, guru juga ikut terlibat dalam diskusi ini. Buku yang didiskusikan dikelompokkan berdasarkan genrenya masing-masing. Jadi, pemateri tidak hanya terdiri dari satu santri saja, melainkan ada beberapa santri yang menjadi pemateri karena ada santri yang membahas buku yang ber-*genre* sama.

11) *Award* Literasi

Award literasi adalah bentuk apresiasi sekolah kepada santri dengan memberikan *award* kepada santri yang paling rajin membaca oleh masing-masing guru bidang studi dan sekolah. *Award* literasi ini diberikan kepada setiap santri yang telah menyelesaikan membaca 3 buku (1 buku wajib dan 2 buku pilihan) yang lengkap dengan resensi buku. *Award* literasi dilaksanakan pada semester ganjil dan genap setiap tahunnya. Santri yang berprestasi di bidang literasi juga diberikan *award* serta bagi semua santri yang ditelah mendapatkan *award* ini fotonya akan dibukukan beserta identitasnya. Mereka-mereka yang mendapatkan *award* literasi ini akan direkomendasikan untuk mendapatkan beasantri prestasi,

baik itu dari sekolah maupun dari pihak ketiga. Intinya, penghargaan atas prestasi literasinya benar-benar dihargai.

Tahap Pembelajaran

Kegiatan tahap pembelajaran dilakukan dengan kerja sama semua guru mata pelajaran. Dalam hal ini, guru mata pelajaran harus mampu memahami istilah "teks" yang dapat dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat dinamis. Untuk itu, istilah "teks" dapat berbentuk cetak, audio, visual, audio visual, digital, grafik/diagram/flowchart, kinestetik, dan lain-lain. Berkaitan dengan itu, setiap guru mata pelajaran dalam menyusun Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) harus mempertimbangkan strategi literasi, yaitu strategi pemahaman wacana/teks dan kompetensi representasi multimoda.

Menurut Abidin[14] pembelajaran literasi hendaknya dilaksanakan berdasarkan kondisi awal siswa, bukan berdasarkan apa yang harus dicapai santri. Guru harus memahami bahwa santri memiliki kecepatan belajar yang berbeda, pengetahuan awal yang beragam, kelebihan dan minat yang berbeda, serta cara mendapatkan pengetahuan yang bervariasi. Hal lain yang lebih penting adalah RPP yang disusun tetap menggambarkan alokasi waktu berbasis bidang ilmu. Dengan begitu, guru memiliki kejelasan mana kegiatan inti bidang ilmu A, B, dan C, walaupun yang dipentingkan tetap tujuan akhir yang bersifat multidisiplin ilmu. Hal lain yang perlu dipertimbangkan adalah RPP juga harus disusun lengkap baik alat evaluasi, pedoman evaluasi, lembar kerja prosesnya, maupun lampiran yang diperlukan.

Evaluasi

Kegiatan ini pada prinsipnya merupakan salah satu siklus agar implementasi GLS dapat maju berkelanjutan. Pemantauan dapat dilakukan

[14] Yunus Abidin, et.all, *Pembelajaran Literasi: Strategi...*, 76.

setiap saat,tetapi disarankan dilaksanakan tiap bulan sekali. Sementara itu, evaluasi dapat dilaksanakan tiap satu semester ataupun satu tahun pelajaran. Berdasarkan pemantauan dan evaluasi yang dilakukan secara terprogram, permasalahan implementasi GLS dapat diketahui kekurangan dan keunggulan gerakan tersebut. Hal ini akan memudahkan untuk melakukan rencana tindak lanjut pada tahun pelajaran berikutnya ataupun pada rencana strategis jangka menengah berikutnya. Dalam proses pembelajaran, tahap evaluasi merupakan rangkaian proses belajar-mengajar yang harus dilakukan guru selain tahap perencanaan dan pelaksanaan pembelajaran serta refleksi. Menurut Abidin[15] evaluasi merupakan penilaian keterampilan berpikir yang melingkupi keterampilan berpikir kritis, berpikir kreatif, dan berpikir pemecahan masalah. Sejalan dengan itu, Laksono[16] mengatakan bahwa evaluasi berfungsi sebagai alat ukur keberhasilan pembelajaran. Dengan evaluasi guru dapat mengetahui ketercapaian kompetensi peserta didik dan mengetahui ketercapaian guru dalam melaksanakan program *benchmarking*. Penilaian program ini dilakukan pada lima aspek meliputi (1) kemampuan mengambil informasi; (2) kemampuan membentuk pemahaman yang luas; (3) kemampuan mengembangkan interpretasi; (3) kemampuan merefleksikan; (4) kemampuan merefleksikan dan mengevaluasi bentuk kegiatan.

Penutup

Pemahaman dan penerapan literasi diperlukan untuk melihat perkembangan kejahatan dunia maya dan kontribusi pesantren dalam meng-*counter* masalah-masalah dunia. Melalui kampanye dan pembudayaan digital *soft literacy* (literasi santun), pesantren diyakini mampu mengurai gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual yang kian menguat. Program *benchmarking* literasi pada Pesantren Terpadu Nurul Huda mampu mengurai

---

[15] Ibid., 226.

[16] Laksono Kisyani, *Pelaksanaan Gerakan Literasi Sekolah* (Jakarta: Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan, 2016), 33.

gejala radikalisme agama dan kejahatan siber dalam ruang virtual melalui (1) tahap pembiasaan melalui kegiatan membaca buku nonpelajaran selama 15 menit sebelum pembelajaran dimulai; (2) tahap pengembangan meliputi olimpiade literasi, literasi damai dan berbagi, kreasi literasi, senyap literasi, literasi sosial, aksi literasi, pameran literasi, pojok literasi, sumbang literasi, diskusi literasi, dan *award* literasi; tahap pembelajaran, yaitu tahapan untuk memahami istilah "kejahatan dunia" yang dapat dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat merusak; dan tahap evaluasi semua tahapan yang telah dilaksanakan supaya mendapatkan tindak lanjut dan perbaikan terhadap program-program *benchmarking* tahun berikutnya. Hasil implementasi program *benchmarking* literasi pada Pesantren Terpadu Nurul Huda mampu menciptakan kemajemukan, kekuatan, dan kemajuan bangsa dalam menghadapi tantangan yang muncul di era globalisasi. Program ini mampu menanamkan nilai pendidikan moderat, toleransi, damai, mempererat pertemanan, persaudaraan serta kasih sayang agar terciptanya keharmonisan. Dengan modal inilah, santri dapat membangun negeri dengan berbagai prestasi.

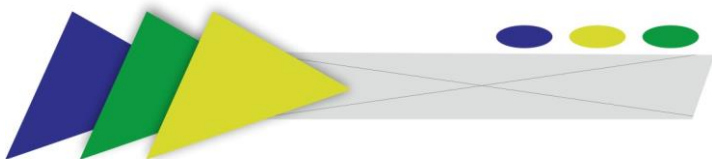
Daftar Pustaka

Abidin, Yunus et.all. *Pembelajaran Literasi: Strategi Meningkatkan Kemampuan Literasi Matematika, Sains, Membaca, dan Menulis*. Jakarta: Bumi Aksara, 2017.

Firman, H. *Laporan Analisis Literasi Sains Berdasarkan Hasil PISA Nasional Tahun 2006*. Jakarta: Pusat Penelitian Pendidikan Balitbang Depdiknas, 2007.

Gee, James. *Social Linguistics and Literacies: Ideology in Discourse.* London: Falmer Press, 1990.

Inayatillah, Faf, et.all. "Mengembangkan Literasi di Sekolah," *Proseding Seminar Literasi Ke-2, Surabaya 24 Oktober 2015*. Unesa University Press, 2015.

Kern, Richard. *Literacy and Language Teaching.* Oxford: Oxford University Press, 2000.

Kisyani, Laksono. *Pelaksanaan Gerakan Literasi Sekolah*. Jakarta: Kementerian Pendidikan Dan Kebudayaan, 2016.

Kuder, S Jay & Cindi Hasit. *Enhancing Literacy for All Students*. USA: Pearson Education Inc, 2002.

Loningan, C. J. "Development, Assessment, and Promotion of Preliteracy Skills." *Early Education and Development* 17, No. 1(2006)

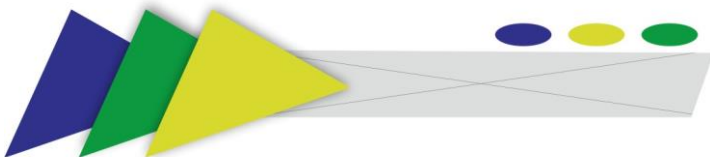
Merchant, Lucy. Information Literacy of Teachers and Pupils in Secondary School, 2010.

Metiri Group. *Engauge 21st Century Skills: Literacy in the Digital Age*. Illinois and California: NCREL and Metiri Group, 2003.

Park, Hyunjoon. "Home Literacy Environment and Children's Reading Performance: A Comparative Study of 25 Countries." *Educational Research and Evaluation* 14, No. 6 (Desember 2008).

Reber, Arthur dan Emily Reber. *Kamus Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Reber, S.A. *Kamus Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.

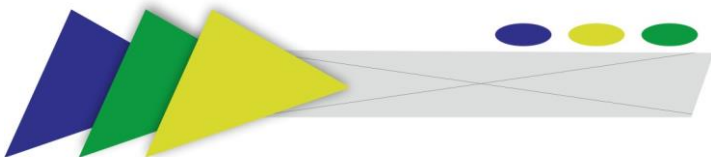
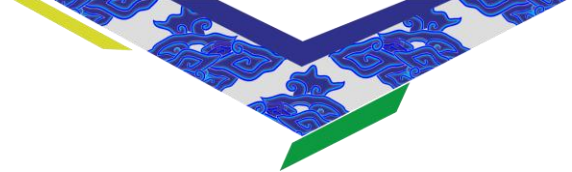
Santoso, Hari. *Teknik dan Strategi dalam Membangun Minat Baca* (2005). Sumber: http://digilib.um.ac.id/images/stories/pustakawan/pdfhasan/pdf. (Diakses 26 Oktober 2016).

KONSEP GERAKAN SANTRI SEJUK-KAN MEDSOS UNTUK MENINGKATKAN PERAN SANTRI NUSANTARA DALAM UPAYA MENG-COUNTER KEJAHATAN DUNIA MAYA

Muhammad Nurudin
Pondok Pesantren Roudlatul Khuffadz, Sorong-Papua Barat
e-mail: muhammadnurudin0662@gmail.com

Abstrak

Kemajuan teknologi dan informasi di era ini berkembang sangat pesat. Arus informasi yang begitu cepat juga diikuti dengan kejahatan dunia maya yang juga semakin menguat. Yang paling mengkhawatikan adalah kejahatan yang dapat mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia dan merusak sendi-sendi persatuan Indonesia. Beberapa diantaranya adalah terkait masuknya ideologi transnasional, radikalisme dan praktik provikasi SARA. Kejahatan tersebut secara massif disebarkan dan sangat mudah dijumpai melalui jejaring media sosial seperti *facebook*, instagram, twitter, maupun pesan berantai melalui *whatsapp*, dan lain sebagainya.

Konsep ini bertujuan untuk meng-counter, menghalang maupun memberikan klarifikasi terhadap kejahatan dunia maya yang berpotensi merusak tatanan bangsa Indonesia dan merongrong Pancasila melalui Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos. Sasaran dari konsep ini adalah untuk menggerakkan santri nusantara di Pondok-Pondok Pesatren agar aktif dan massif menyebarkan konten yang positif dan mengampanyekan Panca Usaha "SEJUK" bermedsos.

Konsep ini juga menjelaskan bagaimana teknik menerapkan "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" dalam upaya deradikalisme, meredam ideologi transnasional dan menghapus provokasi SARA. Kelebihan dan kelemahan, tugas pokok, tahapan untuk

mensukseskan dan kendala-kendala yang akan dihadapi dalam menerapkan strategi Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos.

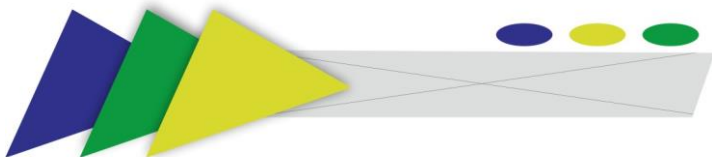
Kata Kunci: Gerakan Sejuk-kan Medsos, Santri Nusantara, Kejahatan Dunia Maya.

Pendahuluan

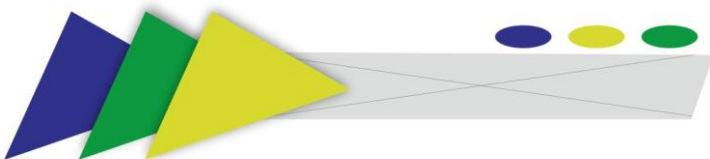
Indonesia adalah Negara yang terdiri dari pulau-pulau yang terbentang dari Sabang sampai Merauke, dan dari pulau Miangas hingga pulau Rote. Terdiri dari berbagai suku, agama, budaya, bahasa, adat istiadat, ras, golongan dan kelompok. Pembukaan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 mengamanatkan Pemerintah Negara Indonesia untuk melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial.

Sejak awal kemerdekaan, Indonesia telah menyusun dan menyepakati bersama hal-hal yang dijadikan dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesepakatan tersebut berupa penetapan Pancasila sebagai ideologi bangsa dan negara yang secara bersama-sama harus dijunjung tinggi. Hal itu termuat pula dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 yang menyebutkan bahwa,

> “maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia, yang terbentuk dalam suatu susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada : Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia."

Penetapan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara dimaksudkan agar warga negara Indonesia dapat hidup berdampingan. Tidak hidup dalam

kelompoknya sendiri, tidak membedakan agama tertentu, tidak merendahkan suku lain, tidak melakukan rasisme maupun mendiskriminasi kelompok atau golongan lain. Semuanya yang hidup di Indonesia memiliki kesempatan yang sama untuk berkembang dan hidup bermartabat. Keharmonisan menjadi kunci utama untuk memajukan dan mensejahterakan kehidupan masyarakat. Tanpa kedamaian tentu sulit akan berkembang. Tanpa toleransi tentu kita akan selalu berada dalam jurang ketertinggalan. Sehingga, menjadi keharusan setiap warga negara untuk mengamalkan nilai-nalai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari, dalam situasi dan kondisi apapun.

Sehubungan dengan perkembangan zaman, kemajuan teknologi dan informasi di era ini memang berkembang sangat pesat. Arus informasi yang begitu cepat juga diikuti dengan kejahatan dunia maya yang akhir-akhir ini semakin menguat. Ada kelompok-kelompok yang dengan sengaja menyebarkan informasi yang disinyalir dapat mengganggu kemajukan bangsa. Generasi muda menjadi sasaran empuk oleh para oknum yang memiliki kepentingan sesaat tersebut tanpa mempertimbangkan efek di masa yang akan datang. Di sisi lain, generasi muda pun seolah kehilangan pegangan, panutan dan teladan di dunia maya. Hal itu menyebabkan kebingungan dan kebimbangan terhadap informasi yang diterimanya. Akibat minimnya filter informasi yang sampai pada dirinya, sehingga kemudian menelan mentah-mentah informasi yang dianggap benar secara sepihak itu.

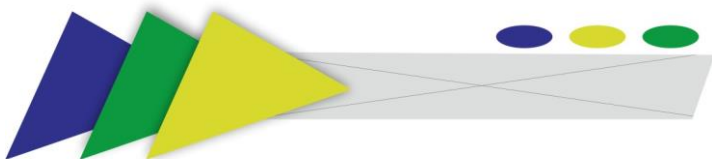
Kejahatan dunia maya yang paling mengkhawatikan adalah kejahatan yang dapat mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia, kejahatan yang dapat merusak sendi-sendi persatuan Indonesia. Beberapa diantaranya adalah terkait penanaman pemahanan ideologi transnasional dan radikalisme yang terus disebarkan oleh kelompok-kelompok yang memiliki paham bertentangan dengan Pancasia. Hal itu tentu berpotensi melemahkan kerukunan bangsa. Mereka secar aktif dan massif terus mengkampanyekan dan menanamkan kepada generasi muda benih-benih kebencian. Konten-konten negatif tersebut sangat mudah dijumpai melalui jejaring media sosial seperti

facebook, instagram, twitter, maupun pesan berantai melalui *whatsapp*, dan lain-lain. Pada tahun 2017, Ketua PP Gerakan Pemuda Ansor (GPA) H. Yaqut Cholil Qoumas, mengatakan bahwa jumlah orang indonesia yang terpapar paham radikalisme sekitar 0,7 persen, dari jumlah penduduk Indonesia. Atau ada sekitar 11 juta orang ini, melebihi dari jumlah penduduk Jakarta yang jumlahnya hanya 9 juta. Hal itu dikemukakan saat usai kegiatan Seminar Deradikalisasi yang digelar PW GPA Babel, Selasa (17/10/2017) di Pangkalpinang.[1] Selain itu, Kepala Badan Intelijen Negara (BIN) Budi Gunawan mengungkapkan, sekitar 39 persen mahasiswa dari sejumlah perguruan tinggi telah terpapar paham radikal. Kondisi tersebut didasarkan atas penelitian BIN pada 2017 lalu. Kondisi tersebut disampaikan pada Kongres IV BEM PTNU se-Nusantara di Semarang, Sabtu, 28 April 2018.[2] Kemudian pada kesempatan lain, Menteri Pertahanan Ryamizard Ryacudu menyebut Pancasila sedang mengalami pergolakan yang serius. Kata dia, banyak pihak termasuk Tentara Nasional Indonesia (TNI) ingin mengganti Pancasila dengan ideologi khilafah negara Islam. Berdasarkan data yang dimilikinya, Ryamizard menuturkan ada sekitar tiga persen anggota TNI yang sudah terpapar paham radikalisme. Pemaran itu ia disampaikannya saat menghadiri acara halal bihalal Mabes TNI yang dilangsungkan di GOR Ahmad Yani, Cilangkap, Rabu (19/6/2019).[3]

Data tersebut secara kasat mata memang tidak terlalu besar. Namun hal itu tentu mengkhawatirkan dan telah menujukkan bahwa eksistensi kelompok radikal terus berkembang dan subur di Indonesia. Yang dulunya dianggap tidak ada, lambat laun muncul. Yang awalnya hanya sedikit, saat ini telah

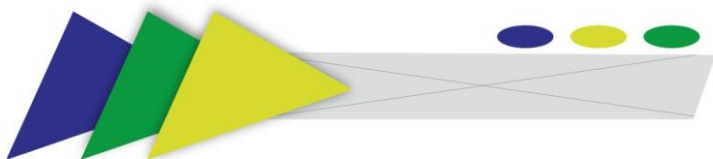
---

[1] Ketum GPA: 11 Juta Orang Indonesia Terpapar Radikalisme, https://www.tribunnews.com/regional/2017/10/18/ketum-gpa-11-juta-orang-indonesia-terpapar-radikalisme.

[2] BIN: 39 Persen Mahasiswa Terpapar Radikalisme, https://www.liputan6.com/news/read/3493612/bin-39-persen-mahasiswa-terpapar radikalisme.

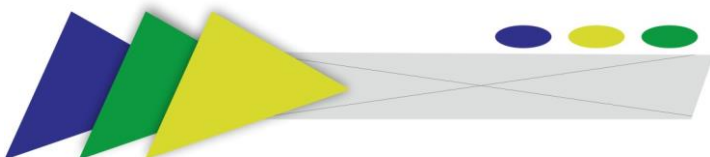
[3] Menhan Sebut 3 Persen Terpapar Radikalisme, https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190619113157-20-404549/menhan-sebut-3-persen-anggota-tni-terpapar-radikalisme.

menjunjukkan angka tersebut di atas dan itu masih akan terus meningkat. Segala upaya pasti akan dilakukan untuk memuluskan hasratnya, salah satunya dengan memanfaatkan kemajuan teknologi dan informasi.

Selain ancaman ideologi transnasioanl dan radikalisme. Ancaman lain yang tengah dihadapi bangsa Indoensia adalah provokasi SARA. Dalam kurun waktu 2 tahun terakhir, sejak 2017 telah muncul kembali praktik-prakitk provokasi SARA yang menyebabkan retaknya persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia. Narasi-narasi provokasi dan benih-benih kebencian yang disebarkan kepada masyarakat luas yang sangat massif tersebut membuat pemerintah seolah tak berdaya untuk meng-*counter*, menghalang maupun memberikan klarifikasi terhadap konten-konten yang berpotensi merusak tatanan bangsa Indonesia tersebut. Sebagai upaya menghalang dan menangkal narasi-narasi itu, dan dalam rangka menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia serta menghalang segala bentuk upaya yang ingin merongrong Pancasila. Sudah saatnya lembaga Pondok Pesantren dilibatkan dan didorong secara aktif untuk meng-*counter* paham-paham itu melalui *Gerakan Santri Sejukkan Medsos*.

Kecintaan para kiai dan santri Pondok Pesantren terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia sudah tidak ragukan lagi. Cinta tanah air selalu ditanamkan pada jiwa dan raga setiap santri di seluruh pelosok nusantara, menjadi bukti bahwa seluruh santri Pondok Pesantren berkomitmen menjaga dan merawat Indonesia. Pembatasan terhadap santri dengan adanya aturan pelarangan menggunakan *handphone* yang selama ini masih diterapkan di kalangan pesantren seyogyanya harus dievaluasi. Selama ini santri dikekang seolah berada di dunia lain yang termarjinalkan. Segala aturan harus ditaati dan dijalankan. Tidak dihendaki bersentuhan langsung dengan dunia luar salah satunya melalui teknologi. Harapannya tentu tidak lain agar para santri tidak terkontaminasi oleh pengaruh-pengaruh negatif dari luar pesantren. Namun disisi lain dengan diterapkannya prinsip tersebut, kejahatan dunia maya justru semakin merajalela. Khusus pada kaitannya dengan teknologi, aturan pelarangan bersentuhan dengan teknologi sudah sepantasnya dievaluasi. Ada banyak mafaat yang

diterima sekaligus diberikan oleh santri jika santri diberikan kesempatan menyesuaikan perkembangan teknologi dan informasi. Salah satu dari manfaat itu ialah santri menjadi salah satu elemen yang diharapkan mampu menangkal dan melawan kejahatan-kejahatan di dunia maya. Sudah saatnya lembaga Pondok Pesantren memberikan kesempatan seluasnya-luasnya kepada santri untuk turut serta menjadi bagian dari perkembangan itu. Sudah saatnya santri diberikan kepercayaan menggunakan alat teknologi untuk memberikan warna kebaikan dan keindahan di dunia maya. Melalui *Gerakan Santri Sejukkan Medsos* diyakini para santri mampu melakukan kampanye dan pembudayaan *digital soft literasi* (literasi santun) yang akan memberikan dampak dan pengaruh kebaikan terhadap warganet. Keterlibatan santri pada kemajuan teknologi dan informasi sudah sepatutnya diwujudkan, namun demikian harus tetap dalam pengawasan yang maksimal.

Berdasarkan uraian di atas, dalam rangka merespon perkembangan kejahatan dunia maya yang semakin menguat. Maka rumusan masalah dalam naskah ini adalah :

1. Bagaimana teknik menerapkan "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" dalam upaya deradikalisme, meredam ideologi transnasional dan menghapus provokasi Sara ?
2. Apa kelebihan dan kelemahan dari "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" ?
3. Apa saja tugas pokok "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" ?
4. Bagaimana tahapan untuk mensukseskan "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos"?
5. Apa saja kendala-kendala yang akan dihadapi dalam menerapkan strategi "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" ?

Sementara itu, ruang lingkup masalah merupakan hal yang sangat penting untuk ditentukan terlebih dahulu sebelum sampai pada tahap pembahasan selanjutnya. Agar pembahasan masalah lebih terarah maka penulis memberikan batasan permasalahan pada naskah ini. Adapun batasan masalah tersebut adalah :

1. Pada naskah ini hanya akan membahas upaya strategis pesantren untuk mengurai gejala radikalisme, ancaman idelogi transnasional dan menghapus isu / provokasi SARA melalui *Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos.*
2. Strategi yang dibahas sifatnya adalah konsepsioanal. Jika diterima oleh tim juri, nantinya akan menjadi referensi dan panduan untuk menangkal kejahatan dunia maya oleh kalangan pesantren.

Santri Nusantara

Santri secara umum adalah sebutan bagi seseorang yang mengikuti pendidikan agama Islam di pesantren, biasanya menetap di tempat tersebut hingga pendidikannya selesai.[4]

Santri menurut K.H. Mustofa Bisri (Gus Mus) adalah adalah murid kiai yang dididik dengan kasih sayang untuk menjadi mukmin yang kuat (yang tidak goyah imannya oleh pergaulan, kepentingan, dan adanya perbedaan). Yang mencintai tanah airnya (tempat dia dilahirkan, menghirup udaranya, dan bersujud di atasnya) dan menghargai tradisi-budaya-nya. Yang menghormati guru dan orang tua hingga tiada. Yang menyayangi sesama hamba Allah; yang mencintai ilmu dan tidak pernah berhenti belajar (minal mahdi ilãl lahdi); Yang menganggap agama sebagai anugerah dan sebagai wasilah mendapat ridha tuhannya. Santri ialah hamba yang bersyuku".[5]

Kata santri sendiri, menurut C. C Berg berasal dari bahasa India, shastri, yaitu orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu atau seorang sarjana ahli kitab suci agama Hindu. Sementara itu, A. H. John menyebutkan bahwa istilah santri berasal dari Bahasa Tamil yang berarti guru mengaji.[6] Nurcholish Madjid juga memiliki pendapat berbeda. Dalam pandangannya asal usul kata "Santri"

[4] Makna Santri, https://id.wikipedia.org/wiki/Santri.

[5] Definisi Santri Menurut Gus Mus, https://www.nu.or.id/post/read/97721/definisi-santri-menurut-gus-mus.

[6] Babun Suharto, *dari Pesantren untuk Umat: Reiventing Eksistensi Pesantrendi Era Globalisasi* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 9.

dapat dilihat dari dua pendapat. Pertama, pendapat yang mengatakan bahwa "Santri" berasal dari kata "sastri", sebuah kata dari bahasa Sansekerta yang artinya melek huruf. Pendapat ini menurut Nurcholish Madjid didasarkan atas kaum santri kelas literary bagi orang Jawa yang berusaha mendalami agama melalui kitab-kitab bertulisan dan berbahasa Arab. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa perkataan santri sesungguhnya berasal dari bahasa Jawa, dari kata "cantrik" berarti seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemana guru ini pergi menetap.[7]

Sedangkan Nusantara adalah merupakan istilah yang dipakai untuk menggambarkan wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua, yang sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia. Kata ini tercatat pertama kali dalam literatur berbahasa Jawa Pertengahan (abad ke-12 hingga ke-16) untuk menggambarkan konsep kenegaraan yang dianut Majapahit. Setelah sempat terlupakan, pada awal abad ke-20 istilah ini dihidupkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara.[8]

Kejahatan Dunia Maya

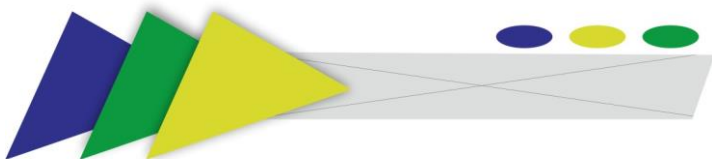
Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bahwa makna jahat yaitu Jahat/ja·hat/ *a* sangat jelek, buruk; sangat tidak baik (tentang kelakuan, tabiat, perbuatan): *orang itu -- hatinya, suka sekali menghina orang yang tidak mampu.*[9] Secara yuridis, Kejahatan diartikan sebagai suatu perbuatan melanggar hukum atau yang dilarang oleh undang-undang. Disini diperlukan suatu kepastian hukum, karena dengan ini orang akan tahu apa perbuatan jahat dan apa yang tidak jahat.[10] Menurut Prof. Dr. Wirjono Projodikoro, S.H., Kejahatan adalah pelanggaran dari norma-norma sebagai unsur pokok kesatu dari hukum pidana.

---

[7] Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholish Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional* (Jakarta: Ciputat Press, 2005), 61.

[8] Makna Nusantara, https://id.wikipedia.org/wiki/Nusantara.

[9] Makna Jahat, https://kbbi.web.id/jahat.

[10] Pengertian Kejahatan dan Penjahat, http://handarsubhandi.blogspot.com/2012/10/pengertian-kejahatan-dan-penjahat.html.

Menurut Richard Quinney, Definisi tentang tindak kejahatan (perilaku yg melanggar hukum) adalah perilaku manusia yang diciptakan oleh para pelaku yang berwenang dalam masyarakat yang terorganisasi secara politik, atau kualifikasi atas perilaku yang melanggar hukum dirumuskan oleh warga-warga masyarakat yang mempunyai kekuasaan. Dalam rumusan Paul Mudigdo Moeliono, kejahatan adalah perbuatan manusia, yang merupakan palanggaran norma, yang dirasakan merugikan, menjengkelkan, sehingga tidak boleh dibiarkan.

Sedangkan Dunia maya (bahasa Inggris: *cyberspace*) adalah media elektronik dalam jaringan komputer yang banyak dipakai untuk keperluan komunikasi satu arah maupun timbal-balik secara *online* (terhubung langsung).

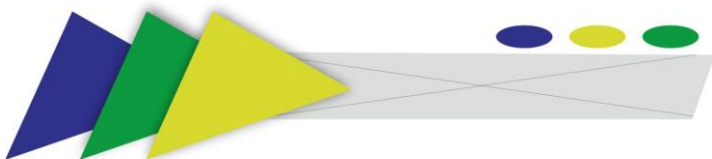
Sehingga kejahatan dunia maya adalah perbuatan manusia yang merupakan pelanggaran norma yang dilakukan melalui komunikasi satu arah ataupun timbal balik di media elektronik yang dirasakan merugikan dan menjengkelkan.

Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos (Dunia Maya)

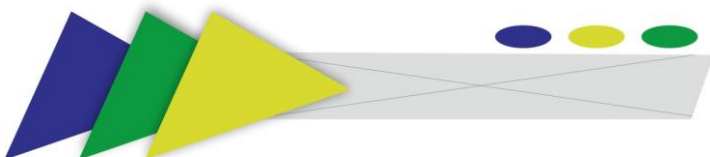
1. Pengertian Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos.

Arti sejuk menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia yaitu sejuk/se·juk/ *a* 1) berasa atau terasa dingin: *tengkuknya berasa --;* 2) dingin segar atau nyaman: *minuman yang -- enak dinikmati di hari panas;* 3) agak dingin; nyaman; segar (tentang udara): *udara -- di pegunungan*; 4) senang; lega (tentang hati); berkurang atau hilang susah hatinya (kegelisahannya dan sebagainya).[11] Sehingga Gerakan Sejukkan Medsos adalah suatu langkah konkrit yang dilakukan oleh santri nusantara untuk senantiasa menghadirkan nuansa yang dingin, nyaman, senang, harmonis dan damai di dunia maya.

Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos merupakan suatu ikhtiar untuk meng-*counter*, menghalang, sekaligus melawan atau membalas serangan-serangan kejahatan dunia maya yang berpotensi dapat melemahkan dan merusak

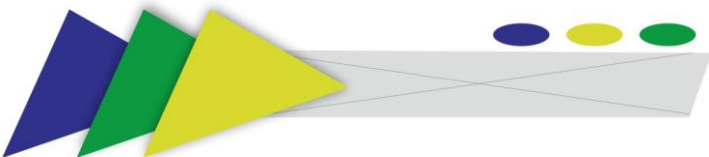
[11] Makna Sejuk, https://kbbi.web.id/sejuk.

keberagaman Indonesia. kejahatan-kejahatan tersebut diantaranya adalah ancaman ideologi transnasional yang dapat merongrong ideologi Pancasila yang selama ini dianut oleh bangsa Indonesia. Ancaman radikalisme yang dapat merusak keharmonisan bangsa, dan ancaman provokasi SARA yang dapat meluntrurkan sendi-sendi keutuhan bangsa. Gagasan *Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos* ini akan melibatkan para santri nusantara untuk bersama-sama aktif di sosial media atau dunia maya memberikan edukasi kepada masyarakat tentang pentingnya menjaga nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat. Membuat tulisan-tulisan pendek yang mudah dipahami dan dimengerti oleh pembaca, menciptakan meme-meme tentang indahnya keberagaman, mendesain gambar ilustrasi-ilustrasi harmonisasi kehidupan, editing video dan lain sebagainya. Gagasan ini menjadi kesempatan bagi para santri untuk langsung menyampaikan dan menyebarluaskan serta menularkan ilmu dan kebaikan-kebaikan yang didapatkan selama di pesantren. Disisi lain, gagasan ini juga dapat dijadikan sebagai sarana belajar dan mengasah kemampuan menulis dan meningkatkan kreativitas dalam hal literasi oleh para santri.

Salain melakukan upaya melawan dan menangkal kejahatan dunia maya dan memberikan warna kebaikan di jagad media sossial. Santri juga secara aktif agar mengajak kepada masyarakat untuk melakukan hal yang sama. Kesadaran masyarakat tentang pentingnya memilih informasi yang baik dan turut serta memberikan warna kebaikan di dunia maya juga harus dibangun agar konten-konten yang bertebaran di media sosial didominasi oleh konten yang menyejukkan. Menumbuhkan kesadaran tersebut kepada masyarakat dapat dilakukan dengan cara mengkampanyekan "Panca Usaha SEJUK Bermedsos". Usaha yang dimaksud adalah mengajak masyarakat agar senantiasa :

S = Saring Informasi
E = Enyahkan Berita Bohong / Hasut
J = Jangan Terprovokasi
U = Unggah Konten Positif
K = Kuatkan Rasa Kekeluargaan / Persaudaraan

a. S = Saring Informasi
Kemudahan transaksi elektronik, menyebabkan seluruh informasi yag sampai kepada masyarakat beragam. Sehingga setiap informasi yang masuk, masyarakat wajib menyaring terlebih dahulu. Memisahkan antara informasi yang baik dan buruk, antara yang fakta dan hoaks. Apakah informasi itu lengkap atau hanya sepotong-potong. Apakah bermanfaat atau justru merugikan yang berdampak pada kerusakan dan kehancuran.

b. E = Enyahkan Berita Bohong / Hasut
Setelah melakukan penyaringan terhadap setiap informasi yang masuk. Apabila ditemui informasi yang bohong dan informasi yang terindikasi berbau hasutan untuk bertindak anarkis agar baiknya segera abaikan, tingggalkan atau enyahkan. Berita bohong dan hasut pastikan tidak memiliki ruang dan tempat untuk dipilih. Jauhkan sejauhnya-jauhnya berita bohong dan hasut, jika suatu saat kembali lagi. Maka jauhkan lagi. Enyahkan berita bohong / hasut juga untuk menghindarkan diri perbuatan Namimah atau adu domba. Rasulullah SAW bersabda *"Tidak dapat masuk surga seorang yang suka mengadu domba (HR. Bukhori dan Muslim)"*. Namimah, termasuk akhak tercela. Sebab, dengan namimah bisa terjadi permusuhan antara seseorang dengan orang lain atau antara satu kelompok dengan kelompok lain. [12]

c. J = Jangan Terprovokasi
Kejahatan dunia maya salah satu tujuannya adalah agar penerima informasi dapat terprovokasi. Ketika terprovokasi akan memunculkan energi negatif. Apabila energi negatif muncul, maka hal-hal yang dilakukan akan negatif pula seperti marah, hingga kemudian melakukan pengrusakan dan lain-lain. Orang yang sedang dihinggapi ghadab (marah) sangat mudah dipengaruhi oleh tipu daya setan.[13] Rasulullah SAW bersabda : *"Jangan marah, orang yang kuat bergulat ialah orang yang dapat*

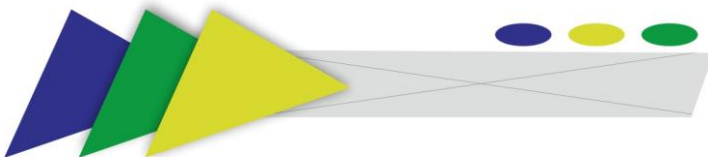
[12] AF. Masan, *Aqidah Akhlak* (Semarang: Karya Toha Putra, 2006), 89.
[13] Ibid., 92.

menahan hatinya di waktu marah". Jika masyarakat sampai terprovokasi dan marah, selain telah terhasut oleh setan juga merupakan suatu kemenangan bagi dalang / aktor pembuat keributan. Oleh sebab itu, jangan terprovikasi.

d. U = Unggah Konten Positif

Setiap konten yang diunggah ke media sosial adalah menujukkan isi dan perasaan pemilik akun medsos tersebut. Sedikit banyaknya akan mengambarkan tentang isi yang diunggah. Dan ada dampak bagi setiap uanggahannya. Jika konten positif yang diunggah, tentu akan membawa kebaikan pada diri sendiri dan orang lain serta lingkungannya. Akan membawa kententraman jiwa, sebab banyak yang menyukai caranya bermedia sosial yang santun dan sopan. Hal tersebut bisa berdampak pada karir, kualitas persahabatan dan lain sebagainya. Namun sebaliknya, jika konten negatif yang diunggah apalagi ekstrim. Juga akan berdampak pada dirinya secara pribadi dan luas. Selain dampak sosial dijauhi oleh temannya karena dianggap provokator keributan, juga akan terjerat oleh Undang-undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE).

e. K = Kuatkan Rasa Kekeluargaan / Persaudaraan

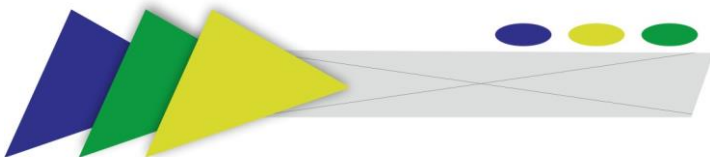
Kemajuan teknologi dan informasi sejatinya untuk memudahkan kita saling bertegur sapa. Ketika jarak menghalangi, salah satu cara untuk berkomunikasi adalah dengan memanfaatkan media sosial. Saling mengirimkan kalimat-kalimat do'a, motivasi dan kebaikan. Hal semacam inilah semestinya dilakukan, dengan terus menjaga rasa kekeluargaan antar anak bangsa akan tercipta suatu kesejukkan yang hakiki. Selain itu juga akan tercipta toleransi dan menjauhkan diri dari sifat iri dan dengki terhadap sesama. Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibnul Qoyyim *Rahimahullah*, dengki merupakan salah satu dari empat hal yang membinasakan.[14] Ikatan keluarga tidak akan pernah tega dan sampai hati untuk menciptakan suatu pertikaian. Dalam rasa kekeluargaan akan terus

[14] Al Jamal Muhammad, *Biografi 10 Imam Besar* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), 246.

berupaya menjaga keharmonisan dan kenyaman sesama saudara sebangsa-bangsa dan setanah air.

Kelebihan dan kelemahan Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos

Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos digagas untuk merespon kejahatan dunia maya yang kian meningkat. Santri secara optimal mengerahkan segala daya dan kemampunya untuk menghalau dan menghadang paham-paham radikal, ideologi transnasioanl dan provokasi isu SARA yang semakin hari semakin mengkhawatirkan bertebaran di dunia maya. Santri secara aktif menciptakan karya-karya literasi sebanyak-banyaknya sebagai bagian dari dakwah amar ma'ruf nahi mungkar. Adapun kelebihan dan kelemahan dari gerakan ini adalah :

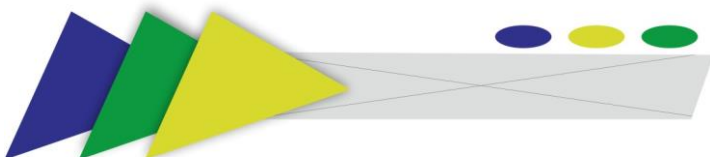
1. Kelebihan Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos
   a) Santri dapat bersentuhan langsung dengan perkembangan teknologi dan informasi.
   b) Menambah wawasan dan pengetahuan dari berbagai sumber informasi dari perkembangan teknologi dan informasi.
   c) Santri mengetahui segala dinamika sosial yang terjadi melalui teknologi.
   d) Menambah referensi dan rujukan dalam mengembangkan idenya.
   e) Meningkatkan kreativitas dan ide-ide baik berupa cipta tulisan, edit gambar, cipta meme, edit video dan lain sebagainya.
   f) Lebih mudah dikoordinir karena berada di tempat dan lingkungan yang sama.
   g) Jumlah konten positif dapat diketahui dan dikendalikan.

2. Kelemahan Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos
   a) Santri rentan terkontaminasi oleh pemikiran jahat yang tersebar di dunia maya.

b) Santri berpotensi kecanduan dan penasaran oleh aktifitas media sosial yang dikhawatirkan menjadi kurang fokus menerima materi pokok pesantren.
c) Secara diam-diam santri akan membuka hal-hal yang tidak patut untuk dilihat.

Tugas pokok Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos

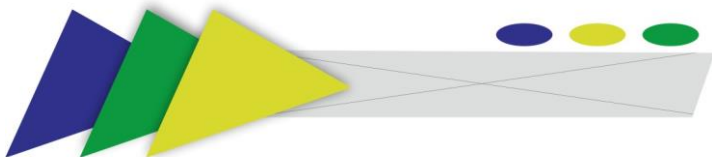
1. Menciptakan tulisan-tulisan, gambar ilustrasi, meme, quote tokoh, video tokoh dan sebagainya yang memuat pesan kesejukkan, perdamaian, kententraman dan menumbuhkan rasa cinta tanah air sesuai dengan materi yang telah didapatkan di Pondok Pesantren.
2. Menggunggah / mengupload tulisan-tulisan, gambar ilustrasi, meme, *quote* tokoh, video tokoh yang telah diciptakan tersebut di media sosial (*facebook, instagram, twitter, WA* grup), *website, blog* dan lain - lain dalam rangka memerangi, melawan dan meng-*counter* kejahatan dunia maya.
3. Merespon dengan cepat segala dinamika yang terjadi di dunia maya / media sosial, terutama berita hoaks dan provokasi yang berpontensi meretakkan kesatuan dan persatuan bangsa.

Teknik pelaksanaan Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos.

1. Santri yang ditunjuk dan diberi amanah untuk melaksanakan tugas mulia ini adalah santri yang memiliki jiwa, kepribadian dan ideologi yang sesuai Pancasila. Artinya, santri yang telah dewasa dan di anggap mampu menghadapi permasalahan.
2. Santri yang ditunjuk diberikan waktu khusus untuk secara serentak / bersama-sama melakukan perlawanan terhadap kejahatan dunia maya. Pemberian waktu khusus misalnya diakhir pekan, atau seminggu tiga kali menjelang tidur malam, dan sebagainya agar tidak menganggu jadwal kegiatan lain yang telah ditetapkan oleh Pondok Pesantren.

3. Santri hanya menggunggah konten positif ke media sosial, dapat melakukan tanya jawab atau diskusi dengan netizen hanya jika dipandang perlu.
4. Setelah jam khusus selesai, santri wajib me-*logout* akun medsosnya. Dan hanya bisa dibuka kembali pada jam-jam khusus berikutnya. Tidak diperkenankan menggunakan akun medsosnya diluar jam khusus yang telah ditetapkan untuk menjaga kejernihan berpikir dan mengantisipasi agar tidak terkontaminasi oleh pengaruh pemikiran negatif dunia maya.

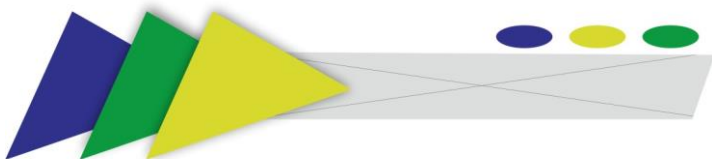
Tahapan pelaksaan Gerakan Satri Sejuk-kan Medsos.

Agar ikhtiar dalam menangkal dan meng-*counter* kejahatan dunia maya berjalan dengan baik dan maksimal. Maka tahapan yang perlu dilakukana adalah sebagai berikut:

1. Kementerian Agama menyatakan secara resmi melawan kejahatan dunia maya yang dapat merusak tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara berdasarkan Pancasila. Pernyataan resmi tersebut disampaikan pula kepada Pondok Pesantren di seluruh nusantara.
2. Kementerian Agama melalui Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren (PD-Pontren) membentuk "Satuan Tugas (Satgas) Santri SEJUK". Jika konsep ini diterima, deklarasi pembentukan SATGAS SANTRI SEJUK sebaiknya dilaksanakan pada bulan oktober bersamaan dengan Perayaan Hari Santri Nasional (HSN) 2019.
3. SATGAS SANTRI SEJUK tingkat nasional berisikan anggota yang dipimpin langsung oleh Direktur Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementeriang Agama dengan komposisi yaitu seluruh koordinator "Satgas Santri Sejuk" Tingkat Provinsi, Santri aktif berprestasi nasional, alumni Pondok Pesantren yang berprofesi sebagai ustadz, akademisi, ahli IT, penulis, wartawan dan lain sebagainya.
4. SATGAS SANTRI SEJUK tingkat provinsi yaitu berisikan anggota yang dipimpin oleh Kepala Seksi Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren di masing-masing Kantor Wilayah Kementerian Agama dengan komposisi

yaitu seluruh koordinator "Satgas Santri Sejuk" tingkat kabupaten, Santri aktif berprestasi tingkat provinsi, alumni Pondok Pesantren yang berprofesi sebagai ustadz, akademisi, ahli IT, penulis, wartawan dan lain sebagainya.

5. SATGAS SANTRI SEJUK tingkat kabupaten yaitu berisikan anggota yang dipimpin oleh Kepala Seksi Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren di masing-masing Kantor Kementerian Agama Kabupaten dengan komposisi yaitu para pimpinan atau pengasuh Pondok Pesantren yang terdaftar di kemenag, seluruh koordinator "Satgas Santri Sejuk" dari setiap pesantren, Santri aktif berprestasi tingkat kabupaten, alumni Pondok Pesantren yang berprofesi sebagai ustadz, akademisi, ahli IT, penulis, wartawan dan lain sebagainya.
6. SATGAS SANTRI SEJUK tingkat pesantren yaitu berisikan anggota yang dipimpin oleh pimpinan atau pengasuh Pondok Pesantren dengan komposisi yaitu koordinator "Satgas Santri Sejuk" di masing-masing pesantren, perwakilan santri aktif, alumni Pondok Pesantren yang berprofesi sebagai ustadz, akademisi, ahli IT, penulis, wartawan dan lain sebagainya.
7. Pada tingkatan Satgas pesantren, Satgas melakukan pengarahan langsung terhadap santri-santri yang telah ditunjuk untuk mensukseskan "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" dan mengkampanyekan "SEJUK" bermedsos kepada masyarakat luas.
8. Santri yang mengunggah konten positif dan selalu menebarkan kebaikan melalui media sosial serta telah memenuhi jumlah konten yang ditetapkan oleh Kementerian Agama atau Satgas, layak diberikan penghargaan pada puncak perayaan Hari Santri Nasional sebagai bentuk apresiasi.

Kendala Yang Akan Dihadapi

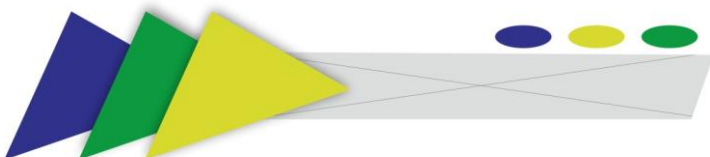
Disetiap tujuan mulia, tentu tidak serta merta berjalan mulus sesuai dengan yang diharapkan. Akan ada kendala-kendala atau kerikil yang turut

mewarnai dalam prosesnya untuk segera diatasi. Diantaranya adalah sebagai berikut.

1. Minimnya fasilitas atau sarana teknologi yang dimiliki oleh setiap Pondok Pesantren. Jika fasilitas teknologi seperti komputer yang akan digunakan harus disediakan oleh Pesantren, masih banyak Pesantren yang memiliki komputer dalam jumlah terbatas. Dan jika fasilitas teknologi dibebankan kepada santri seperti Handphone, tidak semua santri memiliki kemampuan untuk membeli.
2. Akses internet / wifi yang belum dimiliki oleh semua Pondok Pesantren.
3. Alotnya diskusi untuk meyakinkan dan memberikan pemahan kepada pimpinan Pondok Pesantren tentang ancaman kejahatan dunia maya agar bersedia memberikan izin kepada santrinya memegang handphone (Hp) atau mengakses medsos guna melakukan perang terhadap kejahatan dunia maya.

Penutup

Santri menjadi salah satu elemen bangsa yang saat ini sangat diharapkan mampu istiqomah membela dan mejaga Pancasila serta merawat kemajemukan. Dengan bergeraknya santri dalam sebuah "Gerakan Santri Sejuk-kan Medsos" dan mengkampanyekan tentang pentingnya "SEJUK" bermedsos kepada masyarakat diharapkan mampu menjawab dan mengurai ancaman radikalisme, ideologi transnasional dan praktik provokasi SARA.

Negara tidak boleh lemah dan kalah terhadap kejahatan, sekalipun kejahatan itu terorganisir. Menjadi suatu kewajiban bagi kita semua, terlebih bagi negara untuk melakukan upaya mengorganisir kebaikan dalam rangka melawan kejahatan yang terorganisir.

Mahalnya beban anggaran yang dikeluarkan negara untuk konsep ini tidak ada apa-apanya dibandingkan dengan kerugian yang ditimbulkan dari suatu perpecahan. Eksistensi Pancasila dan kehidupan masyarakat yang rukun, harmonis, damai dan nyaman harus tetap di jaga. Menjadi sebuah tanggung

jawab kepada para Ulama yang telah turut serta merumuskan kesepakatan luhur Pancasila ini yang dijadikan sebagai dasar kehidupan berbangsa dan bernegara. Semoga Allah SWT senantiasa membimbing kita untuk selalu melakukan kebaikan.

Daftar Rujukan

AF, Masan. *Aqidah Akhlak*. Semarang: Karya Toha Putra, 2006.

Al Jamal. Muhammad. *Biografi 10 Imam Besar*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.

Babun, Suharto. *Dari Pesantren Untuk Umat: Reiventing Eksistensi Pesantrendi Era Globalisasi*. Surabaya: Imtiyaz, 2011.

Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik.

Yasmadi. *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholish Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*. Jakarta: Ciputat Press, 2005.

Media Massa dan *Website*

Febrianto, Samuel *Ketum GPA: 11 Juta Orang Terpapar Radikalisme* (2017, 18 Oktober). *Dikutip 25 Agustus 2019* di: https://www.tribunnews.com/regional/2017/10/18/ketum-gpa-11-juta-orang-indonesia terpapar-radikalisme

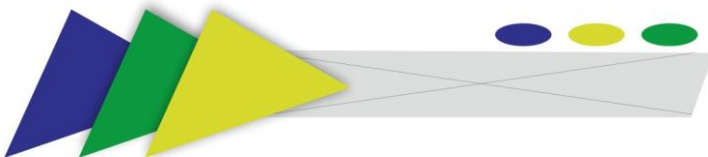
https://id.wikipedia.org

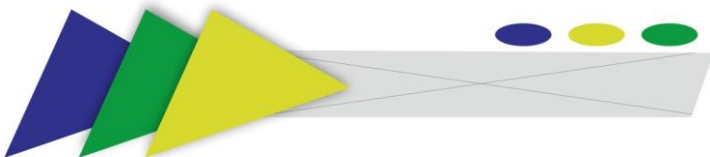
https://kbbi.web.id/

https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190619113157-20-04549/menhan-sebut-3-persen-anggota-tni-terpapar-radikalisme

kejahatan-dan-penjahat.html

Rozali, Ahmad Definsi Santri Menurut Gus Mus (2018, 22 Oktober). Dikutip 9 September 2019 di: https://www.nu.or.id/post/read/97721/definisi-santri-menurut-gus-mus

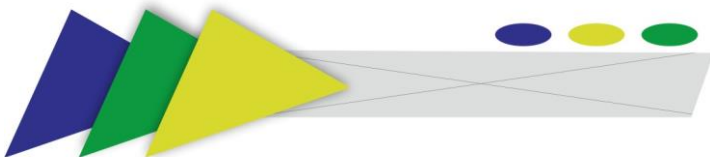
September 2019 di: http://handarsubhandi.blogspot.com/2012/10/pengertian-

Subhandi, Handar *Pengertian Kejahatan dan Penjahat* (2012, 29 Oktober).. Dikutip 9

Yusron, Fahmi *BIN: 39 Persen Terpapar Radikalisme* (2018, 29 April). Dikutip 27 September 2019 di: https://www.liputan6.com/news/read/3493612/bin-39-persen-mahasiswa-terpapar- radikalisme

PERANAN STRATEGIS MEDIA DAKWAH BANGKITMEDIA.COM DALAM PERANG SIBER DAN KAMPANYE PERDAMAIAN

Muhammad Wahyu Arif Wibowo
Pondok Pesantren Krapyak, Yayasan Ali Maksum, Yogyakarta
E-mail: mwahyuarif@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan menyingkap peran Bangkitmedia.com yang mengusung slogan Santun dan Mencerdaskan sebagai media yang berani tampil untuk memberikan counter terhadap tulisan bernuansa provokatif dengan tulisan bernuansa menyejukkan yang sirat pesan damai. Dengan mengusung visi "Menjadi media kebanggaan bangsa Indonesia dalam menyebarkan rahmat Ahlus Sunnah Wal-Jamaah," Bangkitmedia.com hadir dengan rubrik yang terbilang komplit, yaitu : rubrik berita (berita MWC, berita ranting, internasional), rubrik ngaji (aswaja, doa, hikmah, ubudiyah, syariah), rubrik khutbah, rubrik pendidikan (pesantren, masjid, saintek), rubrik budaya (video, politik, sejarah, jenaka), rubrik opini (pojok kiai, kajian), rubrik keluarga maslahah, serta rubrik tokoh (wawancana, perempuan).

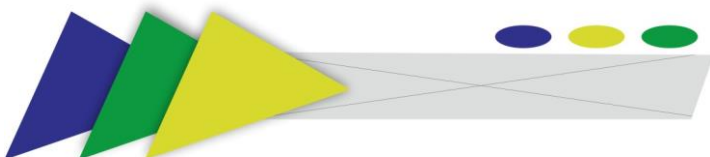
Bangkitmedia.com pernah terlibat perang siber dengan media-media milik organisasi terlarang HTI. Puncak konflik ini terjadi pada saat pembakaran bendera HTI di Garut pada Hari Santri Nasional, 22 Oktober 2018. Bangkitmedia.com memberikan counter dengan menulis berita: Dosakah Membakar Bendera HTI?; Meluruskan Pembakaran Bendera; Bendera Tauhid, Kisah Puncak Benturan NU-HTI. Begitu juga saat Gus Yahya mendapat kecaman atas kunjungannya ke Israel pada 13 Juni 2018. Bangkitmedia.com hadir dengan artikel: Jadi Pembicara di Israel, Gus Yahya: Saya Berdiri Di Sini untuk Palestina; Memahami Pesan Yahya Cholil Staquf dalam AJC Global

Forum di Israel; Ini Pesan Gus Mus Ketika Gus Yahya Pamitan Pergi ke Israel.
Penelitian ini menemukan fakta bahwa Bangkitmedia.com sebagai media yang dikelola oleh santri tidak sebatas melibatkan diri dalam perang siber, akan tetapi juga berupaya menampilkan wacana alternatif yang penuh rahmat dan pesan damai. Pesan damai yang ditebarkan oleh Bangkitmedia.com sejalan dengan perintah Allah dimana sesama muslim harus tolong menolong dalam kebaikan.

Kata Kunci: Bangkitmedia.com, Media, Perang Siber, Perdamaian

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara multi etnis yang memiliki aneka ragam suku, budaya, bahasa, dan agama yang bersatu di bawah semboyan Bhineka Tunggal Ika. Namun, adakalanya semboyan tersebut tidak tergambar dalam kenyataan. Keanekaragaman dan perbedaan bisa dimaknai sebagai anugerah, namun juga merupakan potensi terpendam pemicu konflik, baik itu konflik antar-agama, antar-suku, atau antar-ideologi. Hal ini sangat dipengaruhi oleh bagaimana masyarakat Indonesia dalam berinteraksi dan berkomunikasi. Konflik yang terjadi akan terus berlangsung jika masyarakat tidak mendapatkan informasi dan pencerahan yang komperehensif. Maka dari itu, peranan media massa dalam menyampaikan informasi yang objektif penting dalam kehidupan berbangsa.

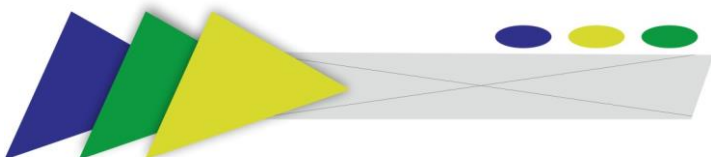
Beberapa tahun terakhir, peristiwa konflik juga kerap terjadi di tengah masyarakat. Peristiwa konflik akan otomatis mengundang media untuk datang meliput, karena isu ini memang "seksi" bagi pers. Peristiwa yang mengandung konflik adalah salah satu peristiwa yang dianggap layak untuk dijadikan sebuah berita. Konflik dianggap memiliki nilai berita yang termasuk tinggi karena biasanya menimbulkan kerugian atau korban.[1]

[1] L. Ishwara, *Jurnalisme Dasar* (Jakarta: Kompas, 2011).

Beberapa konflik yang penulis cermati dan akan menjadi bahasan pada tulisan adalah konflik ideologi dan keagamaan yang terjadi baru-baru ini. Salah satunya adalah kasus pembakaran bendera diduga milik ormas Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) oleh oknum Banser saat perayaan Hari Santri Nasional di Lapangan Alun-Alun Kecamatan Limbangan, Kabupaten Garut pada Senin, 22 Oktober 2018.[2] Kasus ini sengaja di-*blow up* dan diperkeruh keadaannya oleh media-media Islam garis keras untuk menimbulkan konflik ideologi. Sebuah video amatir pun diberi narasi-narasi provokatif sehingga memunculkan *framing* yang buruk terhadap Banser yang merupakan badan otonom Nahdlatul Ulama dari Gerakan Pemuda (GP) Ansor.

Informasi dan berita yang tersebar melalui media internet sangat mudah masuk ke ruang kehidupan masyarakat. Peran media massa dalam kehidupan sosial, terutama dalam masyarakat modern telah memainkan peranan yang begitu penting. Menurut McQuail dalam bukunya Mass Communication Theories, ada enam perspektif dalam hal melihat peran media.[3]

Pertama, melihat media massa seabagai *window on event and experience*. Media dipandang sebagai jendela yang memungkinkan khalayak melihat apa yang sedang terjadi di luar sana. Atau media merupakan sarana belajar untuk mengetahui berbagai peristiwa. ***Kedua,*** media juga sering dianggap sebagai *a mirror of event in society and the world, implying a faithful reflection*. ***Ketiga,*** memandang media massa sebagai filter, atau *gatekeeper* yang menyeleksi berbagai hal untuk diberi perhatian atau tidak. ***Keempat,*** media massa seringkali pula dipandang sebagai *guide*, penunjuk jalan atau *interpreter*, yang menerjemahkan dan menunjukkan arah atas berbagai ketidakpastian, atau alternatif yang beragam. ***Kelima,*** melihat media massa sebagai forum untuk mempresentasikan berbagai informasi dan ide-ide kepada khalayak, sehingga memungkin terjadinya

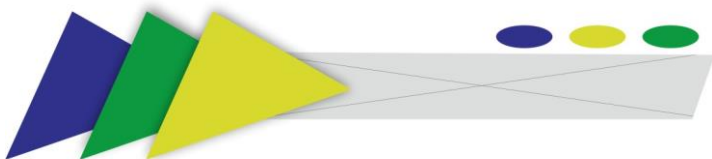
[2] Arif Satrio Nugroho, "Ini Kronologi Pembakaran Bendera Tauhid di Garut," www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/18/10/23/ph0zpe354-ini-kronologi-pembakaran-bendera-tauhid-di-garut. Diakses pada 10 September 2019 pukul 10.27

[3] Selengkapnya: Lihat Denis McQuail, *Mass Communication Theories*, Fourth edition (London: Sage Publication, 2000).

tanggapan dan umpan balik. ***Keenam***, media massa sebagai *interlocutor,* yang tidak hanya sekadar tempat berlalu lalangnya informasi, tetapi juga partner komunikasi yang memungkinkan terjadinya komunikasi interaktif.

Pendeknya, semua itu ingin menunjukkan, peran media dalam kehidupan sosial bukan sekedar sarana pelepas ketegangan atau hiburan, tetapi isi dan informasi yang disajikan, mempunyai peran yang signifikan dalam proses sosial. Isi media massa merupakan konsumsi otak bagi khalayaknya, sehingga apa yang ada di media massa akan mempengaruhi realitas subjektif pelaku interaksi sosial. Gambaran tentang realitas yang dibentuk oleh isi media massa inilah yang nantinya mendasari respon dan sikap khalayak terhadap berbagai objek sosial.

Perlu menjadi pemahaman bersama, narasi provokatif yang dibangun oleh media tentu tidak bisa dicegah. Indonesia mempunyai landasan utama UUD 1945 Pasal 28 yang menjamin setiap warga negara bisa berpendapat dan memperoleh informasi. Meski demikian, Menkominfo mempunyai wewenang untuk membatasi merujuk pada ketentuan dasar manajemen konten dalam UU ITE. Kehadiran UU ITE menjadi benteng pertahanan sekaligus senjata perlawanan utama dalam menjerat perilaku seseorang yang melawan hukum dalam bermedia sosial. Namun juga harus disadari bahwa implementasi undang-undang tersebut banyak mengandung pasal-pasal kontroversi yang telah berulang kali di-*judicial review* ke Mahkamah Konstitusi, bahkan tidak jarang juga diserukan agar undang-undang tersebut kembali direvisi.[4]

Alhasil, penting adanya media yang berani tampil untuk memberikan *counter* terhadap tulisan bernuansa provokatif dengan tulisan bernuansa menyejukkan yang sirat pesan damai. Pada tulisan ini penulis akan membahas peranan strategis Bangkitmedia.com sebagai media dakwah dalam kampanye perdamaian dan perang siber. Dalam kajian konseptual ini, penulis akan membahas profil *website* bangkitmedia.com, rubrik-rubrik yang tersedia, serta

[4] Irwan Hafid, "Hak Akses Terhadap Media Sosial," news.detik.com/kolom/d-4562372/hak-akses-terhadap-media-sosial. Diakses pada 10 September 2019 pukul 11.15

peranan strategis dalam melakukan counter terhadap beberapa isu provokatif yang memicu konflik.

Latar Belakang Lahirnya Bangkitmedia.com

Di era digital, dakwah Islam di dunia maya berkembang begitu pesat. Hal ini menjadi kabar gembira bagi perkembangan Islam serta menjadi tantangan tersendiri bagi Islam tradisionalis. Sayang, pesatnya perkembangan dakwah tidak dibarengi dengan kualitas materi dakwah keislaman yang memuat pesan damai serta menempuh jalan moderasi beragama. Banyak *website* dan media sosial justru mengajak kepada jalan dakwah yang menyimpang dari jalur keislaman yang *hanif*.

Mereka mengajak untuk mengikuti jejak *salafusshalih*, tetapi yang menjadi rujukan adalah ulama yang lahir jauh setelah masa *salafusshalih*. Mereka dengan tegas menolak empat madzhab yang selama ini menjadi pegangan umat muslim di dunia dan menggantinya dengan jargon "*kembali ke Al-Qur'an dan hadis.*" Padahal secara logika, ulama *madzhab* adalah ulama generasi *salafusshalih* yang tentu lebih paham dengan Al-Qur'an dan hadis dibanding ulama yang lahir jauh setelah masanya. Mereka mudah mem-*bid'ah*-kan amalan-amalan sesama muslim yang tidak sejalan dengan kepercayaannya, mudah memvonis syirik, hingga memberi label kafir kepada golongan lain karena amaliyah tertentu. Bahkan dalam soal akidah, mereka banyak terjebak pada pemahaman *mujassimah* (paham bahwa *jism*/wujud Allah sama dengan makhluk).

Atas dasar itulah, bangkitmedia.com yang merupakan portal resmi Majalah Bangkit hadir untuk turut "berjihad" melalui dunia maya dengan mengusung motto: **Santun dan Mencerdaskan**. Motto ini diambil bukan tanpa alasan, tetapi dilandasi keprihatinan menyaksikan banyaknya materi dakwah keislaman yang bernuansa provokatif, menghasut, hingga rentan menimbulkan konflik di kalangan masyarakat. Kata **santun** bermakna materi dakwah Bangkitmedia.com sirat akan pesan damai, mengajak beragama secara moderat, serta memperlihatkan wajah santun Islam melalui sebuah tulisan. Sedangkan mencerdaskan bermakna materi dakwah Bangkitmedia.com bersifat mendidik

dan memberi pengajaran Islam bagi semua golongan, dan adakalanya perlu memberikan kritik atau *counter* terhadap berita provokatif bahkan hoaks.

Munculnya *website* Bangkitmedia.com tidak terlepas dari sejarah panjang majalah versi cetak (Majalah Bangkit). Berikut beberapa faktor yang melatarbelakanginya: ***Pertama***, banyak kalangan yang tidak bisa mengakses Majalah Bangkit, khususnya yang berada di pelosok atau luar provinsi dikarenakan distribusinya masih terbatas di kawasan DIY. ***Kedua***, Majalah Bangkit sudah tidak mampu lagi memuat seluruh berita ke-NU-an di seluruh DIY. ***Ketiga***, Majalah Bangkit tidak mampu mengakomodir tulisan-tulisan dari kontributor yang jumlahnya banyak karena keterbatasan *space* pada media versi cetak ***Keempat***, perkembangan teknologi informasi menuntut Majalah Bangkit memenuhi kebutuhan masyarakat untuk menyediakan materi dakwah yang dapat diakses melalui *smartphone* kapan saja dan dimana saja.

Terwujudnya ide melahirkan *website* bangkitmedia.com tidak lepas dari bantuan Lembaga Pengembangan Teknologi dan Informasi (LPTI) Mataram, sebuah lembaga yang bergerak dalam pengembangan teknologi dan informasi. Bangkitmedia.com kemudian diresmikan pada tanggal 17 Desember 2016 saat Konferensi ke-14 Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama DIY di Pon.Pes. Darul Qur'an Wal Irsyad, Wonosari, Gunungkidul.

Logo Bangkitmedia.com

Gambar 1. Logo Bangkitmedia.com

Logo Bangkitmedia.com sederhana namun elegan dengan penggunaan kombinasi font script pada kata “bangkit” dan sans serif pada kata “media.com.” Pemilihan font tersebut dipilih sebagai penanda visi dan misi Bangkitmedia.com yang tampak sinkron sebagai media berita. Perpaduan warna panas (kombinasi oranye dan merah) sebagai simbol media terkini Islam dengan konsep berita yang matang untuk dpublikasikan ke khalayak umum. Sementara ikon logogram menggunakan inisial “B” yang terdapat dalam lingkaran mengarah pada tujuan Bangkitmedia.com untuk menyajikan narasi moderasi Islam yang penuh pesan dama. Secara keseluruhan logo Bangkitmedia.com memiliki ketepatan sebaga media berita Islam. Terlebih jika digabungkan dengan slogannya: “*Santun dan Mencerdaskan.*”

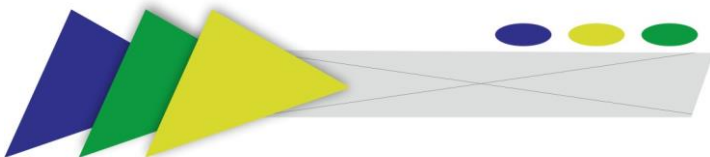
Visi dan Misi Bangkitmedia.com

Visi Bangkitmedia.com adalah “menjadi media kebanggaan bangsa Indonesia dalam menyebarkan rahmat *Ahlus Sunnah Wal Jamaah.*” Sementaranya misinya terangkum dalam dua hal; (1) Tampilnya Majalah Bangkit sebagai media komunikasi dalam mendiskusikan Islam yang rahmat *Ahlusunnah Wal Jamaah.* (2) Tampilnya rubrikasi Majalah Bangkit yang menampilkan wacana alternatif yang mencerahkan bagi masyarakat.

Alamat Redaksi Bangkitmedia.com

Bangkitmedia.com secara resmi beralamatkan di Gedung Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Daerah Istimewa Yogyakarta, Jalan MT. Haryono No. 40-42, Suryodiningratan, Mantrijeron, Kota Yogyakarta, D.I. Yogyakarta 55141.

Media Sosial Bangkitmedia.com

Setelah Majalah Bangkit mengembangkan sayap di media internet untuk menjawab tantangan perkembangan zaman, Bangkitmedia.com juga mempunyai

berbagai media sosial untuk menyebarkan berita dengan seluas-luasnya. Berikut ini di antaranya media sosial resmi Bangkitmedia.com :

1. Email : redaksi@bangkitmedia.com
2. *Facebook* : *Facebook*.com/bangkitmedia
3. Twitter : Twitter.com/bangkit_nujogja
4. Instagram : Instagram.com/bangkit.jogja
5. *Youtube* : Bangkit TV
6. Nomor telepon : 0857 2943 7751

Susunan Redaksi Bangkitmedia.com

Bangkitmedia.com mempunyai susunan redaksi yang mampu menjalankan tugas dan fungsinya masing-masing untuk mencapai visi dan misi. Berikut ini susunan redaksi lengkap Bangkitmedia.com:

Tabel 1. Susunan Redaksi Bangkitmedia.com

Pembina	:	KH. Asyhari Abta, K.H. Mas'ud Masduqi, Prof. Dr. Nizar Ali
Dewan Ahli	:	Dr. K.H. Hilmy Muhammad, Prof. Purwo Santoso, K.H. Chasan Abdullah, K.H. Fahmi Akbar Idris, K.H. Dr. A. Zuhdi Muhdlor, Mukhtar Salim, M.Ag.
Pemimpin Umum	:	KH. M. Lutfi Hamid, M.Ag
Direktur	:	Muhammadun
Wakil Direktur	:	Ahmad Rois Wizda
Pemimpin Redaksi	:	Fatkhul Anas
Pemimpin Redaksi	:	Joko Wahyono
Sekretaris Redaksi	:	Nur Rokhim
Wakil Sekretaris	:	Mukhlisin
Wakil Sekretaris	:	Hilmy Fauzi
Reporter	:	Erukawa Elisa, Wakhid Hasyim, Adib Rofiuddin, Amiruddin, Sholikul Hadi,

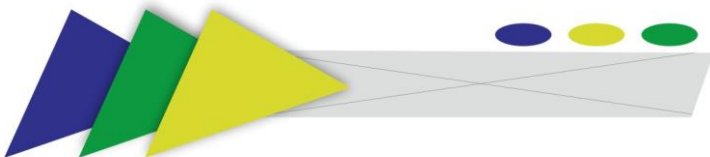
		Ibran Rakasiwi, Irfan Fais, Aris Setiawan, Ahmad Amnan
Kontributor	:	Ayu Ismatul Maula , Charismanto, Aris Anwaril Muttaqin, Ahmad Suhendra, Fiki TaufikurrahmanTim
IT	:	Taufik Adesurya, Danuji Ahmad, Hasan Musairi
Desainer	:	Abey Ya'la Arrabbani, Moh. Hilal Imamuddin
Marketing dan Iklan	:	Ahmmad Syaefudin, Ahmad Lailatu Sibyan, Ahmad Kholid Anwar, Amrullah

Seluruh orang yang berada dalam susunan redaksi merupakan seorang santri atau alumni pondok pesantren. Sehingga Bangkitmedia.com sangat erat dengan konten-konten Islam yang moderat yang ditulis oleh kontributor professional.

Rubrik-rubrik Bangkitmedia.com

Gambar 2. Tampilan website Bangkitmedia.com

Bangkitmedia.com berusaha untuk membuat tampilan *website* yang *easy-reading* dan dinamis dengan mengusung desain yang simpel dan elegan. Pemilihan warna dasar merah dan putih pada tampilan mengisyaratkan pesan nasionalisme kepada pembacanya sesuai dengan visi ke-Indonesia-an. Hal mendasar yang lebih penting dari sebuah tampilan adalah konten atau materi tulisan yang diwujudkan dalam rubrik-rubrik. Bangkitmedia.com mempunyai rubrik yang cukup lengkap, berikut rinciannya.

1. Rubrik Berita: Berita MWC, Berita Ranting, Internasional – rubrik berita menjadi wadah untuk menampung berita dan informasi warga NU di DIY.
2. Rubrik Ngaji: Aswaja, Doa, Hikmah, '*Ubudiyah*, Syariah – rubrik ini hadir untuk menunjukkan eksistensi Bangkitmedia.com sebagai sebuah media yang menyebarkan Islam yang rahmat *Ahlusunnah Wal Jamaah.*
3. Rubrik Khutbah – rubrik ini menyediakan teks-teks khutbah yang memuat pesan damai agar bisa diakses oleh para *muballigh* dalam menyebarkan Islam.
4. Rubrik Pendidkan: Pesantren, Masjid, Saintek – rubrik ini berisi informasi tentang pendidkan Islam, khususnya pondok pesantren yang berada di DIY.
5. Rubrik Budaya: Video, Politik, Sejarah, Jenaka – pada rubrik ini Bangkitmedia.com berusaha mengikuti *trend* perkembangan zaman; berusaha menampilkan video pengajian di *channel Youtube* "Bangkit TV" hingga berani mengkritisi kelompok terlarang HTI.
6. Rubrik Opini: Pojok Kiai, Kajian – rubrik ini memuat tulisan dari kontributor yang sekaligus kiai-kiai NU baik di lingkungan DIY ataupun luar.
7. Rubrik Keluarga Maslahah – rubrik ini berisikan tips membangun keluarga disertai dengan hikmah dari tokoh yang berhasil membangun keluarga sakinah.
8. Rubrik Tokoh: Wawancana, Perempuan – rubrik ini mengulas hasil wawancara dan diskusi tim dengan tokoh-tokoh, termasuk aktivis-aktivis perempuan.

Peranan Strategis Bangkitmedia.Com dalam Perang Siber

Perang siber *(cyber war)* dapat dipahami sebagai suatu situasi adanya proses penyangkalan, pengrusakan, berbagai modifikasi informasi dengan tujuan yang ditentukan si pengirim, seperti penyerangan, manipulasi, serangan balik, melalui berbagai cara *cyber*, psikologis, yang akan mempengaruhi/mengganggu pihak musuh dalam aspek infrastruktur dan pengambilan keputusan. Selain itu bisa dengan cara penipuan, pengingkaran, penyangkalan, disinformasi, termasuk yang bersifat ancaman (halus maupun kasar) atas informasi aktual yang telah disampaikan oleh pihak pemerintah misalnya atau pihak lain yang relevan.[5] Menurut Lane (2003) 'perang informasi' di media sosial masih dalam tataran semantik. Mereka menyebutnya "*involves engaging and undermining the discursive norms and realities of the systems as a whole*". Berbagai konten yang diproduksi aktor media sosial sengaja diciptakan untuk menghancurkan wacana normatif dan realitas sebagai suatu kesatuan.[6]

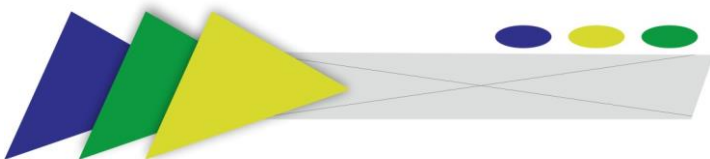
Bangkitmedia.com pernah beberapa kali terlibat dalam lingkaran perang siber dengan media-media provokatif. Bangkitmedia.com secara aktif memberikan *counter* atau serangan balik terhadap hal-hal yang dituduhkan yang tidak terbukti kebenarannya. Berikut ini beberapa rangkuman berita Bangkitmedia.com saat terjadi perang siber.

1) Pembakaran Bendera HTI di Garut (22 Oktober 2018)

Kepolisian menjelaskan kronologi pembakaran bendera diduga milik ormas Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), saat perayaan Hari Santri Nasional di Lapangan Alun-Alun Kecamatan Limbangan, Kabupaten Garut pada Senin (22/10). Pembakaran bendera berwarna hitam bertuliskan kalimat tauhid, yang videonya viral tersebut dilakukan oleh anggota Banser. Menurut Dedi, peringatan hari Santri Nasional ke-3 ini diikuti sekitar empat ribu orang yang berada di wilayah Garut

---

[5] Setio Budi Hutomo, *Perang Informasi dalam Dunia Militer dan Bisnis* dalam Iswandi Syahputra (Eds), *Perang Semesta dalam Kajian Budaya dan Media* (Bandung: Simbioasa Rekatama Media. (2016), 91-103.

[6] J. Lane, "Digital Zapatista," TDR, 47 (2) (2003): 129-144.

Utara, tepatnya Kecamatan Limbangan, Cibiuk, Leuwigoong dan Cibatu. Kegiatan ini diawali dengan giat istighosah yang diikuti oleh seluruh peserta. "Namun pada pukul 09.30 Wib telah terjadi pembakaran diduga bendera HTI (Hizbut Thahrir Indoesia) yang dilakukan oleh peserta kegiatan atau anggota Banser," kata Dedi, Selasa (23/10).[7]

Organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama dan Hizbut Tahrir Indonesia selama ini memang dikenal kerap terjadi konflik ideologi. Perlu diketahui, ormas HTI resmi dibubarkan pemerintah setelah status badan hukumnya dicabut oleh Direktorat Jenderal Administrasi Hukum Umum Kementerian Hukum dan HAM berdasarkan Surat Keputusan Menteri Hukum dan HAM Nomor AHU-30.AH.01.08 tahun 2017 tentang pencabutan Keputusan Menteri Hukum dan HAM nomor AHU-0028.60.10.2014 tentang pengesahan pendirian badan hukum perkumpulan HTI.[8]

Pembakaran bendera yang diduga milik HTI oleh anggota Banser membuat konflik ideologi keduanya semakin memuncak. Ormas HTI yang selama ini terindikasi kuat telah bertentangan dengan tujuan, azas, dan ciri yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 menemukan titik balik untuk menyerang Banser. Media-media milik HTI memainkan isu tersebut menjadi sebuah berita dengan ditambah narasi yang provokatif.

Bangkitmedia.com mengambil peran strategis untuk meng-*counter* serangan siber dengan menuliskan berita-berita pembenaran.

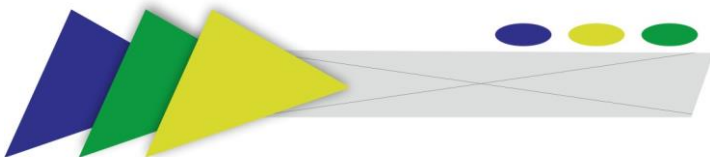
Judul : Dosakah Membakar Bendera HTI ?[9]

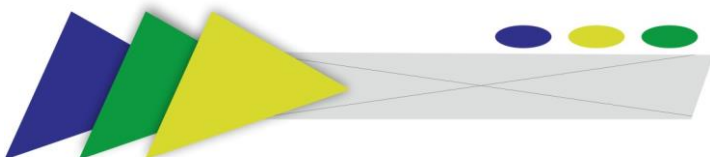
[7] Arif Satrio Nugroho, "Ini Kronologi Pembakaran Bendera Tauhid di Garut," www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/18/10/23/ph0zpe354-ini-kronologi-pembakaran-bendera-tauhid-di-garut diakses pada 11 September 2019 pukul 21.15

[8] Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "HTI Resmi Dibubarkan Pemerintah," kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibubarkan-pemerintah?page=all diakses pada 11 September 2019 pukul 21.25

[9] "Dosakah Membakar Bendera HTI?". Sumber: bangkitmedia.com/dosakah-membakar-bendera-hti/. Diakses pada 11 September 2019 pukul 22.00

Sinopsis : Bendera hitam putih yang kerap dibawa aktivis HTI merupakan simbol gerakan pemberontakan (bughat) terhadap daulah Islamiyah (NKRI). Itulah bendera Khilafah ala HTI yang terinspirasi oleh hadits-hadits Nabi Saw tentang liwa rayah yang merupakan bendera simbol kenegaraan kaum muslimin dalam hubungan internasional saat itu. Di Indonesia, umat Islam sepakat menggunakan bendera Merah Putih sebagai simbol kenegaraan. Seharusnya, sebagai muslim yang ber-KTP, SIM dan buku bikah NKRI, wajib bagi aktivis HTI mengusung bendera Merah Putih, liwa rayah kita semua. Toh Nabi Saw sendiri tidak memerintahkan umatnya menggunakan liwa rayah hitam putih yang bertuliskan dua kalimat syahadat. Bukankah semua hadits tentang liwa rayah hanya bersifat khabariyah (informatif) tanpa ada qarinah (indikasi) wajib menggunakannya. Aksi pamer bendera HTI di wilayah NKRI menimbulkan kegaduhan, fitnah dan memecah belah umat Islam. Bukan hanya NU, Ansor dan Banser, ormas Islam lainnya pembentuk NKRI risih dengan bendera HTI. Sudah pasti tujuan HTI mendirikan Khilafah Tahririyah termasuk bughat. Setiap kegiatan dan atribut yang mengarah kepada bughat dihukumi haram. Sesuai kaidah ushul fiqih yang juga diadopsi HTI yang berbunyi: al-washilatu ila harami muharramah aw haramun. Langkah-langkah Banser menindak peragaan bendera HTI tidak lain dan tidak bukan demi menjaga persatuan dan kesatuan umat, bangsa dan negara. Yang demikian itu sesuai dengan maqashidusy syariah yakni hifdzul umat, mujtama wa daulah. Inilah esensi dari penerapan syariah.
Judul : Meluruskan Pembakaran Bendera[10] Sinopsis : Viralnya pembakaran bendera HTI oleh anggota Banser di Garut terjadi setelah suksesnya peringatan Hari Santri Nasional di Solo. Dr. Mahmud Syaltout, Wakil Sekjen PP GP Ansor menyampaikan tegas bahwa HTI sengaja memancing emosi anggota banser saat perayaan HSN di Garut dengan cara menciptakan kondisi provokasi menurunkan oknum-oknum yang membawa bendera HTI, serta mengibarkannya di

[10] "Meluruskan Pembakaran Bendera HTI." Sumber: bangkitmedia.com/meluruskan-pembakaran-bendera-hti. Diakses pada 11 September 2019 pukul 22.14

kerumunan banser. Saat banser mulai lepas kontrol, harapannya mereka melakukan tindakan berupa pengrusakan bendera yang kemudian direkam dan diviralkan untuk membuat kondisi gaduh.
Judul : Bendera Tauhid, Kisah Puncak Benturan NU-HTI[11] Sinopsis : Apa yang dilakukan oleh pengibar bendera Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) saat Hari Santri di Garut ini masih dalam konteks shira'ul fikri atau perang pemikiran HTI. Tujuannya memang untuk memancing Banser NU bertindak di luar kontrol, seperti merusak atau membakar bendera Hizbut Tahrir –yang terdapat kalimat tauhid atau kalimat syahadat di dalamnya. Dengan demikian, kemudian akan dapat digoreng bahwa Banser telah membakar kalimat tauhid. Para pegiat HTI pasti menyadari, Hari Santri Nasional adalah hari istimewanya santri NU, termasuk Banser di dalamnya. Sementara pelaku pengibar bendera tersebut kepada polisi juga mengakui bahwa bendera yang dia kibarkan adalah bendera HTI. Perlu diketahui, lawan ideologis HTI dari kalangan umat Islam yang paling keras dan paling kuat adalah Banser Ansor khususnya dan NU pada umumnya. Ini lantaran hanya Banser dan NU yang secara tegas dan terang-terangan siap setiap saat mengawal NKRI dan Pancasila. Karena itu, bagi HTI, membuka front pertempuran terhadap NU adalah keniscayaan dalam memperjuangkan khilafah Islamiyah. Akan tetapi, untuk melawan NU yang merupakan ormas Islam terbesar dengan anggota puluhan juta orang, tentu terlalu berat bagi HTI jika dilakukan sendirian. Apalagi HTI hanya merupakan ormas mungil, bahkan mungkin dengan GP Ansor pun masih lebih besar GP Ansor. HTI terlihat besar karena kelihaian mereka memanfaatkan propaganda melalui media massa. Untuk itulah, HTI perlu membenturkan NU dengan umat Islam mainstream non-NU, dengan cara menjebak Banser agar tergerak merusak atau membakar bendera HTI yang mereka kibarkan. Ketika ada oknum Banser melakukan hal itu, maka isunya pun

[11] Jarot Doso, "Bendera Tauhid, Kisah Puncak Benturan NU-HTI." Sumber: bangkitmedia.com/bendera-tauhid-kisah-puncak-benturan-nu-hti/. Diakses pada 11 September 2019 pukul 22.25

Banser dianggap menistakan kalimat tauhid dan menghadapi gelombang aksi umat Islam (non-NU tentunya). Selanjutnya tuntutan akan diarahkan kepada pemerintah, dalam hal ini Presiden untuk membubarkan Banser. Jika Presiden tidak mau membubarkan Banser, isunya berubah menjadi #2019GantiPresiden, karena Presiden dianggap melindungi penista kalimat tauhid.

2) Kecaman Terhadap Kunjungan Gus Yahya ke Israel (13 Juni 2018)

Khatib Aam PBNU Yahya Cholil Staquf sadar bahwa dia dikecam karena kunjungannya ke Israel. Yahya menegaskan bahwa kedatangannya karena kepeduliannya terhadap Palestina. Sebelumnya, kecaman terhadap Yahya Cholil Staquf datang dari dalam maupun luar negeri. Kritik untuk pria yang akrab disapa Gus Yahya itu sebenarnya muncul sejak rencana keberangkatannya ke Israel. Kritik itu jadi kian deras setelah muncul video Gus Yahya di panggung American Jewish Committee (AJC). Dari video yang diambil pada 10 Juni 2018 itu, diketahui Gus Yahya tak menyinggung soal Palestina. Dari luar negeri, kecaman datang dari Hamas, yang menyebut Gus Yahya menghina rakyat Palestina karena telah berbicara di panggung Israel. Tak berhenti di sana, Palestina juga membuat pernyataan kecaman.[12]

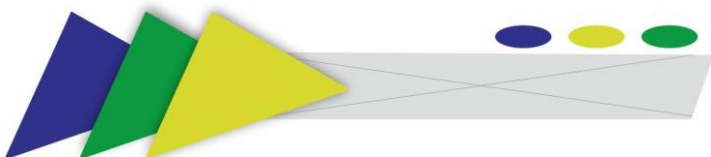
Pada Juni 2018 lalu, Khatib Aam PBNU, Yahya Cholil Tsaquf atau yang akrab disapa Gus Yahya sempat menjadi pembicaraan publik karena kunjungannya ke Israel yang menuai kecaman. Karena Gus Yahya merupakan tokoh penting dalam ormas NU, hal ini menjadi bahan bagi ormas kontra dengan NU untuk memelintir fakta guna menimbulkan kegaduhan, khususnya di dunia maya. Perang siber pun kembali terjadi, lawan perang menyebut bahwa NU yang direpresentasikan oleh Gus Yahya mendukung Israel ketimbang

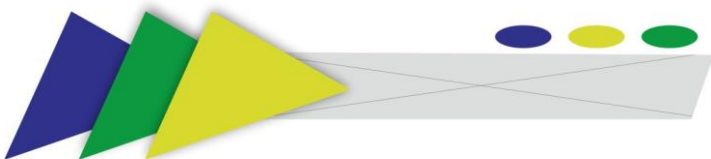
[12] Indah Mutiara Kami, "Kunjungan ke Israel Dikecam, Yahya Cholil Tsaquf: *Let It Be*." Sumber: news.detik.com/berita/d-4068641/kunjungan-ke-israel-dikecam-yahya-cholil-staquf-let-it-be. Diakses pada 11 September 2019 pukul 22.35

Palestina. Bangkitmedia.com berusaha hadir untuk mencerdaskan pembaca melalui artikelnya.

Judul : Jadi Pembicara di Israel, Gus Yahya : Saya Berdiri Di Sini untuk Palestina[13] Sinopsis : Katib Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) KH Yahya Cholil Staquf (Gus Yahya) menegaskan, adanya dia jadi pembicara di Israel merupakan upaya memperjuangkan kemerdekaan rakyat Palestina. Gus Yahya juga menjelaskan perihal peran aktif Indonesia dan Nahdlatul Ulama (NU) bagi keberlangsungan kehidupan sebuah bangsa di level global. Hal ini merupakan salah satu usaha untuk meneruskan perjuangan KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) di sejumlah negara untuk mewujudkan perdamaian dunia, termasuk kemerdekaan rakyat Palestina.
Judul : Memahami Pesan Yahya Cholil Staquf dalam AJC Global Forum di Israel[14] Sinopsis : Berdasarkan cuplikan utuh percakapan antara Gus Yahya dengan dengan Rabbi David Rosen, seseorang mencoba memahami pesan tersebut dengan menggunakan Computer Assisted Qualitative Data Analysis (CAQDAS) dengan melakukan coding semua kata-Kata Kunci (keywords) wawancara tersebut dengan software MAXQDA. Di sini, tampak secara permukaan bahwa wawancara tersebut lebih banyak membicarakan atau mengenang Gus Dur (16,67%), kemudian disusul dengan pembahasan mengenai agama (13,64%), rahmah (12,12%), hubungan Yahudi-Islam (10,61%), konflik (9,09%) dan seterusnya hingga perdamaian, Israel dan Nabi Nabi Muhammad masing-masing 1,52%. Dari jejaring Kata Kunci selama percakapan, maka dapat dihitung

[13] "Jadi Pembicara di Israel, Gus Yahya: Saya Berdiri Di Sini untuk Palestina." Sumber: bangkitmedia.com/jadi-pembicara-di-israel-gus-yahya-saya-berdiri-di-sini-untuk-palestina/. Diakses pada 11 September pukul 22.57.

[14] "Memahami Pesan Yahya Cholil Staquf dalam AJC Global Forum di Israel." Sumber: bangkitmedia.com/memahami-pesan-kh-yahya-cholil-staquf-dalam-ajc-global-forum-di-israel/ Diakses pada 11 September 2019 pukul 23.05

Closeness Centrality Algorithm – di mana bisa diketahui Kata Kunci paling dekat dengan pesan sentral atau utama. Ternyata dua Kata Kunci paling sentral selama percakapan tersebut adalah rahmah (kasih sayang) dan rekonsoliasi. Di sini Gus Yahya mengadvokasi pentingnya untuk memilih rahmah (kasih sayang) – sekaligus lawan kata dari dzalim (kebengisan/penindasan) dan rekonsoliasi antara dua atau lebih pihak yang bertikai.
Judul : Ini Pesan Gus Mus Ketika Gus Yahya Pamitan Pergi ke Israel[15] Sinopsis : Terkait diplomasi internasional yang dilakukan KH Yahya Cholil Staquf ke Israel, banyak kontroversi di masyarakat. Banyak yang memposisikan Gus Yahya sebagai perjuangan kemanusiaan, tidak sedikit dari "warga sebelah" yang selalu nyinyir dan menghujat Gus Yahya. Dari sini, KH Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus) sebagai paman Gus Yahya memberikan pernyataan penting sekaligus menjadi jawaban bagi publik. Setelah selama ini –sejak mahasiswa– dalam membela Palestina, Yahya hanya ikut menembakkan sumpah-serapah dan caci-maki kepada Israel melalui tulisan-tulisan, diskusi-diskusi, dan acara-acara Solidaritas Palestina lainnya, dia ingin langsung nglurug dan mengkhotbahi orang Israel yang selama ini seperti tak mengenal apa yang namanya rahmah, kasih-sayang. Waktu pamitan, Gus Mus mengingatkan kepadanya untuk meletakkan sikap keberpihakan NU sejak berdirinya –kepada perjuangan Bangsa Palestina– sebagai landasan upayanya di Israel. Lalu Gus Mus berpesan: Tata hatimu, tata niatmu, dan tawakkallah kepada Allah. Alhamdulillah, dia benar-benar melaksanakan apa yang dia tekadkan, mengkhotbahi orang Israel di tempatnya dengan landasan sikap keberpihakan kepada Perjuangan Bangsa Palestina. 'Berkhotbah' bahasa Inggris tentang rahmahnya Islam seperti Yahya, pasti banyak yang bisa dan bahkan jauh lebih bagus. Tapi Yahya sudah membuktikan apa yang bisa dia lakukan.

[15] "Ini Pesan Gus Mus Ketika Gus Yahya Pamitan Pergi ke Israel." bangkitmedia.com/ini-pesan-gus-mus-ketika-gus-yahya-pamitan-pergi-ke-israel/ diakses pada 12 September 2019 pukul 23.17.

Selain dua kasus tersebut, Bangkitmedia.com dengan tanpa ragu kerap melontarkan kritik pedas terhadap organisasi terlarang HTI yang diyakininya hingga kini simpatisannya masih bergerak di bawah tanah. Pada satu waktu, karena Bangkitmedia.com terlalu vokal dalam menolak HTI, *website* Bangkitmedia.com pernah diretas hingga tidak bisa dibuka beberapa waktu. Hal ini menunjukkan geliat media Bangkitmedia.com yang sangat masif dianggap sebagai ancaman yang berarti bagi eksisnya media provokatif.

Kampanye Perdamaian *a la* Bangkitmedia.Com

Bangkitmedia.com merupakan media yang fokus pada visi yang telah ditentukannya, yaitu menjadi media kebanggaan bangsa Indonesia dalam menyebarkan rahmat *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*. Layaknya santri-santri di Pondok Pesantren, Bangkitmedia.com sebagai media yang dikelola oleh santri berusaha menampilkan wacana alternatif yang penuh rahmat dan pesan damai. Hal ini sesuai dengan slogan yang diusung: "Santun dan Mencerdaskan."

Pesan-pesan damai yang ditebarkan oleh Bangkitmedia.com sejalan dengan perintah Allah dalam QS. Al-Hujurat[49]: 10. Dimana sesama muslim harus tolong menolong dalam kebaikan, tidak boleh saling mengganggu, saling memusuhi, saling mendzalimi, dan saling menyakiti.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Adapun pergaulan dengan orang yang berlainan agama, selama tidak memusuhi, maka Allah memperbolehkan bergaul dengan mereka sebagaimana kita bergaul dengan sesama muslim. Hal ini bersesuaian dengan perintah Allah dalam QS. Al-Mumtahanah[60]: 8.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Berikut ini rangkuman beberapa artikel Bangkitmedia.com yang sirat akan pesan damai :

Judul : Kisah Non Muslim Bersyahadat Setelah Mimpi Bertemu Guru Sekumpul Sinopsis : Seorang laki-laki bernama Yosan Norbet beragama Kristen Katholik pernah ditolak oleh calon mertua karena perbedaan agama. Saat berada di rumah sang pacar, Yosan yang awalnya hatinya sedih tiba-tiba berseri-seri saat melihat foto Guru Ijai atau Sekumpul. Saat itu, Guru Sekumpul sudah wafat dan dalam waktu dekat akan dilaksanakan Haul. Yosan bersama ayah pacarnya pun berangkat dan memilih menginap di Musholla Arraudhah Sekumpu. Saat Yosan tidur, dirinya bermimpi Guru Sekumpul mengelus rambutnya dan tersenyum. Setelah itu, Yosan terbangun jam 11.40 siang dan tergerak hatinya ingin sekali masuk Islam. Yosan mengungkapkan bahwa saat di Haul Guru Sekumpul, dirinya dihormati orang, bahkan diberi makan dan minum. Kemudian Yosan diberi nama Muhammad Zaini setelah masuk Islam. "Aku salut sama orang Islam maka dari itu hatiku menjadi tenang dan nyaman. Sekalipun tidak berjodoh dengan pacarku, aku ikhlas. Aku berharap mudah-mudahan diberikan yang terbaik," ungkap Yosan.

Cerita di atas merupakan kisah nyata yang menggambarkan bagaimana Islam sebagai agama yang penuh rahmat tidak didakwahkan dengan jalan kekerasan. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah[2]: 256 yang menghargai kebebasan, bahkan dalam memilih agama yang diyakininya. Nabi Muhammad Saw diutus hanya untuk menyampaikan kebenaran Islam, bukan untuk memaksakan manusia agar menerima ajaran ini.[16]

[16] Irfan Abubakar dan Chaider S. Bamualim (*eds*), *Modul Pendidikan Perdamaian di Pesantren Berperspektif Islam dan HAM* (Ciputat: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015), 29.

Judul : Gus Miftah, Dari Yogya Membawa Cahaya di Tengah Gelap Dunia
Sinopsis : Belajar agama harus dengan pendekatan iqra' bismi rabbik, yaitu perpaduan antara intelektual dan spiritual, atau antara otak dan hati, atau antara rasa dan rasio. Tanpa itu, keagamaan kita akan kering, dan akan miskin sopan santun dalam berinteraksi dengan manusia dari berbagai lapisan.

Agama harus bersumber dari hati, lalu naik ke mata. Bukan dari mata turun ke hati. Sebab, banyak ajaran agama yang bersifat gaib, dan tentu tidak bisa didekati secara empiris. Kita harus akrab, kasih dan memberi solusi para pelaku dosa, sebab tidak sedikit di antara mereka yang sedang berjuang untuk bertobat, tapi selalu gagal, karena tidak menemukan orang yang membimbingnya. Jangan hanya mencaci dan tidak memberi solusi. Harus ada di antara kita, pembimbing agama yang blusukan ke tempat-tempat maksiat yang terbesar sekalipun agar ada cahaya di tengah mereka.

Ajaklah mereka bershalawat, meskipun mereka berpakaian minim dan tak sopan. Itu bukanlah mencampur aduk antara yang baik dan buruk, melainkan meneteskan setitik cahaya di tengah kegelapan. Itu lebih baik daripada membiarkan mereka tanpa cahaya. Ratusan pendosa di berbagai daerah bisa tertembus dengan cahaya itu, lalu bertobat total. Biarlah orang mencaci langkah Anda. Saya heran, orang yang pekerjaannya mencaci dan membully orang itu makanannya apa, sehingga bahasanya selalu keras dan kasar.

Cerita di atas merupakah contoh lain, bagaimana Islam didakwahkan dengan penuh kedamaian dan tidak memaksakan kehendak. Bahkan Nabi Muhammad Saw tidak bisa memaksakan pamannya sendiri, Abu Thalib, untuk beriman. Hal serupa yang dilakukan oleh Gus Miftah, menghadirkan Islam di tengah kehidupan gelap. Dirinya meyakini bahwa tugasnya hanyalah menyampaikan risalah Islam, adapun masalah hidayah adalah urusan dan rahasia Allah Swt. Hal ini disampaikan Allah Swt dalam firmannya QS. al-Qashash[28]:56.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Dua contoh di atas merupakan artikel-artikel Bangkitmedia.com yang penuh dengan pesan damai, khususnya dalam dakwah Islam. Peranan Bangkitmedia.com dalam kampanye perdamaian di dunia maya tidak diragukan lagi. Namun jika kedaulatan NKRI diganggu, ulama-ulama diperlakukan dengan semena-mena di media, atau berita hoaks masih tersebar, Bangkit media tegas mengambil langkah untuk memberikan *counter* hingga perang siber.

Penutup

Setelah memaparkan uraian di atas, penulis sepakat bahwa Bangkitmedia.com memiliki peranan strategis dalam perang siber melawan media-media provokatif di dunia maya. Peranan itu diwujudkan dalam *counter* terhadap berita hoax dengan berita yang mengandung unsur kebenaran. Jika berita tidak terdapat isu-isu yang mengancam kedaulatan NKRI, atau berita hoaks masih tersebar, Bangkitmedia.com tetap berperan aktif menyebarkan artikel yang sirat dengan pesan perdamaian. Tulisan-tulisan di Bangkitmedia.com ditulis oleh profesional yang memiliki latar belakang pesantren, sehingga mengambil jalan tengah dalam beragama.

Kajian konseptual ini diharapkan dapat membuka wawasan baru dan mendorong warga pesantren untuk berperan aktif dalam memerangi kejahatan siber dan kampanye perdamaian.

Daftar Pustaka

Abubakar, Irfan dan Chaider S. Bamualim (*eds*). *Modul Pendidikan Perdamaian di Pesantren Berperspektif Islam dan HAM*. Ciputat: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015.

Anas, Fatkhul. "Meluruskan Pembakaran Bendera HTI." bangkitmedia.com/meluruskan-pembakaran-bendera-hti/ (diakses pada 11 September 2019 pukul 22.14).

Anas, Fatkhul. "Memahami Pesan Yahya Cholil Staquf dalam AJC Global Forum di Israel." bangkitmedia.com/memahami-pesan-kh-yahya-cholil-

staquf-dalam-ajc-global-forum-di-israel/ (diakses pada 11 September 2019 pukul 23.05).

Anas, Fatkhul. "Ini Pesan Gus Mus Ketika Gus Yahya Pamitan Pergi ke Israel." bangkitmedia.com/ini-pesan-gus-mus-ketika-gus-yahya-pamitan-pergi-ke-israel/ (diakses pada 12 September 2019 pukul 23.17).

Doso, Jarot. "Bendera Tauhid, Kisah Puncak Benturan NU-HTI." bangkitmedia.com/bendera-tauhid-kisah-puncak-benturan-nu-hti/ (diakses pada 11 September 2019 pukul 22.25).

Hafid, Irwan. "Hak Akses Terhadap Media Sosial." news.detik.com/kolom/d-4562372/hak-akses-terhadap-media-sosial (diakses pada 10 September 2019 pukul 11.15).

Hutomo, Setio Budi H. *Perang Informasi dalam Dunia Militer dan Bisnis*. Dalam Iswandi Syahputra Eds), *Perang Semesta dalam Kajian Budaya dan Media*. Bandung : Simbioasa Rekatama Media, 2011.

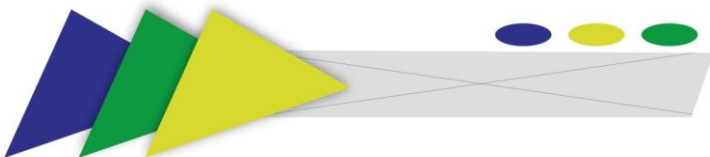
Ishwara, L. *Jurnalisme Dasar*. Jakarta: Kompas, 2011.

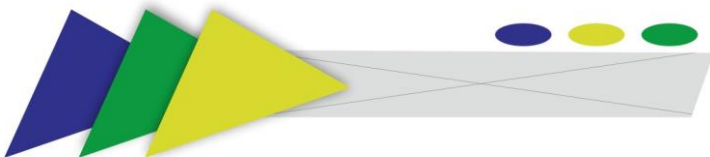
Lane, J. "Digital Zapatista." *TDR* 47, No. 2 (2003).

McQuail, Denis. *Mass Communication Theories*, Fourth edition. London. Sage Publication, 2000.

Muhammadun. "Dosakah Membakar Bendera HTI?" bangkitmedia.com/dosakah-membakar-bendera-hti/ (diakses pada 11 September 2019 pukul 22.00).

Muhammadun. "Jadi Pembicara di Israel, Gus Yahya : Saya Berdiri Di Sini untuk Palestina." bangkitmedia.com/jadi-pembicara-di-israel-gus-yahya-saya-berdiri-di-sini-untuk-palestina/ (diakses pada 11 September pukul 22.57).

Mutiara, Indah Kami. "Kunjungan ke Israel Dikecam, Yahya Cholil Tsaquf: *Let It Be*." news.detik.com/berita/d-4068641/kunjungan-ke-israel-dikecam-yahya-cholil-staquf-let-it-be (diakses pada 11 September 2019 pukul 22.35).

Nadia, Ambaranie Kemala Movanita. "HTI Resmi Dibubarkan Pemerintah." kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibubarkan-pemerintah?page=all (diakses pada 11 September 2019 pukul 21.25).

Satrio, Arif Nugroho. "Ini Kronologi Pembakaran Bendera Tauhid di Garut." www.republika.co.id/berita/nasional/hukum/18/10/23/ph0zpe354-ini-kronologi-pembakaran-bendera-tauhid-di-garut (diakses pada 10 September 2019 pukul 10.27).

PERAN SANTRI DALAM DISKURSUS IDEOLOGIS DAN HEGEMONI DUNIA MAYA

Muslihun
Institut Pesantren K.H. Abdul Chalim
e-mail: Muslihunmaksum1990@gmail.com

Abstrak

Artikel ini membahas tentang peranan santri untuk membendung transnasionalisme. Gerakan transnasional yang melahirkan paham radikalis, ekstrimis dan fundamentalis selalu bergerak cepat melalui dunia maya. Diskursus ideologis semacam ini terus berkembang seiring dengan merebaknya disfungsi dunia maya di masyarakat. Santri sebagai pembawa pesan perdamaian Islam di Indonesia perlu hadir untuk menyeimbangi sekaligus membentengi wajah keberagamaan yang toleran di dunia maya. Diskursus ideologis antara gerakan transnasional dan santri yang saling berhadap-hadapan ini bertujuan untuk merebut hegemoni dunia maya. Dalam rangka mempertajam analisis fenomena hegemonik di dunia maya, penulis menggunakan teori diskursus analisis kritis untuk mengkaji lebih jauh praktek sosial masyarakat saat menerima informasi dari sosial media yang berserakan di dunia maya. Penulis menemukan diskursus keagamaan antara gerakan transnasional dan kaum santri yang saling memperkuat ideologi melalui dunia maya dengan dua karakateristik yang berbeda; gerakan transnasional menyebarkan literasi kekerasan (*hard literacy*) sedangkan santri dengan wajah literasi ramah dan santun (*soft literacy*). Kedua karakter yang ditampilkan di dunia maya ini dapat dikategorikan ke dalam tiga macam: *Pertama,* gambar. *Kedua,* potongan kalimat (*sentence*) di laman status media sosial. *Ketiga,* orasi keagamaan. Dari ketiga kategori ini tersalurkan lewat *website*, *whatsapp*, instagram, twitter, *facebook* dan *youtube*.

Dari uraian ini, tema perang dunia maya (*cyber war*) untuk memperebutkan ideologi sangat penting untuk dikaji dalam ruang lingkup media dan komunikasi di tengah-tengah masyarakat milenial saat ini guna mendeskripsikan upaya santri dalam membendung gerakan transnasional.

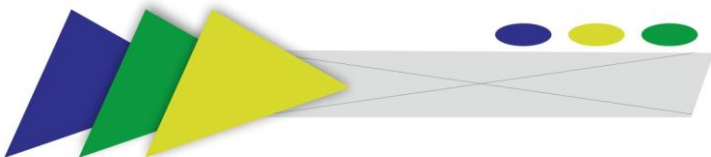
Kata Kunci: Diskursus, dunia maya, hegemoni, media massa

Pendahuluan

Seiring dengan perkembangan teknologi komunikasi dan informasi saat ini, dunia maya mengambil langkah pertumbuhan yang cukup signifikan ditengah masyarakat. Kehadiran dunia maya di masyarakat telah menjadi kebutuhan sehari-hari karena fungsi keberadaannya sebagai alat komunikasi dapat dirasakan secara langsung oleh mereka.[1] Oleh karenanya, komunikasi tidak lagi terhambat oleh jarak dan waktu, masyarakat dapat berhubungan dengan teman atau sanak saudara secara cepat dan canggih melalui perantara media sosial di dunia maya. Kecanggihan generasi milenial merupakan generasi yang hidup bersamaan dengan era teknologi digital yang merasuk keseluruh sendi-sandi kehidupan.[2] Lebih spesifik, era ini disebut dengan revolusi industri 4.0 yang sarat dengan teknologi komunikasi dan informasi. Dimulai dari tahun 2011 skala prioritas pengembangan industri tertuju pada teknologi komunikasi dan informasi. Sikap negara dibelahan dunia pada laju perkembangan revolusi industri ini menyita perhatian khusus karena keberadaannya disetiap negara

---

[1] Terminologi dunia maya menjadi salah satu isu perbincangan penting ditingkat internasional, dan upaya setiap negara untuk membentuk keamanan dunia maya terus digalakan secara massif. Pada tahun 2011, Amerika Serikat membentuk peraturan dan depertemen baru bernama *Depertement of Homeland Security* (DHS) dengan tujuan menanggulangi perang dunia maya. Mary Ellen O Connell, "Cyber Security without *Cyber war*," *Journal of Conflict & Security Law* 17, no. 2 (2012): 187–209, https://doi.org/10.1093/jcsl/krs017.

[2] Syarif Hidayatullah et al., "Perilaku Generasi Milenial Dalam Menggunakan Aplikasi Go-Food," *Jurnal Manajemen Dan Kewirausahaan* 6, no. 2 (2018): 240–49.

sangat strategis untuk dijadikan rancangan potret kehidupan di masa yang akan datang.[3]

Namun rancangan masa depan revolusi industri tidak selalu berdampak positif, bahkan sebaliknya, tingkat perkembangan teknologi komunikasi dan informasi yang lahir dari rahim revolusi industri ini mendapatkan tantangan disfungsi informasi ditengah masyarakat milenial. Hal ini terlihat pada dunia maya sebagai produk nyata dari revolusi industri tidak hanya bermanfaat menjadi alat penghubung komunikasi melainkan mencitrakan hegemoni media sosial. Dalam konteks diskursus politik dan ideologi yang bergerak di dunia maya mempunyai peranan penting untuk mengkonstruk hegemoni yang tersaji di media sosial.[4]

Lebih jauh, John Stone memprediksikan perang dunia maya akan menjadi ancaman aksi perang sesungguhnya, hal ini akan terjadi sepanjang terdapat kaitan erat dengan kekerasan yang cukup mematikan dalam tindakan praksis.[5] Maka tidak heran perhatian penuh Amerika Serikat membentuk *Depertement of Homeland Security* yang berfungsi sebagai lembaga keamanan di dunia maya mempunyai posisi penting sebagai benteng gerakan ideologis untuk mengubah tatanan negara dengan pemanfaatan dunia maya.

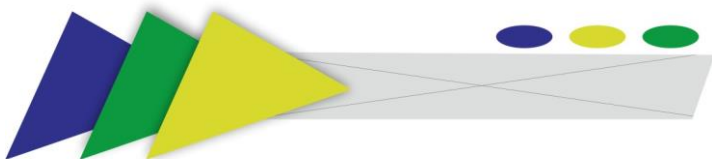
Fenomena ini juga terjadi di Indonesia bersamaan dengan maraknya gerakan transnasional.[6] Sebagai negara ketiga, Indonesia menjadi salah satu sasaran gerakan transnasional berikut penyebaran ideologi yang dibangun dari negara lain. Bentuk nyata dari transnasional di Indonesia seperti Wahabisme,

---

[3] Egon Mueller and Xiao-li Chen Ralph, "Challenges and Requirements for the Application of Industry 4 . 0 : A Special Insight with the Usage of Cyber-Physical System," *Chinese Journal of Mechanical Engineering* 30, no. 5 (2017): 1050–57, https://doi.org/10.1007/s10033-017-0164-7.

[4] J. Martin-Barbero, *Communication, Culture, and Hegemoni: From the Media to Mediations*, First Publ (California: SAGE Publication India, 1993). 150.

[5] John Stone, "*Cyber war* Will Take Place !," *Journal of Strategic Studies* 36, no. 1 (2013): 101–8, https://doi.org/10.1080/01402390.2012.730485.

[6] Azman Fakultas Syariah et al., "Gerakan Dan Pemikiran Hizbut Tahrir Indonesia" 7, no. 1 (2018): 99–113.

Hizbu Tahrir Indonesia (HTI), Font Pembela Islam (FPI), Salafisme, *Ikhwan al-muslimin* (IM), *Islamic State of Iraq and Syiria* (ISIS). Pada prinsipnya, gerakan-gerakan transnasional ini mendemonstrasikan pan-islamisme atau pan-arabisme. Puncak dari transnasional bersatu dalam aksi massa yang disebut gerakan 212 pada akhir tahun 2016. FPI dan HTI mempunyai panggung istimewa untuk menyuarakan ideologi kedua gerakan ini.[7]

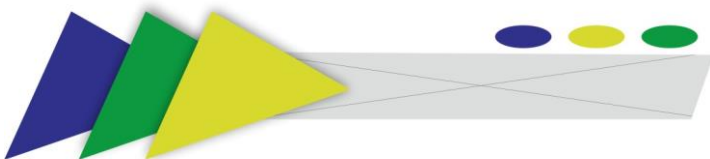
Tak dapat dipungkiri, gerakan-gerakan di atas memanfaat dunia maya sebagai mediasi penyebaran masing-masing ideologi untuk menyerang eksistensi negara kesatuan republik Indonesia. Dengan isu penerapan syariah islamiyah menjadi poin utama dalam diskursus ideologis transnasional. Ancaman semacam ini mendapatkan respon cukup kuat dikancah akademisi dan santri di Indonesia. Sehingga strategi untuk membendung ajaran-ajaran transnasional terus digalakan para santri melalui dunia maya dengan cara memanfaatkan media sosial. Pesan damai tanpa kekerasan menjadi misi utama santri sebagai bentuk keamanan di dunia maya untuk menghadapi ajaran transnasional yang beredar di masyarakat.

Berangkat dari fakta tersebut, penulis membutuhkan teori diskursus analisis kritis untuk memperdalam problematika dunia maya yang dijadikan medan perang oleh transnasionalis dan para santri. Relevansi teori diskursus analisis kritis dalam konteks problematika penyebaran ajaran transnasional dan pesan damai santri di dunia maya sebagai bentuk praktek sosial masyarakat dalam menangkap segala informasi yang disampaikan melalui media sosial. Dalam pendekatan teoritis Norman Fairclough diskursus analisis kritis diterapkan kedalam dimensi praktek sosial masyarakat yang berbentuk teks, pembicaraan, dan sistem semiologi yang lainnya.[8]

Setelah melihat diskursus di dunia maya ini, maka penulis mendapatkan pertanyaan mendasar melalui pendekatan teoritis Norman Fairclough, yaitu: Apa bentuk media sosial yang dipakai untuk penyebaran dua pemahaman yang

---

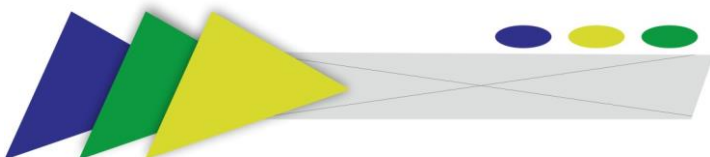
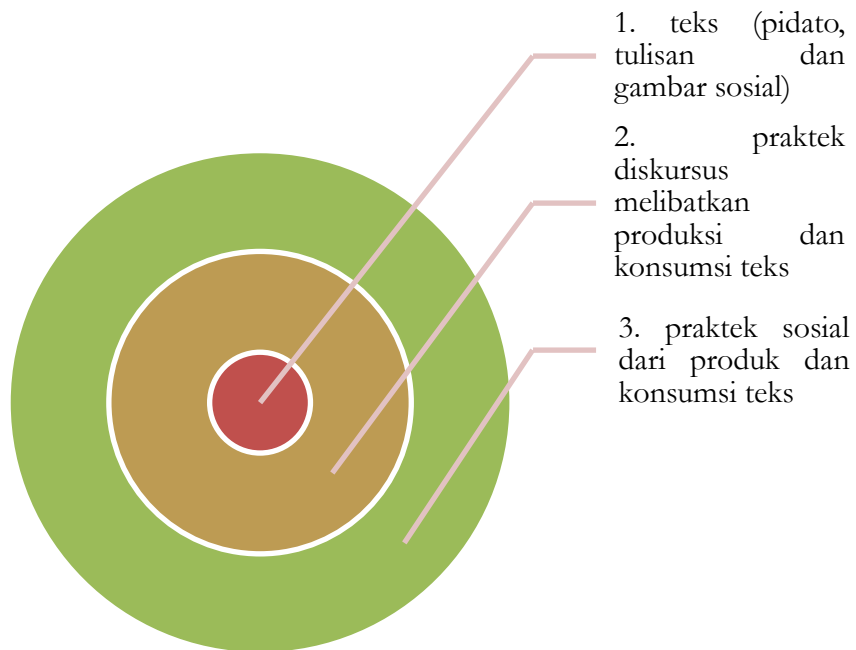
[7] Rendy Adiwilaga, Dosen Jurusan, and Ilmu Pemerintahan, "Puritanisme dan Fundamentalisme Dalam Islam" 2, no. 1 (2017). 126.

[8] Marianne Jorgensen and Louise J Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method*, I (London: SAGE Publication, 2002). 18.

berbeda ini? sehingga bisa dikategorikan sebagai perang diskursus di dunia maya. Pertanyaan mendasar ini penting diajukan karena menjadi langkah utama dalam penelitian ini agar hasil yang ditemukan lebih mendalam dan meluas secara akademik.

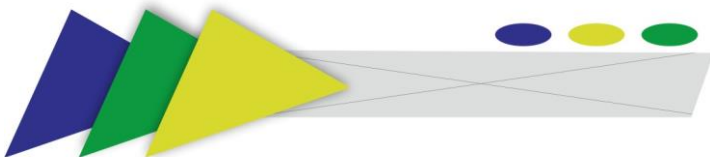
Sementara itu, metode yang digunakan dalam penelitian menggunakan diskursus analisis kritis (*Critical Discourse Analysis*) untuk memperdalam kajian hegemoni dunia maya sebagai ladang penyebaran gerakan ideologis di Indonesia. Kedudukan diskursus analisis kritis dalam penelitian akademik menyediakan beberapa teori dan metodologi secara bersamaan untuk mengkaji studi empiris melalui hubungan diskursus sosial dan kebudayaan. Dalam teori diskursus analisis kritis ini, penulis memilih formulasi Norman Fairclough yang telah dirancang untuk menelaah teks yang dikonsumsi oleh sosial masyarakat melalui dunia maya.

Kunci dasar dari konsep diskursus analisis kritis Norman Fairclough terkandung dalam tiga unsur utama:

1. Teks (pidato/*speech*, tulisan/*writing*, gambaran visual/*visual image,* dan kombinasi dari tiga hal tersebut).
2. Praktek diskursus melibatkan produksi dan konsumsi teks secara bersamaan.
3. Praktek sosial dari diskursus teks yang telah diproduksi dan dikonsumsi di masyarakat.[9]

[9] Jorgensen and Phillips. 68.

Dari tiga komponen regulasi teks di atas dijadikan rambu-rambu untuk mengkaji lebih mendalam lagi terkait variasi teks yang ada di dunia maya melalui media sosial. Selanjutnya, bagaimana menganalisis efek teks yang diproduk gerakan transnasional dan santri setelah dikonsumsi oleh sosial masyarakat.

Dunia Maya

Dalam pandangan Thaha Abdurrahman, masyarakat dunia saat ini terjangkit penyakit yang disebut *at-tafarruj*. Diksi kata *at-tafarruj* dalam bahasa arab bermakna melihat pada sesuatu secara dekat dengan "menikmatinya" (تفرج على الشيء/نظر إلى الشيء عن قرب للاستمتاع). Dengan maksud lain, pelaku dari penyakit *at-tafarruj* disebut dengan *al-mufarrij*. Dalam kontek komunikasi dan

informasi pandanan kata *al-mufarrij* sama dengan *al-mustami'* (pendengar berita/kabar)*;* jika *al-mustami'* mendapatkan berita melalui telinga maka mediasi yang dipakai adalah radio. Dan apabila alat penglihatan yang digunakan untuk menangkap berita maka mediasinya adalah televisi. Berikutnya, jika berita yang disampaikan melalui suara maka *al-mustami'* memperoleh berita dari suara. Dari tiga alat penerima informasi ini *al-mustami'* akan mendapat suatu "gambaran" (*al-shurah*) pembawa berita. Tentunya dari semua daya tangkap *al-mustami'* terhadap "gambar" mempunyai konsekuensinya masing-masing.

Pertama, gambar yang diketahui melalui alat pengelihatan lebih representatif atas fenomena yang didapatkan dibanding dengan alat indrawi yang lainnya. Namun, setiap orang akan mempunyai perbedaan tafsir atas gambaran yang disajikan dengan kesadaran imajinasinya masing-masing. *Kedua,* bagaimanapun juga, suatu gambaran yang disajikan pembawa berita tidak dapat merepresentasikan fenomena secara komprehensif, baik disengaja ataupun tidak disengaja sehingga *al-mustami'* hanya mendapatkan potongan-potongan kecil (*al-mutajazzi*) dari fenomena sebenarnya. *Ketiga,* pada puncaknya, dari dua uraian di atas, seluruh gambaran yang ditangkap masing-masing *al-mustami'* bersifat relatif.[10]

Manusia milenial menangkap informasi melalui media sosial yang diberedar di tengah-tengah masyarakat dunia dengan bentuk gambaran yang tersaji di depan mereka melalui pemberitaan dari sudut tertentu kemudian diatur agar mereka tertuju pada pemahaman yang diinginkan pewarta berita. Sehingga terjadi perbedaan yang cukup signifikan antara satu media dengan yang lainnya. Maka sangatlah logis apabila masyarakat mempunyai kesimpulan yang berbeda pula. Belakangan isu ini berkembang dengan istilah perang dunia maya (*Cyber war*) dengan tujuan untuk menampilkan kepentingan masing-masing pewarta berita.

---

[10] Thaha Abdurrahman, *Min Al-Fiqh Al-I'timaari Ila Al-Fiqh Al-Intimaani*, Pertama (Beirut: al-Muaasasah al-Arabiyah li al-Fikr wa al-Ibda', 2017). 23-24.

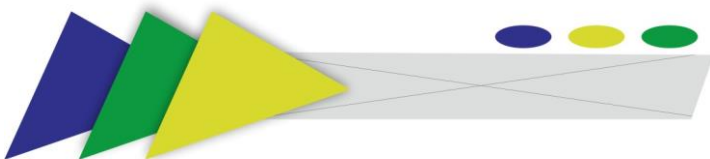
Cyber war

Setelah perang dunia II (1939-1945) berakhir kemudian muncul perang dingin (1945-1990) antara Blok Barat dan Blok Timur. Aktor utama perang dingin adalah Amerika dan Rusia. Spirit perang dua negara ini didasari atas ideologi yang berbeda, Amerika sebagai Blok Barat mengusung ideologi liberalisme-kapitalisme dan Rusia yang menempati Blok TImur berlandaskan ideologi sosialisme-komunisme; kedua negara ini saling memuntahkan senjata nuklir. Namun demikian, pasca perang dingin senjata nuklir diganti dengan perang dunia maya. Nuklir dan dunia maya merupakan senjata yang paling ampuh untuk melumpuhkan sebuah negara. Akan tetapi perbedaan mendasarnya bahwa nuklir sebagai senjata perang akan merugikan warga negara, sehingga dunia maya menjadi alternatif utama sebagai ganti nuklir.[11]

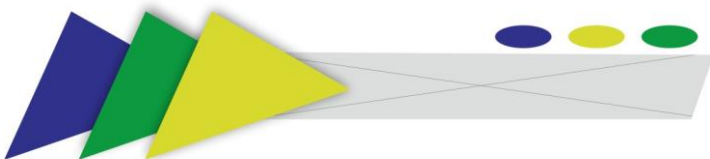
Sebagai bentuk nyata dari percepatan teknologi informasi dan komunikasi menciptakan gaya hidup baru untuk masyarakat dunia saat ini. Bersamaan dengan tingkat perkembangan teknologi informasi dan komunikasi menambah kompleksitas dinamika politik internasional yang tidak hanya dua ideologi besar dunia seperti sosialisme dan liberalisme melainkan akan terbentuk ruang tanpa batas melalui jalur dunia maya. Dengan begitu, kelompok radikal atau militan menemukan angin segar untuk melakukan berbagai aksi dan gerakan yang membahayakan kedaulatan negara, seperti kejahatan separatism, terorisme, radikalisme, militanisme, dan fundamentalisme, yang semakin menguat di era milenial. Tentunya kompleksitas ini akan berpangaruh kuat pada tingkat politik nasional. Kesempatan pertarungan ideologi yang melewati setiap negara dengan fasilitas dunia maya akan membentuk tantangan tersendiri bagi sebuah negara.[12]

Di Negara Kesatuan Republik Indonesia yang menjadi salah satu ancaman terbesar saat ini yaitu ideologi pan-islamisme atau pan-arabisme. Kedua

[11] Stephen J Cimbala and Roger N Mcdermott, "A New Cold War ? Missile Defenses , Nuclear Arms Reductions , and *Cyber war*," *Comparative Strategy*, no. May (2015): 37–41, https://doi.org/10.1080/01495933.2015.994405.

[12] Agus Subagyo, "Sinergi dalam Menghadapi Ancaman *Cyber warfare*," *Jurnal Pertahanan* 5, no. April 2015 (2015): 89–108.

gerakan ideologis ini menjadi hantu negara Indonesia disebabkan aksi terorisme, radikalisme, fundamentalisme yang diusung oleh aktornya selalu digencarkan setiap saat dengan sologan "penerapan syariah Islam" secara total. Lebih lanjut, mereka mengfungsikan dunia maya sebagai ladang penyebaran ajaran pan-Islamisme atau pan-Arabisme. Pemilihan gambar, kalimat, dan orasi keagamaan dari ideologi ini untuk mendoktrin pengikutnya dapat diakses secara mudah di dunia maya. Bukan suatu kebetulan apabila kaum santri yang mempunyai spirit nasionalisme yang tinggi mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan cara membuat situs-situs di dunia maya pula. Pada puncaknya pan-islamisme dan kaum santri saling serang dengan senjata dunia maya (*cyber*). Ciri-ciri kaum santri saat perang di dunia maya dengan pesan-pesan perdamaian, sebaliknya ciri khas pan-islamisme menggunakan ajaran kekerasan dan pemberontakan. Adapun uraian lebih mendalam akan disampaikan pada sub-bab berikutnya.

Hard Literacy

Dalam konteks ke-Indonesia-an, penulis menggunakan istilah *hard literacy* (literasi kasar/kekerasan) sebagai padanan kata dari *violence* (kekerasan) atau *force* (paksaan), keduanya merupakan ciri-ciri terpenting dalam perang tradisional dengan senjata nuklirnya di masa silam, yang mana pertaruhan perang tradisional harus dibayar dengan pembunuhan masal. Disamping itu, dampak dari perang tradisional yang dilakukan manusia dengan cara pembunuhan berpengaruh secara vertikal maupun horizontal. Dilihat dari sisi vertikal, perang tradisional tertuju pada klaim kedaulatan negara bagi seluruh warganya. Sedangkan diranah horizontal bertujuan untuk mendeklarasikan perang kedaulatan antar negara. Dalam pandangan Thomas Hobbes tentang perang mempunyai kaitan erat antara informasi dan waktu, bukan sekedar makna-makna kronologis perang itu sendiri. Dengan kata lain, antisipasi dari ancaman serangan perang dan kematian warga negara hanya persoalan penundaan waktu. Dari hasil penelitian Massimo

Durante menambahkan bahwa cara pandang perang tradisional telah berubah arah dari kekerasan dan paksaan menuju perang dunia maya dengan cara halus.[13]

Melalui dunia maya segala bentuk gerakan ideologis pun bisa dimainkan dengan cantik termasuk diantaranya adalah gerakan ideologi Islam, gerakan yang mulai terbentuk dengan massif pasca-reformasi 1998 ini berorientasi pada fundamentalisme Islam . Gerakan ini mempunyai ciri-ciri literalistik dalam mendekati teks-teks keagamaan, terlebih lagi persoalan sistem negara modern (baca: *nation-state*) yang dianggap belum sempurna dalam menegakkan syariah Islam.[14] Disamping itu, sifat dari fundamentalisme Islam tidak terbatas pada satu negara, melainkan semangatnya berkembang lintas negara (transnasional).[15] Konsekuensi logisnya, realitas gerakan ideologi semacam ini akan mengancam eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia sekaligus Pancasila.

Adapun bentuk gerakan ideologi fundamentalisme Islam di dunia maya dapat dikategorikan menjadi tiga macam: gambar, kalimat dan orasi keagamaan. Secara terperinci akan disebutkan pada penjelasan berikut:

---

[13] Massimo Durante, "Violence , Just *Cyber war* and Information," *Springer*, 2014, https://doi.org/10.1007/s13347-014-0176-5.

[14]. Pemahaman tentang negara modern yang berdiri saat ini dianggap tidak menerapkan syariah Islam mempunyai kesamaan cara pandangan dengan Sayyid Quthub dalam tafsirnya *Fi dzilal al-Quran*. Menurut Sayyid Quthub negara modern yang tidak menerapkan syariah Islam bisa disebut negara kafir. Ia berlandaskan pada firman Allah yang berbunyi: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (al-Maidah: 44). *Framing* ayat yang dilancarkan Sayyid al-Quthub ini berdampak luas pada aliran-aliran Islam saat ini dengan sologan "tidak ada hukum di dunia ini kecuali hukum Allah" (*al-hakimiah*). Tidak hanya pada sistem negara yang dianggap kafir, bahkan warga negara yang menganut sistem negara modern dianggap kafir. Padahal, penerapan syariah Islam itu memiliki syarat dan rukunnya, jika salah satu syarat atau rukun tidak terpenuhi maka syariah Islam belum bisa diterapkan. Baca lebih lanjut: Usama al-Sayyid Mahmud Al-Azhari, *Al-Haqqu Al-Mubin Fi Al-Raddi 'ala Man Tala'aba Bi Al-Din*, Kedua (Abu Dhabi: Dar al-Faqih, 2015). 17.

[15] Ismatilah A Nu, "Islam Kanan: Gerakan dan Eksistensinya di Indonesia," *Episteme* 11, no. 1 (2016): 49–66, https://doi.org/10.21274/epis.2016.11.1.49-66.

a. Gambar

Sebagaimana fungsi dasar dari media sosial di dunia maya sebagai sarana pergaulan tanpa batas wilayah, gerakan fundamentalisme Islam tidak membuang kesempatan ini, para pengikutnya memanfaatkan dengan maksimal keberadaan media sosial di dunia maya. Dengan sendirinya mereka mendapatkan fasilitas gratis untuk menggencarkan pemahaman mereka, satu diantaranya adalah gambar.[16] *Gambar 1: diambil dari salah satu pengikut transnasional di media sosial*.[17]

---

[16] https://mediaumat.news/media-umat-edisi-240-khilafah-bukan-ancaman-sekularismelah-ancaman-nyata-bagi-indonesia/.

[17] https: //www.facebook.com/photo.php?fbid=146342519907249&set=pcb.146343269907174&type=3&theater&ifg=1

Gambar di atas menunjukan adanya pelemparan wacana dari trans-nasionalis agar dikonsumsi warga negara Indonesia mengenai penegakan syariah Islamiah secara sempurna di Tangerang dan Makasar. Bangunan logika dengan gambar yang membawa bendera bertuliskan kalimat tauhid (yang menjadi simbol transnasional) berupaya membentuk alam bawah sadar masyarakat bahwasanya khilafah diterima dikedua wilayah tersebut. Melalui media sosial *Facebook*, aktor gerakan fundamentalisme Islam mampu menyebarkan paham mereka dengan gambar yang di-*framing* meskipun tidak sesuai dengan fakta dilapangan, termasuk diantaranya adalah apakah penduduk Tangerang dan Makasar secara keseluruhan menerima ajaran transnasional tersebut.

Sesekali dalang transnasional menggunakan ideologi Pancasila untuk kepentingan mereka sendiri, meskipun sedari awal tujuan mereka ingin mengganti Pancasila dengan transnasional tapi pada kondisi tertentu mereka memanfaatkan Pancasila sebagai sejata boomerang bagi eksistensi negara Indonesia.

Selanjutnya pembaca diarahkan pada pergeseran ideologi Pancasila menjadi ideologi transnasional. Melalui media masa online dan media sosial, potongan-potongan kalimat sering kali ditambahkan kedalam gambar untuk mendukung gerakan ideologi transnasional.

b. Kalimat

Selain produk gambar, pengikut transnasional juga menyajikan kalimat propaganda ideologis di dunia maya. Sajian-sajian kalimat pan-islamisme atau

pan-arabisme selalu digalakan agar kesadaran warga negara berubah haluan dari ideologi Pancasila beralih menuju ideologi transnasional.

Gambar 2: diambil dari media massa online.[1]

Produk kalimat di atas merupakan bangunan logika untuk mengarahkan pembaca agar ikut mendukung dan menegakkan khilafah di Negeri ini. Dengan judul *headline* "Khilafah Bukan Ancaman, Sekularismelah Ancaman Nyata Bagi Indonesia" akan membawa kesan pada kondisi Indonesia saat ini yang sedang dirongrong paham sekularalisme.

c. Orasi

Video 1: diambil dari youtube.[18]

---

[18] https://www.youtube.com/watch?v=oaVy53kkPLY.

Video di atas merupakan ajakan Ismail Yusanto untuk mempertahankan ideologi transnasional. Semangat yang menggebu-gebu dan emosionalitas menjadi ciri khas disetiap orasi-orasi juru bicara transnasional. Pengikut mereka tidak peduli dengan konten yang disampaikan mengandung kebenaran atau kesalahan paham tentang khilafah itu sendiri, yang terpenting orasi-orasi yang diproduksi penuh dengan semangat tinggi mampu menggiring alam bawah sadar mereka untuk menerima transnasional. Selanjutnya, orasi tersebut diunggah ke *youtube* dengan harapan ideologi ini terus berkembang ditengah arus paska hilangnya era-kebenaran (baca: *post-truth era*).

Soft literacy

Sebagaimana penulis telah sebutkan sebelumnya tentang perang tradisional yang identik dengan kekerasan (*violence*) dan paksaan (*force*) baik tingkat horizontal maupun vertikal, keduanya mempunyai dampak yang cukup signifikan bagi kehidupan manusia. Meski model perang tradisional antar negara sudah tak tampak lagi dipermukaan, namun spirit kekerasan dan paksaan masih terus berlaku di dunia maya, penulis menyebutnya dengan istilah *hard literacy*. Sehingga pesan kasih sayang dan lemah lembut (*soft literacy*) menjadi keniscayaan di dunia maya sebagai wujud benteng pertahanan dan keamanan atas gambar, kalimat dan orasi dari trans-nasional.[19] Disamping itu, *soft literacy* merupakan manifestasi dari pesan perdamaian (*the message of peace*). Dalam sejarah peperangan (baca: perlawanan) antara kafir quraisy dan umat Islam di masa nabi Muhammad tidak bertujuan membunuh lawan, melainkan upaya untuk menghentikan kekerasan dan paksaan terhadap manusia. Dilihat dari sisi historisitas perang di zaman Nabi, Thahir bin 'Asyur memberikan gambaran etika perang dengan menyitir sebuah ayat:

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾

[19] Jorgensen and Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method*.69.

> Artinya: *Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kalian, tetapi jangan melampui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampui batas.* (al-Baqarah:190)

Lebih lanjut, Thahir bin Asyur menafsirkan ayat di atas sebagai tindakan difensif dalam peperangan. Hal ini dapat dianalisis pada ayat وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ seakan-akan umat Islam saat itu diperintah untuk berperang, namun pada redaksi berikutnya terdapat penegesan kembali dengan susunan الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم yang menunjukan pelaku ofensif adalah musuh umat Islam itu sendiri. Sehingga dalam konteks apapun umat Islam tidak diperkenankan untuk melakukan penyerbuan terhadap musuh. Sebab rumusan agama Islam melarang adanya permusuhan dalam bentuk apapun, sehingga pungkasan dari ayat ini berbunyi إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.[20] Oleh sebab itu, konsepsi utama Islam dalam pandangan Thaha Abdurrahman berpijak pada penebaran kasih sayang untuk seluruh umat manusia dan bahkan seluruh isi alam semesta ini.[21] Dengan begitu, jika dunia maya menjadi bentuk nyata medan perang di era milenial maka *soft literacy* yang bercirikan pesan perdamaian dan kasih sayang mempunyai pijakan kuat sebagai benteng dari *hard literacy* yang membawa gerakan kekerasan dan paksaan bagi umat manusia.

Sebagai bentuk benteng dari penyebaran *hard literacy* yang bergerak cepat di dunia maya melalui visualisasi gambar, potongan kalimat dan orasi maka fokus utama kalangan santri membendung tiga dimensi tersebut dengan cara penebaran nilai-nilai perdamaian dan kesantunan.

---

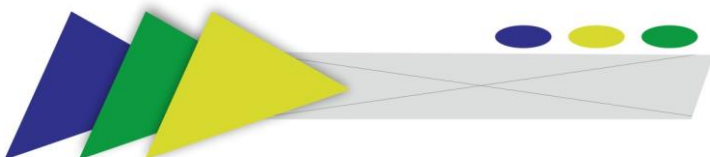
[20] Thahir bin 'Asyur, *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir* (Tunis: al-Dar al-Tunisiah li al-Nasyr, 1984). 201.

[21] Thaha Abdurrahman, *Ruh Al-Hadatsah: Al-Madkhal Ila Ta'sis Al-Hadatsah Al-Islamiyah*, Pertama (Beirut: al-Dar al-Baidha, n.d.). 243-255.

a. Gambar

Dalam perjalanan sejarah perjuangan santri tidak bisa dipisahkan dengan keterlibatan mereka untuk mengisi kemerdekaan negara Indonesia. Maka tidak berlebihan apabila kalangan santri memposisikan Indonesia menjadi bagian dari diri mereka. Bagi santri, Indonesia adalah martabat dan harga diri, memproklamasikan kemerdekaan Republik Indonesia adalah merebut harga diri, memperjuangkan cita-cita proklamasi adalah memperjuangkan kemanusian. Maka wajar kalangan santri memiliki sikap cinta tanah air karena hal ini merupakan rahmat Allah Yang Maha Kuasa yang diberikan kepada rakyat Indonesia seperti yang termaktub dalam pembukaan UUD '45, "Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorong oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya.[22]

Berangkat dari kontribusi perjuangan para santri sebelum kemerdekaan dan ikut serta mengisi kemerdekaan, tidak berlebihan mereka mempunyai sikap nasionalisme yang cukup tinggi. Sebuah kewajaran jika terdapat ancaman dari luar para santri ikut memikul beban tersebut termasuk didalamnya transnasional. Bentuk kecintaan kaum santri salah satunya membuat gambar yang mengajak masyarakat Indonesia cinta tanah air melalui media sosial di dunia maya. Disamping tujuan ajakan cinta tanah air, gambar tersebut sebagai benteng pertahanan untuk membendung transnasional. Berikut gambar yang ditampilkan di dunia maya oleh kaum santri yang diunggah di *website* NU online:

[22] Ahmad Royani, "Pesantren dalam Bingkai Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Indonesia," *Jurnal Islam Nusantara* 02, no. 01 (2018): 121–28.

Gambar 3: diambil dari situs NU Online[23]

Gambar garuda di atas ditampilkan apa adanya dan disandingkan dengan kaum santri yang sedang berkumpul. Citra gambar yang ingin ditampilkan, sebagaimana yang tertulis di *website* NU online, sebagai wujud dari pemegang prinsip demokrasi ala Indonesia yang telah dianggap sesuai dengan *Syura* dalam Islam yang sah dan mengikat. Selanjutnya, dalam gambar juga tidak menggiring wacana publik untuk melakukan tindakan provokasi dengan berita hoaks dan ujaran kebencian untuk negara Indonesia; bahkan sebaliknya, semangat penebar kasih sayang suatu keniscayaan bagi kalangan santri antar warga negara terus digalakan dengan spirit Bhineka Tunggal Ika.

b. Kalimat

Dengan sarana bahasa, seseorang dapat mempresentasikan realitas agar bisa dipahami oleh pendengar dan pembaca dengan susunan-susunan kalimat. Penyusun kalimat mampu menggiring wacana yang ditampilkan sesuai konstruksi yang dibangun melalui media sosial di dunia maya. Kalangan santri seringkali mengutip beberapa kalimat dari kiai-kiai atau tokoh agama yang memegang nilai-nilai kasih sayang untuk umat manusia. Karena misi utama dari misi agama Islam yaitu menebar kasih sayang antar sesama manusia. Salah satu

[23] https://www.nu.or.id/post/read/104843/pesan-kebangsaan-nu-menyambut-pemilu-2019.

contoh kalimat yang menebarkan kasih sayang termuat dalam ungkapan kiai Ahmad Shiddiq, seperti contoh pada gambar dibawah ini:

c. Orasi

Selain gambar dan kalimat, kaum santri juga menampilkan orasi-orasi konseptual yang diunggah di laman *Youtube* tentang kedudukan negara Indonesia dalam agama Islam. Tentunya, kaum santri sadar bahwa mempertahankan negara Indonesia dengan ideologi Pancasila berikut sistem demokrasi yang dianut di Indonesia pada dasarnya tidak bertentangan dengan nilai agama yang tertuang dalam al-Quran dan as-Sunnah. Dalam hal ini, kiai Abdurrahman Wahid atau akrab dengan sapaan Gus Dur mempunyai pandangan bahwasanya Indonesia wajib dipertahankan sebagai wadah pemersatu bangsa. Pandangan Gus Dur tentang kedudukan negara Indonesia dimunculkan di dunia maya sebagai upaya untuk membentuk gerakan ideologis yang bercita-cita untuk menggugat kesaktian Pancasila. Berikut orasi Gus Dur tentang negara Indonesia dan kedudukannya dalam Islam:

Video 2: diambil dari Youtube.[24]

Diskusi Teoritik Hasil Temuan

Guna mendiskusikan hasil temuan diskursus ideologis di dunia maya, maka penulis menggunakan teori dan metode yang dirangkai oleh Norman Fairclough mengenai diskursus analisis kritis. Dalam teori diskursus analisis kritis Norman Fairclough tidaklah sendirian, sebab terdapat beberapa tokoh yang tertarik dengan teori ini. Namun yang membedakan Norman Fairclough dengan para tokoh diskursus analisis kritis secara umum terletak pada persoalan praktek sosial masyarakat yang fokus utamanya yaitu reproduksi dan perubahan; dalam konteks perubahan masyarakat terdapat dalam ilmu pengetahuan, identitas, dan relasi sosial. Perubahan dalam stuktur masyarakat bisa dikonstruk dengan tujuan tertentu melalui dunia maya dengan cara memanfaatkan media sosial. Sehingga perubahan tersebut erat kaitannya dengan ideologi yang diusung di media sosial. Layanan yang tersaji di media sosial itu meliputi gambar visual, potongan-potongan kalimat, tulisan atau orasi; secara keseluruhan disebut dengan teks.[25]

---

[24] https://www.youtube.com/watch?v=QgmpcY2STC0.

[25] Jorgensen and Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method.*

Jika melihat proses regulasi teks yang dimulai dari produksi, konsumsi, dan praktek sosial, maka perubahan sosial bisa dibentuk dengan teks yang tersampaikan di dunia maya. Dengan begitu, komunikasi antar teks yang tersebar di dunia maya bisa dianalisis secara empiris melalui kejadian diskursus ideologis. Analisis utama dalam teks ideologis yaitu bagaimana seorang pengarang (author) mampu menggambarkan diskursus ideologis ke dalam praktek sosial, selanjutnya bagaimana caranya seorang penerima pesan teks dapat mengkonsumsi dan menginterpretasinya.[26] Rangkaian teks yang di-*framing* bisa membentuk konstuksi cara pandang masyarakat. Dan tentunya pengarang teks tidak hanya satu orang saja akan tetapi bervariasi sesuai dengan ideologinya mereka. Selanjutnya variasi teks tersebut dimunculkan di dunia maya untuk memperkuat masing-masing ideologi, sehingga terjadi perang di dunia maya (*cyber war*) sebagai fenomena diskursif.

Perbandingannya dari hasil temuan penulis terkait peperangan antar teks termanisfestasi dalam video yang diunggah di *Youtube*:

[26] Jorgensen and Phillips. 69.

Kedua video di atas merupakan diskursus ideologis. Fokus utama dari video tidak hanya pada perbedaan antara Ismail Yusanto dan Gus Dur melainkan bagaimana kaum santri mampu memainkan perannya untuk menggunggah video Gus Dur sebagai bentuk penolakan dirinya kepada konsep Ismail Yusanto terkait pembentukan negara Islam atau *khilafah Islamiyah*.

Penutup

Peran santri mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia dapat dilihat pada usaha mereka di dunia maya. Produksi-produksi gambar, potongan kalimat dan orasi dari transnasional selalu digalakan di media sosial untuk membendung ideologi tersebut seperti *facebook*, twitter, *Whatsapp*. Upaya yang cukup signifikan ini akan menjadi benteng tersendiri untuk keutuhan republik Indonesia dari rongrongan ideologi transnasional di dunia maya. Dalam konteks ini, penulis berkesimpulan bahwa fenomena diskursus ini merupakan perebutan ideologis dengan cara menguasai dunia maya, sehingga tidak berlebihan jika penulis menyebut fakta ini sebagai perang idelogis dan perjuangan para santri untuk melawan transnasional. Melihat realitas dunia maya di era milenial ini, para santri dituntut untuk mengembangkan dakwahnya lewat media sosial dengan kreatif dan aktif.

Daftar Pustaka

'Asyur, Thahir bin. *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiah li al-

Nasyr, 1984.

Abdurrahman, Thaha. *Min Al-Fiqh Al-I'timaari Ila Al-Fiqh Al-Intimaani*. Pertama. Beirut: al-Muaasasah al-Arabiyah li al-Fikr wa al-Ibda', 2017.

Adiwilaga, Rendy. "Puritanisme Dan Fundamentalisme Dalam Islam" 2, no. 1 (2017).

Al-Azhari, Usama al-Sayyid Mahmud. *Al-Haqqu Al-Mubin Fi Al-Raddi 'ala Man Tala'aba Bi Al-Din*. Kedua. Abu Dhabi: Dar al-Faqih, 2015.

Cimbala, Stephen J, and Roger N Mcdermott. "A New Cold War ? Missile Defenses , Nuclear Arms Reductions , and *Cyber war*." *Comparative Strategy*, no. May (2015): 37–41. https://doi.org/10.1080/01495933.2015.994405.

Connell, Mary Ellen O. "Cyber Security without *Cyber war*." *Journal of Conflict & Security Law* 17, no. 2 (2012): 187–209. https://doi.org/10.1093/jcsl/krs017.

Durante, Massimo. "Violence , Just *Cyber war* and Information." *Springer*, 2014. https://doi.org/10.1007/s13347-014-0176-5.

Hidayatullah, Syarif, Abdul Waris, Riezky Chris Devianti, Syafitrilliana Ratna Sari, Irawan Ardi Wibowo, and Pande Made Pw. "Perilaku Generasi Milenial Dalam Menggunakan Aplikasi Go-Food." *Jurnal Manajemen Dan Kewirausahaan* 6, no. 2 (2018).

Jorgensen, Marianne, and Louise J Phillips. *Discourse Analysis as Theory and Method*. I. London: SAGE Publication, 2002.

Martin-Barbero, J. *Communication, Culture, and Hegemoni: From the Media to Mediations*. First Publ. California: SAGE Publication India, 1993.

Mueller, Egon, and Xiao-li Chen Ralph. "Challenges and Requirements for the Application of Industry 4 . 0 : A Special Insight with the Usage of Cyber-Physical System." *Chinese Journal of Mechanical Engineering* 30, no. 5 (2017). https://doi.org/10.1007/s10033-017-0164-7.

Nu, Ismatilah A. "Islam Kanan: Gerakan dan Eksistensinya di Indonesia." *Episteme* 11, no. 1 (2016). https://doi.org/10.21274/epis.2016.11.1.49-66.

Royani, Ahmad. "Pesantren dalam Bingkai Sejarah Perjuangan Kemerdekaan

Indonesia." *Jurnal Islam Nusantara* 02, no. 01 (2018).

Stone, John. "*Cyber war* Will Take Place !" *Journal of Strategic Studies* 36, no. 1 (2013). https://doi.org/10.1080/01402390.2012.730485.

Subagyo, Agus. "Sinergi dalam Menghadapi Ancaman *Cyber warfare*." *Jurnal Pertahanan* 5, no. April 2015 (2015).

Syariah, Azman Fakultas, Hukum Universitas, Islam Negeri, and Alauddin Makassar. "Gerakan Dan Pemikiran Hizbut Tahrir Indonesia" 7, no. 1 (2018).

Thaha Abdurrahman. *Ruh Al-Hadatsah: Al-Madkhal Ila Ta'sis Al-Hadatsah Al-Islamiyah*. Pertama. Beirut: al-Dar al-Baidha, n.d.

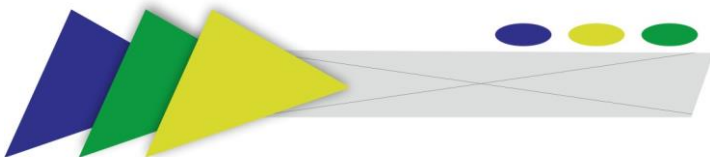
SANTRI DAN PEMBUMIAN JURNALISME POSITIF (Solusi Meminimalisasi Merebaknya Hoaks dan Konten Negatif di Dunia Maya)

Rosidi
MA NU Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS)
Kudus – Jawa Tengah

Abstrak

Tulisan ini hendak mengurai problematika yang harus segera diantisipasi terkait massifnya arus informasi dewasa ini yang belum banyak diisi produk-produk pemikiran kaum santri. Dalam konteks yang sederhana, santri yang belum memaksimalkan kemampuanya untuk memproduksi konten-konten untuk dipublikasikan, khususnya di *new* media berbasis situs atau *website* yang kemudian bisa di-*share* dengan cepat melalui beragam media sosialyang sangat beragam.
Dengan demikian, santri perlu didorong untuk produktif menulis sebagaimana dilakukan kiai-kiai pesantren zaman dahulu untuk mengisi konten-konten positif di dunia maya yang belakangan dikuasai informasi yang bersifat hoaks dan jauh dari nilai kepesantrenan. Santri perlu aktif di dunia maya dan mengubahnya ruang dakwah bagi para santri melalui konten-konten yang bisa dikembangkan.
Kata Kunci: Santri, new media, pers.

Pendahuluan

Perkembangan teknologi informasi yang kian canggih saat ini merupakan salah satu hal yang patut disyukuri oleh warga dunia. Melalui teknologi, informasi dari berbagai belahan bumi bisa diakses secara cepat oleh semua kalangan, termasuk kalangan santri. Persoalannya kemudian, perkembangan

teknologi informasi tersebut, tidak hanya membawa pengaruh positif bagi warga dunia, juga terhadap kalangan santri. Namun dampak negatif juga turut mengiringinya.

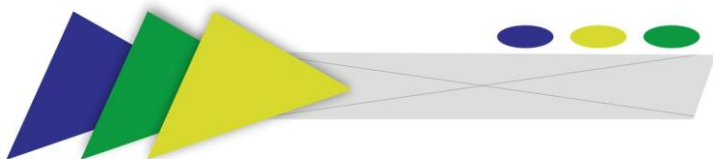
Hoaks dan konten-konten negatif di dunia maya, bisa diakses dengan mudah melalui internet melalui Smartphone. Anak-anak, remaja dan orang tua atau dari semua umur, bisa mengakses secara mudah. Hoaks dan berbagai konten negatif itulah yang mesti diwaspadai bersama dan dicarikan solusinya. Jika tidak, bukan manfaat yang akan kita dapat dari perkembangan teknologi informasi yang kian canggih dari waktu ke waktu, melainkan musibah lah yang akan kita dapat.

Terlebih, penyebaran hoaks dan konten negatif, dari tahun ke tahun itu selalu mengalami peningkatan dari tahun ke tahun. Hal itu bisa dilihat dari banyaknya aduan yang masuk ke Komunikasi dan Informatika Republik Indonesia (Kominfo RI), sebagaimana dirilis dalam Siaran Pers No. 17/HM/KOMINFO/01/2019.[1]

Dalam siaran pers itu disebutkan, bahwa pengelolaan pengaduan konten negatif yang disebarkan melalui aplikasi pesan instan, sudah dilakukan oleh Kementerian Kominfo sejak 2016. Di tahun 2016, terdapat 14 aduan konten, di mana konten terbanyak yang dilaporkan adalah konten yang termasuk kategori separatisme dan organisasi yang berbahaya.

Selanjutnya, pada 2017, jumlah aduan meningkat menjadi 281 aduan. Adapun konten terbanyak dilaporkan adalah konten penipuan, yakni sebanyak 79 laporan. Lalu pada tahun 2018 lalu, ada sebanyak 1440 laporan yang berkaitan dengan konten negatif. Terbanyak kategori laporan adalah konten yang meresahkan (hoaks), yaitu sebanyak 733 laporan.

---

[1] Kominfo.go.id, 2019. *"Tahun 2018, Kominfo Terima 733 Aduan Konten Hoaks yang disebar Via WhatsApp".* https://kominfo.go.id/content/detail/16003/siaran-pers-no-17hmkominfo012019-tentang-tahun-2018-kominfo-terima-733-aduan-konten-hoaks-yang-disebar-via-whatsapp/0/siaran_pers (diakses pada 11 September 2019).

Hoaks dan konten-konten negatif, tentu tidak bisa dibiarkan begitu saja dan harus dibendung di dunia maya, baik yang dirilis di situs maupun media sosial (Medsos). Sebab, dampaknya akan sangat luar biasa jika tidak ada antisipasi atas merebaknya hoaks dan konten negatif di dunia maya.

Prof. Dr. Komarudin Hidayat, mengemukakan, momok dari penyebaran berita bohong atau hoaks tak ubahnya seperti peredaran narkotik dan pornografi, sehingga jika dibiarkan, bisa membahayakan dan merugikan masyarakat.[2]

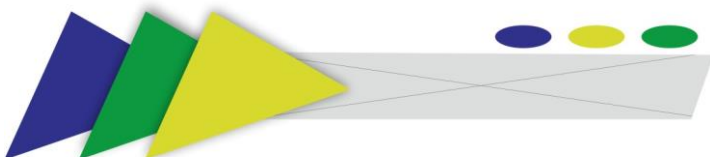
Dalam pandangannya, hoaks merupakan pembunuhan karakter yang berbeda dengan kritik. Dia memperkenankan sebuah kritik, namun tidak terhadap hoaks, karena hoaks merupakan manipulasi dan kecurangan yang dapat menjatuhkan orang lain. Hoaks merupakan tindakan kriminal di wilayah *cyber*. Hoaks hadir dari sikap mental yang mengesampingkan integritas, terutama hoaks yang muncul dengan mengatasnamakan agama.

Santri yang merupakan tokoh intelektual dari basis pendidikan agama, bisa berada di garda terdepan dalam mengambil peran untuk ikut membendung maraknya hoaks dan konten-konten negatif di dunia maya. Jalannya, antara lain dengan menguatkan kemampuan literasi, khususnya literasi media, dan ikut membumikan jurnalisme positif di dunia maya.

Gambaran Umum Media Massa

Masih tingginya kepercayaan masyarakat kepada media massa yang ditandai dengan masih mapannya industri media massa, baik cetak, elektronik, maupun *online* (new media), menjadikan media massa masih dipercaya sebagai media tepat penyampai pesan (informasi) secara massal kepada khalayak.

---

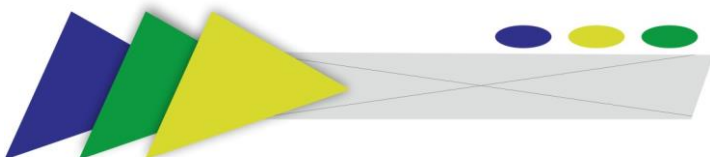
[2] CNN Indonesia, 2017. "Bahaya Hoax Bisa Berujung Pada Pembunuhan Karakter". https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170108125705-20-184805/bahaya-hoax-bisa-berujung-pada-pembunuhan-karakter (diakses 11 September 2019).

Dalam posisi ini, peran media massa dalam membentuk opini publik sangat besar. Publik memosisikan media massa sebagai 'agama baru' yang mesti selalu diikuti dan dipercaya.

Tentu tak dapat disangkal bahwa media massa menjadi 'kiblat' bagi generasi muda dalam hal fesyen, gaya rambut, penampilan, hingga parfum apa yang mesti dipakai dan telah menjadi 'jebakan dunia iklan' yang mendorong budaya konsumerisme. Itu hanya contoh kecil saja. Karena masih banyak lagi yang bisa kita saksikan terkait media massa yang menjadi kiblat publik dalam berbagai hal. Masih ingat fenomena joget Gangnam *Style* yang dipopulerkan oleh PSY alias Park Jae-Sang, rapper asal Korea Selatan yang menjadi berita besar media di seluruh dunia, dan menjadikan goyangan yang cepat mendunia.

Tingkat kepercayaan masyarakat Indonesia yang tinggi kepada media massa, satu sisi membawa dampak positif sebagai media penyalur informasi yang memiliki nilai ekonomi, namun di sisi lain juga memunculkan tanggung jawab yang besar kepada pembacanya (media cetak), pendengar (radio), atau pemirsa (televisi).

Berbagai tanggung jawab yang muncul sebagai dampak kepercayaan yang tinggi atas media, yakni bagaimana agar sebuah media tidak sekadar mengikuti logika media untuk eksis, tetapi juga harus mengedukasi masyarakat (pembacanya) dengan berbagai produk berita atau liputannya. Supaya media massa bisa menjadi ruang alternatif mengedukasi masyarakat, perlu ditanamkan kesadaran kepada setiap jurnalisnya, sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 3 UU No. 40 Tahun 1999 tentang Pers di Indonesia yang menyatakan bahwa pers nasional mempunyai fungsi sebagai media informasi, pendidikan, hiburan, sekaligus kontrol sosial.[3]

Dengan kata lain, produk liputan media massa harus sesuai kode etik. Antara lain berita berimbang, tidak berpihak, melakukan verifikasi, tidak tercampur dengan opini, tidak menghakimi, serta mempertimbangkan akurasi

[3] Undang-undang Republik Indonesia No. 40 Tahun 1999 tentang Pers. Lihat: Dewan Pers 2000-2003, Cetakan II, 2001.

data. Hal-hal tersebut penting lantaran produk jurnalis dikonsumsi masyarakat secara massal, sehingga apa yang disampaikannya akan cepat menjadi sebuah opini publik yang kesannya akan menancap dalam otak pembacanya.

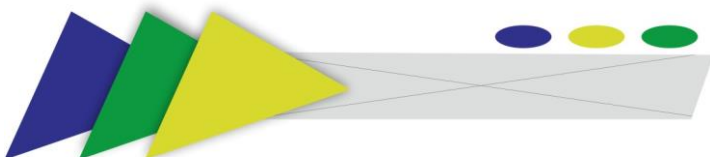
Terkait peningkatan kualitas produk media massa, tidak sekadar industri media saja yang harus melakukan peningkatan kapasitas diri atau *skill* jurnalis dan produk jurnalismenya. Masyarakat sebagai masyarakat yang cerdas bermedia juga berperan besar menjadikan media massa nasional lebih bermutu.

Dengan demikian, masyarakat harus mengambil peran dengan melakukan kritik terhadap berbagai pemberitaan di media massa melalui ruang yang bisa diambil, seperti mengirim surat pembaca, memberikan tanggapan terhadap pemberitaan yang dirasa kurang pas atau diskriminatif dan tidak mendidik, merupakan salah satu upaya konkret dalam berkontribusi bagi perkembangan media yang lebih baik di masa depan.

Dengan begitu, media massa sebagai 'agama baru' yang dianut masyarakat tidak akan menjadi media yang menjerumuskan masyarakat pada arus yang tidak benar, melainkan benar-benar mampu berkontribusi dalam mendidik masyarakat, tidak sekadar menjadi media informasi atau lembaga ekonomi saja di era *global citizen* saja.

Perkembangan New Media

Selama beberapa dekade, media cetak menjadi media massa yang dinilai paling efektif dalam memunculkan kesan bagi pembacanya, dan juga sebagai pengorganisasian data untuk kepentingan kliping bagi sebuah institusi.

Selain media cetak, Radio (RRI) dan Televisi (TVRI) adalah media massa yang menjadi media yang berhasil mengedukasi masyarakat dengan program-program yang sarat pendidikan seperti Mbangun Desa, Kelompencapir, dan tayangan bulu tangkis yang menjadi salah satu tayangan favorit selain tinju dunia dengan Muhammad Ali sebagai ikonnya, yang memberi motivasi bagi masyarakat.

Di cabang olahraga bulu tangkis, sekitar awal 1970-an hingga 1990-an, tayangan TVRI yang demikian mennyupport pebulutangkis tanah air dan pemberitaan media cetak yang memiliki banyak *space* untuk pemberitaan salah satu olahraga ini, sehingga mampu menelorkan atlet-atlet kelas dunia seperti Liem Swie King, Hastomo Arbi, dan lain sebagainya.

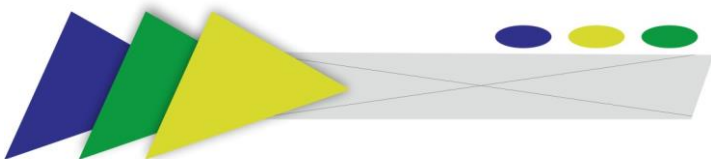
Ya, berbagai media ini begitu dikenal luas oleh masyarakat dan kesan yang ada pun demikian positif. Namun pada periode selanjutnya, media massa berkembang demikian pesat. Tidak lagi cuma media cetak, radio, dan televisi saja yang menemani masyarakat sebagai penyampai informasi, namun kini banyak media *online* yang tumbuh subur.

Detik.com menjadi salah satu pelopor new media (media baru) di tanah air, yang pada gilirannya disusul oleh media-media baru lain yang memang benar-benar lahir seperti vivanews.com, inilah.com, hingga situs-situs berita *online* yang dikembangkan oleh media cetak yang telah mapan dicetak: Kompas, Suara Merdeka, Jawa Pos, Kedaulatan Rakyat dan lainnya.

Selain itu, kini banyak juga situs-situs *online* yang telah mengambil peran mewarnai jagat maya seperti NU.OR.ID (*NU Online*), *Islami.co,* Suaranahdliyin.com (Suara nahdliyin), dan juga situs-situs yang banyak dikembangkan pula oleh para santri di pesantren-pesantren di Nusantara.

Perkembangan *new* media ini semakin massif, dengan adanya media sosial yang bisa diakses dengan mudah, dan juga bisa dimanfaatkan untuk berbagi informasi, gagasan dan share link informasi tanpa batas: *Facebook*, Twitter, Instagran dan *Whatsapp*.

Perkembangan new media dengan teknologi informasi (IT) seiring dengan perkembangan internet, melahirkan gaya baru masyarakat dalam bermedia. Tidak hanya media cetak, radio, dan televisi yang saat ini menjadi konsumsi masyarakat. Di banyak kalangan, media *online* juga sangat digemari, juga Medsos.

Kehadiran new media ini seakan menjadi sparing bagi media-media lain, khususnya media cetak yang sangat berbatas dengan waktu dan jangkauannya.

Media *online*, bisa diakses di mana saja selama ada koneksi internet bisa dilakukan.

Perkembangan media *online* ini pun akhirnya menjadi pelecut bagi pemiliki media-media besar supaya tidak sekadar bermain di bisnis cetak, radio, dan televisi semata. Dalam perkembangannya, hamper semua media massa juga mengembangkan news dalam media *online* yang dibangunnya.[4]

Kebijakan ini diambil dengan berbagai pertimbangan, yaitu:

1. Kecepatan Berita
   Banyak masyarakat yang gandrung mengakses informasi melalui dunia maya, karena ingin mendapatkan akses informasi yang cepat. Jika perusahaan media tidak menangkap kebutuhan masyarakat akan informasi ini, maka mereka akan ditinggalkan.
2. Perubahan Perilaku Bermedia
   Tidak sekadar kecepatan akses informasi saja yang berkembang, perilaku bermedia masyarakat pun berkembang pula. Masyarakat saat ini tidak lagi menunggu berita pagi hari di media cetak atau menunggu berita yang disiarkan radio dan televisi di jam-jam tertentu, melainkan setiap saat, setiap waktu, mereka ingin mendapatkan informasi baru yang berkembang.
3. Jaring Pembaca Baru
   Perkembangan media *online* ini dengan dukungan jejaring media sosial seperti *Facebook*, Twitter, *Whatsapp* dan lainnya, adalah tantangan riil yang harus dihadapi industri media. Tetapi di sisi lain, industri media mapan ini juga memiliki kesempatan untuk mengembangkan medianya dalam bentuk *online*. Keuntungannya, industri media terkait tidak ditinggalkan pembacanya, dan bisa menjaring pembaca baru di dunia maya.

Perihal Literasi Media

Dari masa ke masa, literasi media menjadi hal penting yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Dengan perkembangan literasi pula,

[4] Tim Suara Nahdliyin, *Materi Pelatihan Jurnalistik*, 2019.

peradaban dunia dari waktu ke waktu mampu bertahan, bahkan mengalami kemajuan.

Literasi media merupakan kemampuan untuk mengakses, menelaah, menganalisa, memberikan kritik dan saran, serta menciptakan beragam pesan dalam berbagai konteks.[5]

Dalam konteks kekinian, literasi media dipandang penting, karena lahir dari keprihatinan masyarakat terhadap dampak buruk yang ditimbulkan media, lantaran banyak kandungan negatif dari sajian media.

Dampak buruk tersebut, antara lain karena media mengabaikan perannya untuk memenuhi hak-hak publik (masyarakat), hak untuk tahu dan hak untuk berekspresi melalui media.[6]

Untuk memaksimalkan literasi media sebagai sebuah gerakan, ada dua hal yang penting dipahami untuk memaksimalkannya.

1). Literasi media perlu mendapat dukungan banyak warga masyarakat, terutama yang telah melek media.
2). Pegiat literasi media harus membangun dan membuat kerja berjejaring.[7]

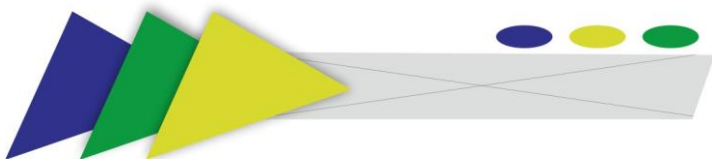
Literasi secara umum sebenarnya mendapatkan perhatian yang sangat besar dari berbagai kalangan. Selain itu, secara teologi, literasi juga mendapatkan support yang tak terperikan. Dalam Islam, misalnya. Literasi ini secara tegas dinyatakan melalui ayat yang pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW., yaitu *iqra'* yang berarti "Bacalah" (Q.S. Al-'Alaq: 01).

Menurut Triyanto Triwikromo, di balik perintah membaca sebenarnya memiliki makna lain, yakni "Tulislah". Secara filosofis, menulis itu menjadi ruang mengekspresikan diri: Aku menulis maka aku ada![8]

---

[5] Ananto Prabowo dkk, *Televisi: Seri Panduan Literasi Media, 2011.* Lembaga Studi Pers dan Informasi (LeSPI) Semarang dan Yayasan TIFA, hal. 1.

[6] Dalam buku karya Ananto Prabowo dkk., dikatakan, media massa adalah perangkat komunikasi yang digunakan sebagai saluran pesan (*message*) kepada pihak lain, terutama publik atau masyarakat luas.

[7] Ananto Prabowo dkk,*Ibid,* hal. 3-4. Jejaring pegiat literasi ini menjadi penting, agar gerakan literasi media kian massif dan hasilnya bisa lebih maksimal.

Jurnalisme Positif di Dunia Maya

Dalam konteks kekinian, dunia jurnalisme mengalami perkembangan yang sangat pesat. Adalah jurnalisme *online*, sebuah jurnalisme dengan memanfaatkan ruang maya untuk memublikasikan beragam informasi secara cepat dan massif. Deborah Potter dalam "Buku Pegangan Jurnalisme Independen" menjelaskan, bahwa jurnalisme *online* mengandung sejumlah ciri jurnalisme cetak dan jurnalisme siaran (televisi dan radio) serta sejumlah ciri lain yang unik.[9] Berita *online* yang memanfaatkan sepenuhnya media baru, ini memungkinkan pembaca untuk berpartisipasi, karena ia bisa memilih jalurnya sendiri untuk mengarungi informasi yang disajikan.

Dikutip dari Jonathan Dube, wartawan *online* harus memikirkan berbagai tingkatan sekaligus: kata, ide, susunan berita, desain, iteraktif, audio, foto, hingga penilaian berita. Dengan kata lain, berita *online* yang paling dasar bisa digambarkan sebagai "cetak plus". Yakni sebuah berita yang mencakup unsur-unsur tambahan seperti foto, audio dan video, atau hyperlink ke lebih banyak informasi.

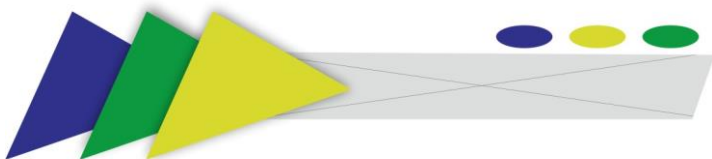
Tetapi betapapun bentuknya, satu yang perlu digarisbawahi adalah, bahwa fungsi jurnalisme tidak berubah, kendati di era digital. Bagi jurnalis, baik cetak, *online* maupun siaran, yang pertama harus dilakukan adalah verifikasi.[10]

Hal lain yang perlu diperhatikan, sebagaimana pernyataan Seeley Brown, di dalam sebuah era ketika siapa saja bisa menjadi reporter atau komentator situs atau *website*, maka reporter harus "bergerak menuju jurnalisme dua arah". Jurnalis ibarat seorang pemimpin diskusi atau mediator ketimbang menjadi guru atau

---

[8] Triyanto Triwikromo, *Kreatif Menulis Cerpen untuk Meningkatkan Budaya Literasi bagi Mahasiswa*, materi kuliah tamu Universitas Muria Kudus (UMK), 4 Mei 2017.

[9] Deborah Potter, *Buku Pegangan Jurnalisme Independen*, diterbitkan oleh Biro Program Informasi Internasional pada Departemen Luar Negeri Amerika Serikat (AS), Tt. Hal. 22.

[10] Bill Kovach dan Tom Rosenstiel, *Sembilan Elemen Jurnalisme*, diterbitkan bersama oleh Yayasan Pantau, Institut Studi Arus Informasi (ISAI) dan Kedutaan Besar Amerika Serikat di Jakarta. Hal. 21.

pengajar. Maka lebih lanjut perlu dipahami pula, dalam jurnalisme *online*, interaksi dengan audiens menjadi bagian tak terpisahkan dari perkembangan sebuah laporan berita.[11]

Terdapat sembilan elemen jurnalisme yang perlu dipaparkan sebagai berikut.

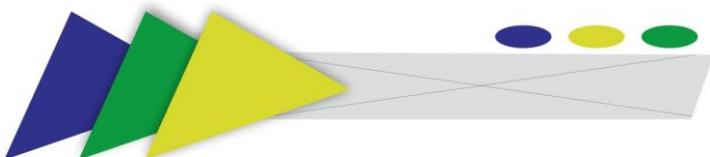
1. Kewajiban pertama jurnalisme adalah pada kebenaran.
2. Loyalitas pertama jurnalisme kepada warga.
3. Intisari jurnalisme adalah disiplin dalam verifikasi.
4. Para praktisinya harus menjaga independensi terhadap sumber berita.
5. Jurnalisme harus berlaku sebagai pemantau kekuasaan.
6. Jurnalisme harus menyediakan forum publik untuk kritik maupun dukungan warga.
7. Jurnalisme harus berupaya membuat hal yang penting menarik dan relevan.
8. Jurnalisme harus menjaga agar berita komprehensif dan proporsional.
9. Para praktisinya harus diperbolehkan mengikuti nurani mereka.

Sembilan elemen jurnalisme tersebut menjadi panduan ideal dalam memproduksi konten jurnalisme di satu sisi, dan juga menjadi panduan etik-moral bagi para jurnalis dalam menjalan tugas-tugas jurnalistik.

Santri dan Pembumian Jurnalisme Positif

Konten-konten negatif dan penyebaran hoaks, marak memenuhi dunia maya kita. Tren penyebarannya bahkan mengalami kenaikan dari tahun ke tahun. Hal itu nampak dari banyaknya aduan yang masuk ke Kementerian Komunikasi dan Informatika Republik Indonesia (Kominfo RI), sebagaimana dirilis dalam Siaran Pers No. 17/HM/KOMINFO/01/2019.

Sebagaimana disebut sebelumnya, pengaduan konten negatif yang disebarkan melalui aplikasi pesan instan, sudah dilakukan oleh Kementerian Kominfo sejak 2016. Pada 2016 itu, terdapat 14 aduan konten. Terbanyak yang

[11] Bill Kovach dan Tom Rosenstiel, *Ibid.*

dilaporkan adalah konten yang termasuk kategori separatisme dan organisasi yang berbahaya.

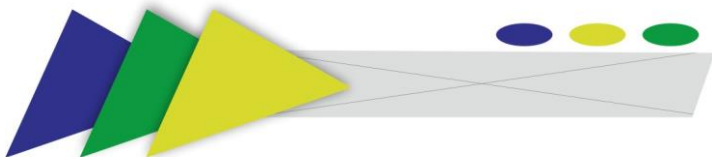
Pada 2017, jumlah aduan meningkat mencapai 281 aduan. Adapun konten terbanyak dilaporkan adalah konten penipuan, yakni sebanyak 79 laporan. Kemudian pada 2018, ada sebanyak 1440 laporan yang berkaitan dengan konten negatif. Terbanyak kategori laporan adalah konten yang meresahkan (hoaks), yaitu sebanyak 733 laporan.

Menyikapi merebak atau maraknya hoaks yang seringkali muncul di jagat maya, juga konten-konten negatif, para santri dari pesantren dan madrasah-madrasah memiliki peluang untuk berperan semaksimal mungkin, dengan banyaknya Sumber Daya Manusia (SDM) yang dimiliki.

Jalan yang perlu dilakukan pertama, tentu memberikan pembekalan keterampilan menulis yang baik bagi para santri. Perlu diketahui, secara kapasitas intelektual, khususnya terkait pemahaman agama, para santri sudah sangat mumpuni. Hanya saja, masih yang sebatas mengaji, belum mengkaji secara serius, kemudian menuliskan hasil kajian atas teks-teks yang mana para santri telah mengaji kepada para kiainya.

Mestinya, para santri itu memiliki kemampuan menulis yang sangat baik, karena umumnya para santri telah mempelajari berbagai ilmu yang bisa menjadi sarana untuk menulis yang baik jika bisa mengaplikasikannya, yakni materi tata Bahasa Arab, mulai dari nahwu, sharaf, hingga balaghah.

Belum lagi, umumnya di pesantren juga diajarkan ilmu mantik (ilmu logika), yang bisa menjadi bekal para santri untuk menganalisa berbagai hal atau persoalan secara analitis dan juga mampu merumuskan problem solving (pemecahan masalah) secara cepat jika dibutuhkan.

Beragam ilmu yang dipelajari para santri itu di pesantren dan madrasah itu, sudah lebih dari cukup jika mau belajar menulis dengan baik. Bagaimana agar para santri bisa melakukan atau mampu menulis dengan baik? Tentu saja yang pertama harus ditunjukkan adalah bagaimana caranya. Menulis sebenarnya bukan hal sulit, asal sudah ditunjukkan caranya, dan mau.

Hanya saja, mulanya pasti, akan merasa kebingungan akan memulai dari mana. Itu sangat wajar. Namun harus diyakinkan, bahwa para santri itu bisa menulis asal mau berlatih terus menerus dari hari ke hari. ingat, menulis itu skill yang tidak bisa dikuasai secara tiba-tiba tanpa belajar. Skill menulis itu adalah skill yang bisa didapat dengan tekun belajar tanpa kenal lelah, dan disertai dengan meningkatkan budaya baca.[12]

Untuk memotivasi para santri agar mau menulis, perlu kiranya diingatkan pula perihal tradisi penulisan di kalangan pesantren. Bahwa betapa banyak karya-karya masyayikh (ulama) pesantren zaman dulu, yang memiliki karya-karya monumental dan dikaji para santri hingga sekarang.

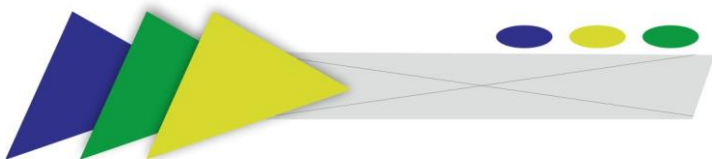
Para *masyayikh* yang sangat dikenal di kalangan pesantren Nusantara hingga kini, tersebutlah nama-nama seperti Syekh Nawawi Al-Bantani, Syekh Mahfudh At-Turmusi, Syekh Ihsan Jampes, Syekh Yasin Padang, Syekh Kholil Bangkalan, K.H. Sholeh Darat, K.H. Raden Asnawi, K.H. Bisri Musthofa dan masih banyak lagi.[13]

Dalam konteks kekinian, banyak sosok-sosok yang besar di lingkungan pesantren, dikenal piawai dalam bidang penulisan. Misalnya, antara lain K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), K.H. MA. Sahal Mahfudh, K.H. Musthofa Bisri (Gus Mus), Emha Ainun Najid (Cak Nun), Aguk Irawan, Zainul Milal Bizawie, hingga novelis jebolan pesantren yang kini kian populer dengan "Suhita" yang menulis Khilma Anis.

Menulis adalah tradisi yang sebenarnya demikian dekat dengan kalangan santri. Para kiai zaman dulu, nampaknya sadar bahwa menulis merupakan media

---

[12] Rosidi, 2018. " *Yakinkan "Mereka" Bisa Menulis!*". Harakatuna.com: https://www.harakatuna.com/yakinkan-mereka-bisa-menulis.html. Diakses 11 September 2019. Selain itu, salah satu penulis senior pernah mengemukakan sebuah tesis yang cukup menarik terkait kepenulis, bahwa tips seseorang bisa menjadi seorang penulis handal adalah dengan niat "*Allahumma dipekso*". Kalau mau jadi penulis, maka harus mau memaksa diri untuk menulis. Tanpa itu, maka keinginan menjadi penulis hanya akan tetap menjadi impian belaka.

[13] Rosidi, 2017. "Melanjutkan Tradisi Menulis Masyayikh". Harakatuna.com. https://www.harakatuna.com/melanjutkan-tradisi-menulis-masyayikh.html. Diakses 11 September 2019.

transfer ilmu-ilmu keislaman dan lainnya yang harus dilakukan secara kontinu. Dengan kata lain, seorang santri itu tugasnya tidak sekadar mengaji, namun jika sudah memiliki kemampuan dan mumpuni di bidangnya, maka dia harus menulis. Menulis apa saja, artikel, buku, kitab, dan lain sebagainya.

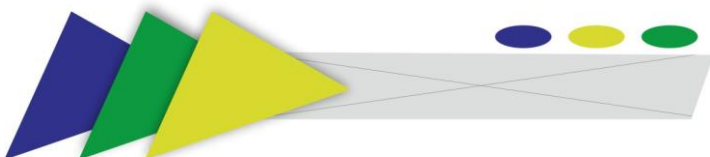
Melalui tulisan pula, maka gagasan yang disampaikan akan tahan lama, karena bisa dinikmati dalam berbagai suasana dan di mana pun juga. Artinya, penyebaran informasi dan ilmu akan bisa lebih massif dengan tulisan, terlebih saat ini didukung dengan perangkat teknologi yang sangat canggih.

Menulis merupakan salah satu cara yang sangat representatif, karena banyak ruang yang bisa dimanfaatkan untuk transfer keilmuan dan dakwah, dengan dukungan teknologi digiital dan era yang media sosial (medsos) menjadi hal yang seakan tak bisa dipisahkan dalam kehidupan.

Dengan memiliki kemampuan yang baik, maka para santri kemudian diharapkan bisa ikut berperan dalam mengisi dunia maya dengan konten-konten positif berkualitas yang menyejukkan, damai, tidak menyebar kebencian, toleran dan bisa mendukung upaya penanaman nilai-nilai kebangsaan.

Konten-konten seperti itu, semakin banyak dibutuhkan untuk diproduksi, supaya dunia maya tidak dipenuhi dengan hoaks serta konten-konten negatif yang berpotensi memecah belah, radikal, dan memecahbelah.

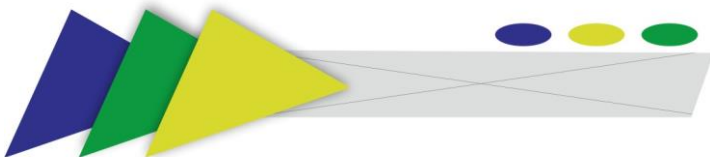
Dengan kata lain, jurnalisme positif saat ini, sangat mendesak untuk dikembangkan, sehingga banyak konten yang bisa diakses oleh para generasi muda dan publik (masyarakat) secara umum, yang memberikan wawasan dan pencerahan.

Santri dengan jumlahnya yang demikian besar di pesantren –pesantren dan madrasah se Indonesia, akan menjadi amunisi yang sangat dahsyat, sehingga dunia maya akan penuh dengan materi-materi keilmuan, serta muatan-muatan lain yang membuat publik akan menjadi lebih certas dan tercerahkan.

Penutup

Ada beberapa hal yang bisa dikemukakan dalam kesimpulan kajian ini. *Pertama,* dunia maya kini membutuhkan dukungan banyak kalangan, khususnya kalangan santri, dalam hal produksi konten-konten negatif yang mencerahkan. Kedua, salah satu problem yang harus segera diantisipasi ialah masih banyak santri yang belum memaksimalkan kemampuanya untuk memproduksi konten-konten untuk dipublikasikan, khususnya di *new* media berbasis situs atau *website* yang kemudian bisa di-*share* dengan cepat melalui beragam media sosialyang sangat beragam. *Ketiga,* banyak potensi yang dimiliki para santri dalam hal literasi. Harus ada yang menyadarkan akan potensi itu, sehingga para santri akan tergerak untuk ikut memberi sumbangsih dalam bisang penulisan dan memproduksi konten-konten positif di jagat maya.

Dengan demikian, sudah seharusnya santri memaksimalkan potensinya dalam bidang penulisan dan ikut mengambil peran maksimal dalam hal pengayaan konten-konten positif di dunia maya. Santri juga perlu menjadikan dunia maya sebagai ruang tanpa batas yang bisa menjadi ruang dakwah bagi para santri, melalui konten-konten yang bisa dikembangkannya.

Di era digital dan era teknologi informasi yang sangat canggih seperti sekarang, perkembangan media *online* dan juga beragam aplikasi medsos, menjadi hal yang mesti ditangkap, namun dengan mengedepankan filter diri. Jangan sampai santri terjerumus dalam dampak negatif yang ditimbulkannya.

Yang menarik adalah bagaimana agar para santri tidak hanya menjadi obyek atau konsumen dari konten-konten media *online* dan medsos, tetapi mestinya juga mengambil peran untuk memproduksi konten yang bermanfaat. Para santri bisa melakukannya, karena para santri memiliki kemampuan dan kapasitas keilmuan yang mumpuni. Hanya saja, harus ada yang selalu mengingatkan dan mendorongnya.[]

Daftar Pustaka

CNN Indonesia, 2017. "Bahaya Hoax Bisa Berujung Pada Pembunuhan Karakter". https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170108125705-20-184805/bahaya-hoax-bisa-berujung-pada-pembunuhan-karakter. Diakses 11 September 2019.

Kementerian Komunikasi dan Informasi. *"Tahun 2018, Kominfo Terima 733 Aduan Konten Hoaks yang disebar Via Whatsapp".* https://kominfo.go.id/content/detail/16003/siaran-pers-no-17hmkominfo012019-tentang-tahun-2018-kominfo-terima-733-aduan-konten-hoaks-yang-disebar-via-*whatsapp*/0/siaran_pers (2019). Diakses pada 11 September 2019.

Kovach, Bill dan Tom Rosenstiel. *Sembilan Elemen Jurnalisme*, diterbitkan bersama oleh Yayasan Pantau, Institut Studi Arus Informasi (ISAI) dan Kedutaan Besar Amerika Serikat di Jakarta.

Potter, Deborah, *Buku Pegangan Jurnalisme Independen*. Diterbitkan oleh Biro Program Informasi Internasional pada Departemen Luar Negeri Amerika Serikat (AS), Tt.

Prabowo, Ananto, et.all. *Televisi: Seri Panduan Literasi Media.* Semarang: Lembaga Studi Pers dan Informasi (LeSPI) Semarang dan Yayasan TIFA, 2011.

Rosidi, "Melanjutkan Tradisi Menulis Masyayikh". Harakatuna.com. https://www.harakatuna.com/melanjutkan-tradisi-menulis-masyayiK.H.html. (2017).Diakses 11 September 2019.

Rosidi. *"Yakinkan "Mereka" Bisa Menulis!"*. Harakatuna.com: https://www.harakatuna.com/yakinkan-mereka-bisa-menulis.html. (2018). Diakses 11 September 2019.

Tim Suara Nahdliyin. *Materi Pelatihan Jurnalistik*, 2019.

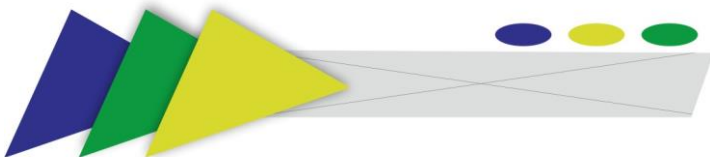
Triwikromo, Triyanto. *Kreatif Menulis Cerpen untuk Meningkatkan Budaya Literasi bagi Mahasiswa*. Materi kuliah tamu Universitas Muria Kudus (UMK) (4 Mei 2017).

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 1999 tentang Pers

DERADIKALISASI MELALUI GERAKAN NASIONAL PESANTREN *CYBER ARMY*
(Upaya Menyinergikan Peranan Pemerintah, Jajaran Masyarakat, dan Lembaga Pesantren)

Roudhotul Jannah
Pondok Pesantren Pangeran Diponegoro
Sembego Maguwoharjo Depok Sleman Yogyakarta

Abstrak

Perkembangan teknologi semisal bidang komunikasi dan informasi era milenial tidak dapat dibendung lagi, terbukti dengan maraknya media sosial dengan berbagai jenis dan bentuknya. Fakta ini berimplikasi pada perubahan pola hidup dan berfikir manusia, yang merubah sistem tradisional ke digital, dan berdampak pada pergeseran budaya, etika dan norma yang ada. Masalahnya dinamika kemajuan ini disalahkan oleh sekelompok orang untuk menyebarluaskan pemahaman yang menyesatkan seperti, paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Propaganda ini bertujuan untuk merusak keutuhan NKRI dan memecah belah persatuan dan kesatuan Bangsa Indonesia, dengan penyebaran narasi negatif baik melalui tulisan, video, gambar dan meme. Pesantren sebagai garda depan penjaga ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamin,* sekaligus pemerintah memiliki peran dalam menjaga persatuan dan kesatuan bangsa sekaligus keutuhan NKRI.
Tawaran untuk menangkal penyebaran paham sesat ini adalah dengan beberapa tahap yaitu: (1) pendidikan diri anti radikalisme sejak dini, (2) Pengembangan kualitas SDM dalam bidang teknologi dengan *digital soft literacy* dan *web literacy,* (3) Kurikulum berbasis anti Islam garis keras, (4) Pembuatan "Pesantren *Cyber Army*" di seluruh pesantren di Indonesia.

Kata Kunci: Perkembangan Teknologi, Radikalisme, pesantren, *Cyber Army*, Islam *Rahmatan lil 'Alamin.*

Pendahuluan

Perkembangan teknologi di era milenial ini sudah tidak bisa dibendung lagi. Fenomena ini berimplikasi pada perubahan yang sangat dratis terhadap pola hidup dan berfikir manusia, terutama yang hidup dalam masa ini. Perubahan tersebut meliputi pergeseran budaya, etika dan norma yang ada.[1] Perkembangan teknologi ini juga dibuktikan dengan berpindahnya sistem kehidupan manusia yang awalnya tradisional menuju sistem kehidupan serba digital. Bentuk perkembangan teknologi yang bisa dirasakan oleh semua elemen masyarakat, salah satunya dalam bidang komunikasi dan informasi, sebagaimana munculnya media-media sosial yang beraneka ragam, yang berfungsi untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, seperti *facebook, twitter, snapchat, instagram, whatsapp, line, youtube, telegram* dan masih banyak lagi.[2]

Semua inovasi media sosial tersebut berfungsi memenuhi kemudahan bagi manusia untuk menjalin komunikasi lewat dunia maya, selain juga memberikan kepuasan terhadap kebutuhan hiburan (*need entertaiment*), baik dari kalangan orang dewasa maupun anak-anak zaman now. Konsumsi hiburan di era milenial ini telah menghabiskan 75% dalam sehari (kurang lebih sekitar 18 jam perhari), untuk sekedar menikmati layanan tontonan on demand, bermain game, membaca informasi-informasi yang beredar melalui dunia maya, atau hanya sekadar menonton televisi konvensional.[3] Seperti hasil penelitian menyatakan bahwa salah satu ciri khas yang melekat pada generasi milenial (kelahiran 1986-2000) adalah keseharian mereka dengan dunia media sosial.

[1] Anang Sugeng Cahyono, "Pengaruh Media Sosial terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Indonesia," *Jurnal PUBLICIANA* 9, No 1 (2016): 140-141.

[2] https://www.kompasiana.com/rizqygustiananda8581/5b50c3ec5e1373602a7e07c7/genarasi-millennial-dengan-berbagai-dampak-negative-dan-positif-dari-sebuah-teknologi ,

[3] Diambil dari berita di kolom //www.republika.co.id/berita/koran/inovasi/16/12/26/ois64613-mengenal-generasi-millennial

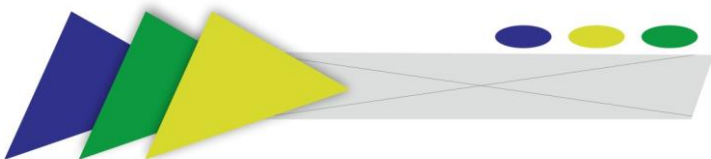
Dikutip dari survei Hootsuite We Are Social (www.wearesocial.com) Januari 2018, jumlah pengguna aktif social media di Indonesia adalah 130 juta orang, 49% dari total populasi Indonesia sebanyak 265,4 juta orang. Angka ini meningkat sebanyak 23% (24 juta orang) jika melihat data Januari 2017. Satu fakta menarik terungkap dari survei tersebut adalah populasi generasi milenial memimpin dalam hal pengguna aktif media sosial dengan persentase mendekati 65%.[4]

Keterikatan generasi *millennial* terhadap interaksi di dunia maya, pada akhirnya digunakan oleh pihak-pihak tertentu untuk melakukan propaganda terhadap pemahaman radikalisme, ekstremisme dan terorisme, dengan sasaran berupa generasi muda yang notabene adalah generasi milenial. Hal ini disebabkan mereka telah lebih dulu menyadari bahwa generasi *millennial* nantinya yang akan menjadi tulang punggung segala aktivitas kebijakan Bangsa Indonesia, dengan mulai berkurangnya populasi Gen-X dan Baby Boomer. Apalagi menurut penelitian Indonesia telah mendapatkan bonus demografi dengan jumlah populasi *millennial* terbanyak, terutama yang berada di pulau Jawa, sebagaimana pada tahun 2015 jumlah generasi *millennial* kurang lebih ada 47 juta jiwa.[5]

Pada dasarnya perkembangan ilmu pengetahuan di bidang teknologi sangat bagus bagi kehidupan para remaja, karena bisa menambah wawasan dari internet dengan mudah, sekaligus mampu menyajikan kepada kita sebuah kekuatan terhadap daya imajinasi dan teknologi komunikasi, dan tersebar dalam kualitas yang hampir sempurna, dan dalam waktu yang sangat cepat dan singkat. Akan yang menjadi permasalah adalah saat kebebasan mengakses media tidak

---

4 Sebagaimana dilansir dari berita *online*, opini dari Zainal Khairul, *Bagi Generasi Milenial, Nongkrong dan Eksis Jadi Kebutuhan Mendesa,* https://www.kompasiana.com/ratugosip/5a98a3a7f13344422a0d2716/generasi-milenial-nongkrong-dan-eksis-kebutuhan-primer-dan-mendesak?page=all, diterbitkan pada 2 Maret 2018, pukul 10:55 WIB.

5 Ali dan Lilik Purwandi, *Millennial Nusantara Pahami Karakternya, Rebut Simpatinya* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017), 8-11.

diimbangi dengan bekal keilmuan dan keimanan yang kuat, maka apabila imunitas keimanan dan keilmuan yang tidak kuat akan menjadikan terkontaminasinya para pengguna media sosial dengan informasi-informasi sesat, sebagaimana munculnya propaganda terhadap penyebaran paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Terbukti kelompok ekstremis telah menyebarkan ideologinya melalui narasi-narasi ekstremis dengan memaksimalkan kekuatan pengaruh internet, seperti informasi dari Gabriel Weimann seorang peneliti dari *United State Institute of Peace* mencatat bahwa perkembangan sekaligus peningkatan situs-situs yang mengarah pada terorisme sangat tajam dan kuat dari tahun ke tahun. Jika pada tahun 1998, kelompok teroris hanya memiliki 12 situs, di tahun 2003 situs naik menjadi 2.650 situs. Tragisnya, pada tahun 2014 jumlah situs meningkat leih drastis menjadi 9.800 situs.[6]

Adapun propaganda tersebut menggunakan strategi bahasa, dengan retorika-retorika[7] yang bersifat persuasif, simbol-simbol ideologis, serta *framing-framing* cerita yang bersifat subjektif argumentatif,[8] dengan unsur-unsur ajaran berupa:

1. Eksploitasi penderitaan dan ancaman yang dialami sebagian muslim di beberapa negara (dengan mengerakkan simpati dan empati kaum muslim yang lainnya),
2. Propaganda jihad perang (*Qital*), sebagai wujud respon terhadap penderitaan tersebut yang disebabkan oleh pihak-pihak yang menyebabkan kemalangan dan penderitaan, seperti aparatur keamanan negara, pemerintah, dan pemimpin non islam, dll.

---

[6] Gabriel Weimann, *Terror on Internet: The New Arena, The New Challenge* (Washington D.C.: United State Institute of Peace, 2006).

[7] Retorika memiliki makna sebagai seni berkomunikasi baik secara lisan maupun tulisan untuk menyampaikan informasi, mempengaruhi, memotivasi audiens. Baca selengkapnya Edward P.J. Corbett dan Robert J. Connors, *Classical Rhetoric for the Modern Student* (Oxford University Press, 1999).

[8] Baca selengkapnya Imas Uliyah dan Wahyu Irana, "Daya Pikat Narasi Ekstremis" dalam buku *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*, edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus (Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018), 75-76.

3. Menyerukan hijrah ke *khilafah islamiyah*, dengan argumen agar untuk menguatkan barisan dan mengantisipasi terjadinya hal-hal yang menyebabkan kemalangan dan penderitaan, sehingga dibutuhkan satu sistem pemerintahan yang bersatu dibawah sistem *khilafah islamiyah*, seperti yang dibentuk oleh ISIS.
4. Mengkafirkan sesama muslim, yang dianggap tidak mendukung tujuan dan misi mereka dalam menggaungkan *khilafah* di Indonesia.
5. Menafsirkan kitab suci secara ideologis, dengan tujuan-tujuan tertentu, seperti di bidang politik (anti terhadap pemilihan pemimpin non-islam).[9]

Propaganda radikalis dan ekstremis ini telah menggunakan agama sebagai alat sekaligus umpan sensitifitas public. Dan sebagai sasaran penyebaran paham ini adalah masyarakat awam, yang belum matang dang sedikit pengalaman. Remaja menjadi sasaran radikalisme juga dikarenakan psikologinya yang masih haus akan pengakuan diri terutama remaja yang baru mendalami agama, namun terpikat oleh semangat juang tinggi ingin melawan kebrobokan, penindasan. Dan ironinya etos perjuangan itu tidak imbangi dengan imunitas pengetahuan agama yang kuat, sebagaimana remaja-remaja muallaf yang cenderung ingin menunjukkan lebih Islam siapa, sehingga mereka biasanya belajar agama secara autodidak, seperti melalui media digital. [10]

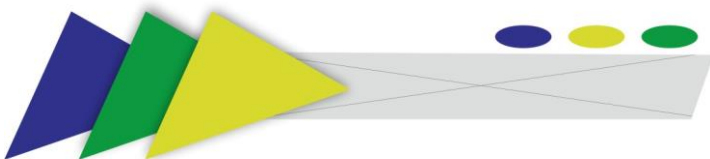
Argumentasi terkait sasaran paham-paham keras ini remaja juga disebabkan adanya kesadaran awal bahwa remaja sebagai generasi milenial memiliki peranan yang signifikan dalam perkembangan komunikasi dan informasi digital, akan tetapi secara kesiapan mental masih dianggap labil dari sisi pemikiran, ideologi dan aktualisasi diri,[11] sehingga masih rentan sekali

---

[9] Baca selengkapnya Imas Uliyah dan Wahyu Irana, "Daya Pikat Narasi Ekstremis", . . . 63.

[10] Berita diambil dari Zunita Putri https://news.detik.com/berita/d-4184478/mantan-menteri-ini-ungkap-alasan-anak-muda-jadi-target-radikalisme

[11] Haryanto, *Generasi Milenial Jadi Target Sasaran Paham Radikalisme, Ini Cara BNPT dan FKPT untuk Mencegahnya*, https://jabar.tribunnews.com/2018/10/11/generasi-milenial-jadi-

disusupi oleh paham lain termasuk paham radikal, ekstrem bahkan pengaruh terorisme. Padahal eksistensi para pemuda telah digadang-gadang sebagai "tulang punggung bangsa",[12] yang mana nantinya para pemuda akan berperan menjadi calon-calon pemimpin masa depan.

Islam *Rahmatan lil 'Alamin* Yes ! Radikalisme, Ekstremisme dan Terorisme No !

Paham-paham radikalisme dalam Islam memiliki makna upaya orang atau sekelompok orang yang mengaku Islam aliran tertentu, dengan yang ingin menerapkan ideologi (syariat Islam) dengan cara cepat, keras, dan ekstrem tanpa melihat atau menerima ide-ide lain, yang mengatas namakan agama. Kebenaran pemahaman terkait firman-firman Tuhan dalam kitab suci menurut kelompok radikalisme adalah kebenaran yang mereka miliki, sehingga ketika muncul perbedaan mereka akan merasakan perlawan yang tak jarang berakibat pada clash (benturan fisik), yang berakhir kekerasan dan perang saudara, sebagaimana tradisi pada zaman jahiliyyah.

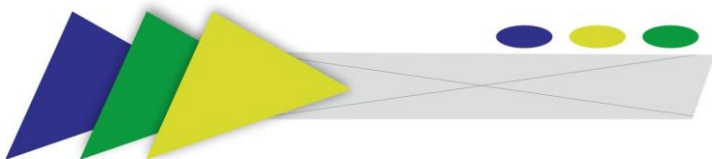
Adapun bentuk agitasi dan propaganda mereka tidak hanya sebatas tulisan (*literal*) melainkan juga menggunakan medium *audiovisual* berupa video serta *visual-ilustratif* berupa gambar-gambar dan meme, yang mengandung ujaran-ujaran kebencian. Strategi ini dilatarbelakangi kesadaran akan karakteristik masyarakat *millennial* dalam menerima informasi, yang lebih instant, sesuatu yang sifatnya menarik dan tertantang.

Dan akibat terjangkitnya paham radikalis dan ekstremis muncullah pemahaman miring terkait peran pemerintah yang dianggap sebagai taghut,[13]

---

target-sasaran-paham-radikalisme-ini-cara-bnpt-dan-fkpt-untuk-mencegahnya, diakses pada tanggal 11 September 2019.

[12] Baca selengkapnya dalam artikel milik Muhammad Sahlan, *Bahaya Radikalisme Agama terhadap Ketahanan Pancasila,* https://www.nu.or.id/post/read/78247/bahaya-radikalisme-agama-terhadap-ketahanan-pancasila.

[13] Taghut diartikan sebagai orang-orang yang menyembah sesuatu di luar Allah, sebagaimana Pemerintah yang menggunakan ideologi PANCASILA dalam menjalankan roda

ideologi Pancasila yang dianggap tidak agamis dan tidak sesuai dengan doktrinasi Islam, dikarenakan merupakan produk manusia bukan dari Allah SWT,[14] bahkan pola pikir yang ekstrem ini pun juga tidak jarang memunculkan aksi-aksi anarki seperti bom bunuh diri di tempat-tempat umum, yang merenggut banyak korban, merusak area-area umum. Aksi-aksi bom bunuh diri ini telah rela mengorbankan jiwa, raga, tenaga dan hartanya demi mensyiarkan jarajaran-ajadakwah Islam katanya. Sebagaimana contoh kasus Bom Bali, Bom Tamrin, Teror di Mako Brimob, Depok, Jawa Barat, Bom di 3 Gereja di Surabaya, Bom di Rusunawa Wonocolo, Sidoarjo, bom di Polrestabes Surabaya, Penyerangan terduga teroris ke Mapolda Riau.[15] Peristiwa tersebut terjadi karena maraknya pemahaman radikalisme dan ekstremisme yang diyakini oleh masyarakat Indonesia.

Terlebih lagi semangat jihad kaum *millennial* yang sedang haus literatur agama, jadi tidak heran kalau mereka temukan literatur yang menyimpang di internet yang mengandung narasi-narasi radikalis dan ekstrimis, yang membangkitkan jiwa-jiwa keberanian untuk berperang dengan dalih sebagai wujud *jihad fi sabilillah*. Pemahaman agama mereka terima dan yakini, dan kemudian di aplikasikan tanpa memfilter dan memikirkan matang-matang dampak sosial dan kerusakan yang diakibatkan peristiwa naif tersebut, terutama ancaman terhadap keutuhan NKRI sekaligus memporak-porandakan persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.

Paham radikalisme pun telah merambah ke dunia politik, sebagaimana bisa kita rasakan pada pesta demokrasi yang baru saja terlewati, beberapa kelompok radikalisme telah menumpangi isu agama untuk bertarung di dunia politik, bahkan tidak segan-segan narasi-narasi kebencian mereka sebarkan

---

pemerintahannya. Baca selengkapnya Roland Gunawan dan Lies Marcoes, *Inspirasi Jihad Kaum Jihadis: Telaah Atas Kitab-Kitab Jihadis* (Jakarta: Rumah Kitab, 2017), 378.

[14] Ade Supriyadi, "*Al-Wala'* dan *Al-Bara'* serta Dampak Negatifnya dalam" dalam *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*, edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus, (Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018), 49.

[15] https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-48513858,

dengan cepat dan luas saat proses kampanye terjadi. Sebagaimana terjadi pada tahapan kampanye pemilu, yang seharusnya menjadi sarana pendidikan bagi pemilih, justru menjadi sebagai kesempatan menyampaikan narasi kampanye yang dipenuhi ujaran kebencian, hoax, fitnah, kampanye hitam, dan perdebatan yang sangat minim data.[16] Bahkan timbul justifikasi kepada yang lain, dengan pemberian label "kafir" yang tak segan-segan sering dilontarkan kaum radikalisme saat melakukan kampanye, dengan menuduh bahwa kubu lawan merupakan kumpulan orang-orang penista agama. Narasi-narasi ini beredar sangat cepat dan massif sehingga masyarakat yang awam dan lemah imunitas keimanan akan mudah terhasut dengan narasi-narasi yang mengatas namakan agama, sehingga tidak mustahil jika dengan *sense* keagamaan emosi mereka telah dipermainkan dan diadu antara satu dengan yang lainnya. Tak jarang yang memutuskan dan memecah belah tali persaudaraan antar sesama hanya karena ketidak samaan pilihan pemimpin. Ancaman dan kekhawatiran seperti inilah yang menjadi terpengaruhnya kedamaian dan pluralisme kehidupan masyarakat Indonesia.[17]

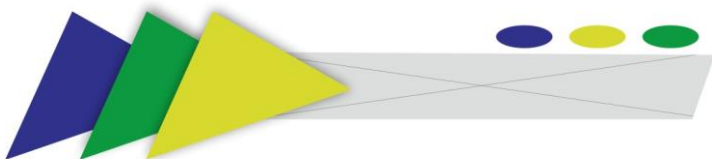
Mengoptimalkan Fungsi dan Peranan Pesantren dalam Menangkal Pengaruh Paham Radikalisme, Ekstrimisme, dan Terorisme

Pesantren secara terminologi memiliki makna beraneka ragam, Gus Dur mendefinisikan bahwa pesantren secara teknis adalah tempat di mana santri tinggal.[18] Sedangkan menurut Dhofier diartikan sebagai sebuah lembaga pendidikan tradisional Islam untuk mempelajari, memahami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan

---

[16] Baca selengkapnya Glery Lazuardi, *Kampanye Pemilu 2019 Dinilai Tonjolkan Narasi Negatif Daripada Pendidikan Politik*, https://nasional.kontan.co.id/news/kampanye-pemilu-2019-dinilai-tonjolkan-narasi-negatif-daripada-pendidikan-politik

[17] Kristian Erdianto, "Azyumardi: Kampanye Politik Jangan Bawa Isu Agama," https://nasional.kompas.com/read/2017/10/16/18420341/azyumardi-kampanye-politik-jangan-bawa-isu-agama?page=all.

[18] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi, Esai-esai Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2001), 17.

sebagai pedoman perilaku sehari-hari.[19] Pendapat lain dari Rabithah Maahid Islamiyah (RMI) mendefinisikan pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fi al-din* yang mengemban misi meneruskan risalah Muhammad SAW sekaligus melestarikan ajaran Islam yang berhaluan *Ahlu al-sunnah wa al- Jam'ah 'al Tariqah al-Mazahib al-'Arba'ah.* Dan menurut Mastuhu pondok pesantren adalah suatu lembaga pendidikan tradisional Islam untuk mempelajari, memahami, mendalami, menghayati, dan mengamalkan ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku sehari-hari.[20] Berdasarkan keseluruhan definisi tersebut singkatnya definisi pesantren merupakan lembaga yang menampung orang-orang yang ingin mendalami ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) untuk diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari dengan sistem yang berbeda-beda. Adapun fungsi pesantren sendiri selain sebagai lembaga pendidikan juga sebagai lembaga penyiaran agama.

Adapun peranan pesantren dalam konteks pemecahan problematika bangsa terkait penyebaran paham-paham radikalisme, ekstrimisme dan terorisme menjadi sangat urgen, hal ini dikarenakan pesantren merupakan lembaga yang secara fungsi sebagai tempat penggeblengan ajaran agama-agama Islam yang terbukti mampu membantu dalam proses memperoleh kemerdekaan Republik Indonesia. Selain itu pesantren juga telah membuktikan keberhasilannya dalam membina dan mengembangkan kehidupan beragama di Indonesia, sekaligus ikut berperan dalam menanamkan rasa kebangsaan ke dalam jiwa rakyat Indonesia, dan juga berperan aktif dalam upaya mencerdaskan bangsa.

Dinamika perkembangan peranan pesantren dalam konteks berbangsa dan bernegara dibuktikan dengan beberapa fungsi pesantren yang terlihat nyata mampu dirasakan dalam kehidupan adalah sebagai berikut:

a. Pendidikan agama atau pengajian kitab
b. Pendidikan dakwah

---

[19] Baca selengkapnya Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994).

[20] Baca selengkapnya Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren, Suatu Kajian Tentang Unsurunsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: Inis, 1994), 55.

c. Pendidikan formal
d. Pendidikan seni
e. Pendidikan kepramukaan
f. Pendidikan olah raga dan kesehatan
g. Pendidikan keterampilan/kejuruan
h. Pengembangan masyarakat
i. Penyelenggaraaan kegiatan sosial

Selain fungsi yang bisa dirasakan pondok pesantren juga memiliki peranan yang penting dalam stabilitas kehidupan masyarakat baik berperan sebagai pemberdayaan (*enpowerment*) dan transformasi masyarakat secara efekif, dan peranan tersebut jika diaplikasikan dalam pemecahan permasalahan isu agama terkait paham radikalisme, ekstremisme, dan terorisme dapat diapliasikan langsung sebagaimana berikut:

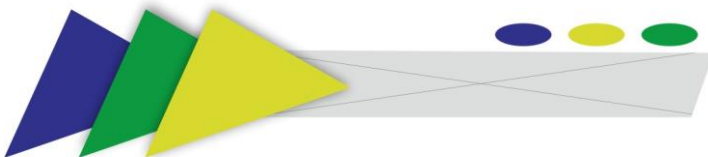
a. Peranan instrumental dan fasilitator untuk mengembangkan potensi dan pemberdayaan umat. Melalui peranan ini pesantren diharapkan mampu memaksimalkan kemampuan dan keunggulannya dalam hal pemahaman agama, dengan kajian turats (kita-kitab kuning), yang menjadi ciri khas tradisi pesantren dengan mengangkat tema-tema issu agama terkait paham radikalisme, ekstremisme, dan terorisme, untuk dicarikan solusi permasalah dan dalil yang relevan sebagai jawaban dan respon dari paham-paham yang mereka sebarkan, yang mayoritas mengarah pada ujaran kebencian, perpecahan dan ancaman terhadap keutuhan NKRI. Sehingga dengan adanya pesantren yang selalu sedia memberikan sumbangsih dalam menjawab issu-issu SARA yang kelompok garis keras gaungkan.
b. Peranan mobilisasi masyarakat dalam perkembangan mereka.[21] Peranan ini dalam merespon munculnya kelompok Islam garis keras dapat dijadikan tempat menyiapkan kader-kader generasi yang

[21] Mobilisasi dimaksudkan sebagai tempat yang tepat untuk menempa akhlak dan budi pekerti yang baik.

tangguh yang memiliki keimanan yang kuat, akhlak dan budi pekerti yang baik, dan keilmuan serta wawasan yang luas untuk menyiapkan kader-kader pemimpin masa depan. Sekaligus menjadi daya tarik untuk mengarahkan para orang tua dalam menjaga dan mendidik anak yang baik dengan memasukkan lembaga pesantren ini.

c. Peranan sumber daya manusia (pengoptimalan potensi). Optimalisasi SDM yang dimaksudkan adalah dengan pemberian pelatihan dan tugas-tugas khusus bagi para santri untuk mengembangkan potensi yang dimilikinya, sebagaimana pemberian bekal keimuan santri dalam menghadapi perkembangan teknologi dan ancaman-ancaman permasalahan yang harus diselesaikan, seperti penyebaran issu-issu paham adikalisme, ekstremisme, dan terorisme, yang bersebaran di jagat dunia maya. Sehingga santri tidak lagi apatis terhadap permasalah yang merusak akidah Islam yang *rahmatan lil al-'alamin* serta persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.

d. Sebagai *agent of development,* peranan dalam konteks inilah yang cocok dalam merespon munculnya paham-paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Wujud respon tersebut berupa upaya menangkal penyebaran dan pengaruh dari kemunculan paham-paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme, yang sedang beredar di dunia maya. Para santri di pesantren juga diharapkan mampu mengimbangi munculnya narasi-narasi yang mengandung konten radikal, ekstrim dan SARA.

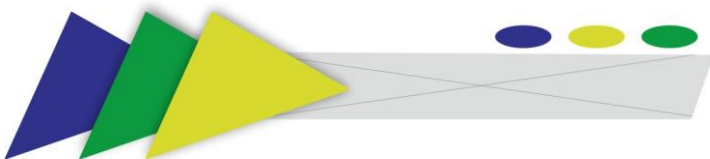
e. Sebagai *center of excellence*, merupakan peran yang berupaya menanggapi proses dialektika dengan kondisi dan situasi zaman yang selalu berubah, begitu juga tantangan yang dihadapinya Dan Sebagai upaya untuk menjawab tantangan zaman ini, pondok pesantren kemudian mengembangkan peranannya dari sekedar lembaga keagamaan dan pendidikan, menjadi lembaga pengembangan masyarakat (*center of*

excellence).[22] Wujud aplikasi dari peranan ini yang disinergikan dengan permasalahan penyebaran narasi radikalisme, ekstremisme dan terorisme adalah dengan pemberian bekal keilmuan yang kuat baik ilmu agama sebagai pedoman hidup dan ilmu dunia untuk menjawab permasalahan-permasalahan dunia, misalnya kemampuan untuk unggul di bidang teknologi agar tidak kalah dengan para penjajah dan perusak persatuan agama yang memanfaatkan perkembangan teknologi.

Gerakan Nasional "Pesantren *Cyber Media*" sebagai Tawaran Perlawanan Terhadap Penyebaran Paham Islam Radikalis, Ekstrimis dan Teroris

Perkembangan penyebaran paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme yang menjamur di Indonesia sudah tidak bisa ditoleransi lagi, karena memberikan dampak terhadap keutuhan NKRI, penyelewengan ajaran Islam yang *Rahmatan lil al-'alamin,* perpecahan dan kekerasan yang merajalela. Hal ini tentunya sudah tidak bisa ditolerir baik dari segi ajaran agama Islam yang *Rahmatan lil al-'alamin* maupun dari segi idelogi bangsa Indonesia "Pancasila", yang sesuai dengan konteks masayarakat Indonesia yang multikultural dan kepercayaan.

Oleh karena itu untuk memecahkan permasalahan ini penulis memberikan bebarapa tawaran solusi yang sifatnya cultural, humanis dan komunikatif, berupa solusi yang berupaya mensinergikan semua elemen masyarakat baik masyarakat umum (kaum santri), pemerintah, dan pemangku agama dalam konteks ini adalah pimpinan pesantren. Solusi ini bertujuan untuk untuk membendung pemikiran dan ideologi radikal. Terlebih anak-anak muda, agar jangan sampai terkecoh dengan janji-janji manis sebuah ideologi yang belum teruji secara nyata.

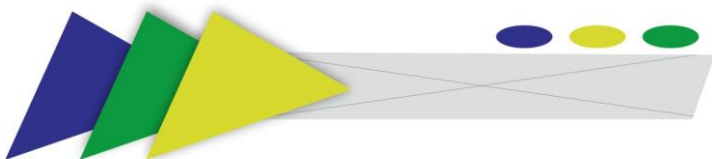
---

[22] https://www.kompasiana.com/yulianizumaroh/5562b6fae9afbde416533eec/peran-pondok-pesantren-dalam-masyarakat

Adapun tahap-tahap solusi yang ditawarkan, antara lain:

1. *Self Education* (pendidikan diri), merupakan pendidikan terkait bentuk paham-paham radikalisme, ekstremisme, dan terorisme, baik narasi ajarannya, karakter, unsur-unsur yang dikandung dari paham tersebut sekaligus dampak dan ancaman yang dihasilkan dari kelompok tersebut. Selain itu pendidikan diri juga berisi tentang penguatan semangat kebangsaan dan Pancasila, termasuk juga memoderasi pemahaman keagamaan dengan toleran terhadap sesama. Pendidikan dan pengetahuan ini diberikan sedini mungkin, terutama anak-anak yang tinggal di lingkungan pesantren, karena anak-anak yang dipesantren memiliki keterbatasan akses informasi disebabkan adanya peraturan yang bertujuan menjaga keamanan dan ketertiban dengan pelarangan membawa HP.

   Tahap ini bertujuan memberian benteng dan pondasi dasar yang kuat sekaligus membangkitkan kesadaran anak-anak remaja terkait narasi-narasi yang membahayakan tersebut. Antisipasi ini dilakukan karena kondisi anak-anak santri yang keluar dari pondok nanti mereka akan terjun langsung di dunia bebas tanpa ada batasan secara akses internet. Sehingga sewaktu mereka keluar dari lingkungan pesantren mereka sudah punya benteng diri dari jeratan dan tipuan kelompok radikalisme, ekstremisme, bahkan terorisme. Hal ini bertujuan agar membangkitkan kesadaran dan imunitas pemahaman terhadap anak sedini mungkin, karena faktanya ideologi-ideologi ekstremis radikalis sendiri tidak mudah memikat dan diterima oleh anak-anak muda moderat yang berwawasan luas dan berfikiran kritis.

2. Pemberikan bekal keilmuan tabarukan dan sekaligus pengajaran terkait *digital soft literacy* (literasi santun) dan *web Literacy (WebLit)*[23] yang berisi 3 *skill's*[24], yaitu:

[23] WebLit adalah konsep yang membahas dan mengurai *skills users* dalam web/situs internet. Ada 2 tujuan WebLit antara lain: 1) mendorong pendidik dan

(a) *Write* (Menulis): Menyusun/membuat teks/konten di sebuah *web* menjadi cara membuat makna. Sebuah *web* memiliki *hyperlink* dan media yang dapat diasimilasi dalam sebuah teks/konten. Pada tingkat lanjut, *users* dapat mengasimilasi banyak konten dan mengkode.

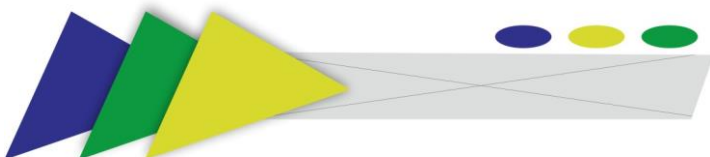
(b) *Read* (Membaca): Menelusuri dan bernavigasi dalam *web* menjadi *skill* penting *users*. *Users* dapat memahami *web* mechanic seperti membedakan nama, alamat *web,* dan infrastruktur sebuah *web. Users* pun diharapkan bisa membedakan konten yang valid dan bermanfaat.

(c) *Participate* (Berpartisipasi): Sesama *users* membangun, berbagi, dan menjaga konten daring bermanfaat. Membuat, menyebarkan, dan menghubungkan konten harus disertai pemahaman konten, keamanan daring, dan identitas. Menjaga privasi dan memahami scam juga dibutuhkan *users.*

Dan bentuk sub-*skills* yang rinci berupa:

---

pemerintah mendapatkan manfaat dan mengembangkan internet, dan 2) menciptakan iklim *web* yang kondusif dan bersifat terbuka untuk semua.

[24] https://www.kompasiana.com/girilu/5b5578c0d1962e73ce649646/yuuk-cari-tahu-soal-web-literacy

Skills	Sub-skill	21C Skills dan Implementasi
Write	*Design*: Membuat konten digital yang aksesibel dan dipahami secara mental dan fisik.	User membuat *slide* presentasi dengan aplikasi *Slideshare* daring
	Code: Memahami bahasa pemrograman dasar, tujuan, dan aplikasinya.	User mencoba kursus MOOC gratis tentang *coding*.
	Compose: Membuat, mengatur, dan membagi konten digital yang aksesibel dan mudah dipahami.	User membagi konten via sosmed Facebook/Twitter dengan *link*.
	Revise: Menilai dan mengevaluasi konten digital untuk pengembangan proses dan produk.	User mengaplikasi fitur *grammar check* di *word processing app*.
	Remix: Mengatur, dan mendesain ulang *encoding* (produk) dan *decoding* (makna) konten.	User mengenkripsi file, menyertakan video di blog pribadi dari blog lain.
Read	*Search*: Menulis pertanyaan dan kata kunci guna mencari informasi.	User menggunakan *double quote* pada *search engine* pada *keyword*.
	Navigate: Memahami struktur dasar web dan efeknya saat membaca daring.	User memahami *interface* web seperti *header*, *footnote*, cloud tagging, dll.
	Synthesize: Mengintegrasi informasi khusus dan unik dari beragam sumber daring.	User membuat *cloud tagging* sesuai jenis/tipe artikel.
	Evaluate: Membandingkan dan mengevaluasi beberapa sumber informasi daring guna mengetes kredibilitas dan relevansi.	User mencari sumber info lain selain blog/portal berita *mainstream*.
Participate	*Share*: Membuka akses pada file atau konten digital daring sesuai *copyright* dan lisensi.	User memahami konsep CC, CCo pada *licensing* dunia daring.
	Contribute: Berkumpul dalam grup lokal/global guna satu tujuan sembari membangun *network* dan pembelajaran daring.	User membuat blog bersama untuk satu topik, misalnya *travelling*.
	Open practice: Berkontribusi dalam dan untuk sumber daring agar selalu transparan dan berguna siapa pun.	User berbagi konten dalam blog via sosmed/media daring lain guna koreksi/*proofread*.
	Protect: Mengatur dan menjaga *privacy* dan keamanan identitas digital melalui pengaturan perilaku dan perangkat daring.	User menggunakan fitur *geo tagging* dan lisensi untuk konten digital yang dibagikan.
	Connect: Memperluas konsep menyeluruh untuk mengintegrasi *social networks* dan perangkat *problem-solving*.	User antar blog berbagi konten digital untuk media berita *online*, seperti *citizen journalism*.

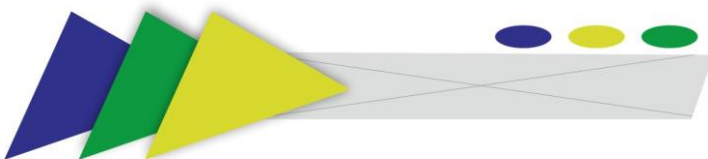
3. Pembuatan kebijakan kurikulum dengan memasukkan isu-isu yang relevan dan kontekstualis untuk dibahas dan dicarikan solusi pemecahan yang lebih akurat dan valid serta terpercaya dalil-dalil dan dasar hukumnya, dan tentunya tidak terlepas mendapatkan tindak lanjut untuk diaplikasikan dalam bentuk konten-konten yang menarik dan instans sesuai kebutuhan era *millennial* yang lebih menarik dg hal-hal yang sifatnya hiburan, instans, cepat, simpel, kritis.
4. Pembuatan "Pesantren *Cyber Army*" sebagai perlawanan dari kemunculan dan pengaruh negatif dari "Muslim *Cyber Army*". "Muslim *Cyber Army*" sendiri merupakan gerakan di dunia maya yang mengusung opini yang mengarah kepada berita-berita hoax, issu kebencian dan perpecahan, pemutar balikan fakta baik berupa konten video, gambar, meme, quote maupun opini-opini publik yang sifatnya persuasif. Adapun pembuatan "Pesantren *Cyber Army*" ini adalah sebuah jaringan komunikasi di dunia maya antara seluruh pesantren di Indonesia dengan bentuk operasional seperti strategi dan trick yang digunakan oleh dari pasukan *cyber army*, baik berupa:
   a. Membuat opini tandingan
   b. Membuat berita tandingan
   c. Menyebarluaskan opini
   d. Meempengaruhi pembaca dunia maya

   Alur pembentukan dan pembagian tugas dalam "Pesantren *Cyber Army*" ini adalah sebagai berikut:
   a. Pemerintah sebagai pemegang kebijakan, perlindungan, serta pengawasan terkait pembentukaan "Pesantren Cyber Army" ini. Dan sebagai pemegang server induk adalah Menteri KOMINFO dengan didampingi Menteri Agama sebagai pengawas dengan persetujuan melalui MoU dengan pimpinan seluruh pondok pesantren di Indonesia, sekaligus pimpinan agama-agama yang satu visi misi dalam menjaga keutuhan NKRI. Dan tentunya

memiliki wewenang dan tanggung jawab untuk mewaspadai gerak-gerik kelompok radikalis ekstremis dengan dipandu database individu, kelompok dan jaringan radikalisme yang akurat.[25]

b. Pimpinan agama dan pimpinan pondok pesantren bertujuan memberikan kebijakan dan wewenang kepada orang-orang yang dibawahnya, sebagaimana wewenang dan mandat kepada santri yang dianggap memiliki kemampuan di bidang IT dan Komunikasi.

c. Santri atau masyarakat yang kedudukannya sebagai netizen, dengan bekal dan misi yang mulia berusaha merecounter ulang narasi-narasi radikalis, ekstremis, yang mengarah pada gerakan terorisme. Re-*counter* bisa dilakukan dengan jalan, sebagi berikut:
    a. Re*framing* ulang isu yang diangkat, seperti peristiwa yang mengandung konflik.
    b. Kontra analogi, dengan mengarahkan pada analogi yang sesuai dengan membuka pandangan dari sudut yang berbeda, sehingga tidak mengarah pada kebencian dan perpecahan. Faktanya orang akan mudah mengingat informasi yang disampaikan dengan cara yang menggugah emosi (misalnya rasa takut, marah, semangat, sedih, dibandingkan disampaikan dalam bentuk yang monoton dan datar.
    c. Mendelegitimasi kepahlawanan tokoh radikalis, ekstremis. Hal ini bertujuan menunjukkan kelemahan kredibilitas kepahlawanan yang selama ini diagung-agungkan. Dengan membumikan kembali tokoh-tokoh muslim yang mengajarkan perdamaian dan persatuan. Terlebih tokoh-tokoh yang

[25] https://www.nu.or.id/post/read/51485/ini-strategi-melawan-radikalisme

mencerminkan tauladan sebagai ummat yang memiliki akhlakul karimah.[26]

Hasil dari recounter narasi-narasi ini nanti kemudian diwujudkan dalam bentuk yang sesuai dengan strategi mereka yaitu melalui video, gambar, tulisan, meme, dan opini-opini yang lebih menarik untuk dikonsumsi oleh masyarakat era *millennial*.

Penutup

Perkembangan tehnologi di bidang komunikasi dan informasi pada era milenial ini merajalela, misalnya maraknya media sosial dengan berbagai jenis, bentuk serta fungsinya. Fakta ini berimplikasi pada perubahan pola hidup dan berfikir manusia, dari sistem tradisional ke digital, sekaligus berdampak pada pergeseran budaya, etika dan norma yang ada. Ironinya dinamika kemajuan ini justru disalah gunakan oleh sekelompok orang untuk menyebarluaskan propaganda pemahaman yang menyesatkan seperti, paham radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Propaganda tersebut menggunakan strategi bahasa, dengan retorika-retorika yang bersifat persuasif, simbol-simbol ideologis, serta framing-framing cerita yang bersifat subjektif argumentatif, dengan unsur-unsur ajaran berupa: (1)Eksploitasi penderitaan dan ancaman yang dialami sebagian muslim di beberapa negara, (2)Propaganda jihad perang (*Qital*), (3)Menyerukan hijrah ke *khilafah islamiyah*, (4) Mengkafirkan sesama muslim, yang dianggap tidak mendukung tujuan dan misi mereka, (5) Menafsirkan kitab suci secara ideologis, dengan tujuan-tujuan tertentu. Adapun wujud propaganda tersebut berupa tulisan, video, gambar dan meme, yang memiliki tujuan untuk merusak keutuhan NKRI dan memecah belah persatuan dan kesatuan Bangsa Indonesia.

Peranan pesantren dan pemerintah dalam konteks pemecahan problematika bangsa terkait penyebaran paham-paham radikalisme, ekstrimisme

---

[26] Baca selengkapnya Muhammad Hanif, Kontra Narasi dan Strateginya dalam buku *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*, edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus, (Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018), 100-105.

dan terorisme menjadi sangat urgen. Sebagaimana pesantren sebagai garda depan penjaga ajaran Islam yang *Rahmatan lil 'Alamin,* dan pemerintah memiliki peran dalam menjaga persatuan dan kesatuan bangsa sekaligus keutuhan NKRI. Selain itu wujud peranan pondok pesantren juga sebagai stabilitas kehidupan masyarakat baik berperan sebagai pemberdayaan (*enpowerment*) dan transformasi masyarakat secara efekif, sebagaimana dapat diapliasikan melalui: a) Peranan instrumental dan fasilitator untuk mengembangkan potensi dan pemberdayaan umat, b) Peranan mobilisasi masyarakat dalam perkembangan mereka,c) Peranan sumber daya manusia (pengoptimalan potensi), d) Sebagai *agent of development,* e)Sebagai *center of excellence.*

Berdasarkan fungsi dan peranan yang dimiliki pesantren, maka penulis berupaya menawarkan solusi yang bersifat cultural, humanis dan komunikatif, dalam wujud mensinergikan semua elemen masyarakat baik masyarakat umum (kaum santri), pemerintah, dan pemangku agama dalam konteks ini adalah pimpinan pesantren. Solusi ini bertujuan untuk untuk membendung pemikiran dan ideologi radikal. Terlebih anak-anak muda, agar jangan sampai terkecoh dengan janji-janji manis sebuah ideologi yang belum teruji secara nyata.

peranan pesantren serta pemerintah dalam menangkal penyebaran paham sesat, melalui beberapa tahap yaitu: (1) Pendidikan diri anti radikalisme sejak dini (*Self Education*) serta penguatan semangat kebangsaan dan Pancasila, (2) Pengembangan kualitas SDM dalam bidang tehnologi dengan *digital soft literacy* dan *Web Literacy* melalui kemapuan *Write* (Menulis), *Read* (Membaca), *Participate* (Berpartisipasi) (3) Pembuatan Kurikulum Berbasis anti Islam garis keras, (4) Pembuatan "*Pesantren Cyber Army*" di seluruh pesantren di Indonesia (sebuah jaringan komunikasi di dunia maya antara seluruh pesantren di Indonesia), dengan bentuk operasional seperti strategi dan trick yang digunakan oleh dari pasukan Cyber Army, baik berupa: (a) Membuat opini tandingan, (b)Membuat berita tandingan, (c) Menyebarluaskan opini, (e)Meempengaruhi pembaca dunia maya.

Alur pembentukan dan pembagian tugas dalam "Pesantren Cyber Army" ini adalah sebagai berikut:

1. Pemerintah sebagai pemegang kebijakan, perlindungan, serta pengawasan terkait pembentukaan "Pesantren Cyber Army" ini. Dan sebagai pemegang server induk adalah Menteri KOMINFO dengan didampingi Menteri Agama sebagai pengawas dengan persetujuan melalui MOU dengan pimpinan seluruh pondok pesantren di Indonesia.
2. Pimpinan agama dan pimpinan pondok pesantren bertujuan memberikan kebijakan dan wewenang kepada orang-orang yang dibawahnya.
3. Santri atau Masyarakat yang kedudukannya sebagai netizen, dengan bekal dan misi yang mulia berusaha merecounter ulang narasi-narasi radikalis, ekstremis, yang mengarah pada gerakan terorisme, baik dengan mereframing ulang isu yang diangkat, kontra analogi, mendelegitimasi kepahlawanan tokoh radikalis, ekstremis.

Hasil dari *re-counter* narasi-narasi ini nanti kemudian diwujudkan dalam bentuk yang sesuai dengan strategi mereka yaitu melalui video, gambar, tulisan, meme, dan opini-opini yang lebih menarik untuk dikonsumsi oleh masyarakat era millenial.

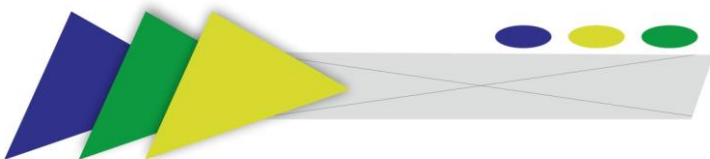
Daftar Pustaka

Buku dan Artikel

Ali dan Lilik Purwandi. *Millennial* Nusantara Pahami Karakternya, Rebut Simpatinya. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017.

Cahyono, Anang Sugeng. "Pengaruh Media Sosial terhadap Perubahan Sosial Masyarakat di Indonesia." *Jurnal PUBLICIANA* 9. No. 1 (2016).

Corbett , Edward P.J. dan Robert J. Connors. *Classical Rhetoric for the Modern Student*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Gunawan, Roland dan Lies Marcoes. Inspirasi Jihad Kaum Jihadis: Telaah Atas Kitab-Kitab Jihadis. Jakarta: Rumah Kitab, 2017.

Hanif, Muhammad. "Kontra Narasi dan Strateginya" dalam buku *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*, edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus. Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018.

Supriyadi, Ade. "Al-Wala' dan Al-Bara' serta Dampak Negatifnya" dalam *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*. edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus. Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018.

Uliyah, Imas dan Wahyu Irana. "Daya Pikat Narasi Ekstremis" dalam buku *Pesan Damai Pesantren Bahan Bacaan Kontra Narasi*. edit. Irafan Abu Bakar dan Ahmad Gaus. Jakarta: CCSRC UIN Jakarta dan KAS Jakarta, 2018.

Weimann, Gabriel. *Terror on Internet: The New Arena, The New Challenge*. Washington D.C.: United State Institute of Peace, 2006.

Internet

https://jabar.tribunnews.com/2018/10/11/generasi-milenial-jadi-target-sasaran-paham-radikalisme-ini-cara-bnpt-dan-fkpt-untuk-mencegahnya

https://nasional.kompas.com/read/2017/10/16/18420341/azyumardi-kampanye-politik-jangan-bawa-isu-agama?page=all.

https://nasional.kontan.co.id/news/kampanye-pemilu-2019-dinilai-tonjolkan-narasi-negatif-daripada-pendidikan-politik

https://news.detik.com/berita/d-4184478/mantan-menteri-ini-ungkap-alasan-anak-muda-jadi-target-radikalisme

https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-48513858,

https://www.kompasiana.com/girilu/5b5578c0d1962e73ce649646/yuuk-cari-tahu-soal-web-literacy

https://www.kompasiana.com/ratugosip/5a98a3a7f13344422a0d2716/generasi-milenial-nongkrong-dan-eksis-kebutuhan-primer-dan-mendesak?page=all,

https://www.kompasiana.com/rizqygustiananda8581/5b50c3ec5e1373602a7e07c7/genarasi-*millennial*-dengan-berbagai-dampak-negative-dan-positif-dari-sebuah-teknologi

https://www.kompasiana.com/yulianizumaroh/5562b6fae9afbde416533eec/peran-pondok-pesantren-dalam-masyarakat

https://www.nu.or.id/post/read/51485/ini-strategi-melawan-radikalisme

https://www.nu.or.id/post/read/78247/bahaya-radikalisme-agama-terhadap-ketahanan-pancasila

https://www.republika.co.id/berita/koran/inovasi/16/12/26/ois64613-mengenal-generasi-*millennial*

PENAFSIRAN AYAT-AYAT POLITIK ANREGURUTTA DAUD ISMAIL

Rustang
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Ma'had Aly As'adiyah Sengkang
e-mail: Jamaluinjkt92@gmail.com

Abstrak

Kajian ini membahas tentang penafsiran politik Anregurutta Daud Ismail terkait demokrasi, kepemimpinan non-muslim dan peran perempuan di ruang publik. Penulis membuktikan bahwa Anregurutta Daud Ismail sejalan dengan pandangan kaum modernis-kontekstual terkait demokrasi, namun cenderung tekstualis-konservatif dalam hal kepemimpinan non muslim dan peran perempuan di ruang publik. Objek penelitian ini adalah penafsiran Anregurutta Daud Ismail dengan menggunakan metode kualitatif yang bersifat *explanatory research* dengan model kajian pustaka *(library research)*. Sumber primer yang penulis gunakan adalah tafsir *al-Munir: Tafsere Akorang Mabbahasa Ogi*. Sedangkan sumber sekunder yakni tulisan-tulisan tentang Anregurutta Daud Ismail dan tokoh lain terkait dengan penelitian ini. Adapun analisis yang penulis gunakan yakni analisis deskriptif dengan menggunakan pendekatan *maudhu'i* dan *muqaran*.

Kata Kunci: *Penafsiran, Ayat-ayat Politik, Anregurutta Daud Ismail,* tafsir *al-Munir: Tafsere Akorang Mabbahasa Ogi*

Pendahuluan

Diskursus tentang politik dan agama adalah hal yang selalu diperdebatkan dalam sejarah Islam hingga hari ini. Ada sebagian kaum muslimin yang merasa berdosa apabila tidak mewujudkan negara Islam, adapula yang

berpandangan bahwa Islam tidak mengatur satu bentuk yang baku dalam bernegara. Tentu hal ini menarik untuk dikaji terkait apakah Islam mewajibkan formalitas bentuk negara Islam atau boleh beragam bentuk sesuai konsensus warga negara masing-masing.[1]

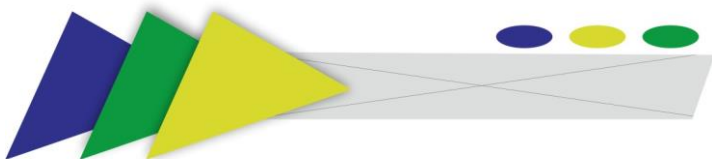
Munawir Syadzali mengklasifikasi perbedaan pandangan ini menjadi tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang berpandangan bahwa Islam adalah agama yang mengatur segala sendi kehidupan manusia termasuk kehidupan politik dan bernegara. Karena itu umat Islam wajib mengikuti aturan bernegara dalam Islam sesuai sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi saw. bersama dengan *Khulafa' al-Rasyidin*. Tokoh-tokoh dari kelompok ini antara lain: Abu al-A'la al-Maududi, Rasyid Ridha, Sayyid Quthub dan Hasan al-Banna. *Kedua,* kelompok yang berpandangan bahwa tugas utama Rasulullah saw. bukan untuk mendirikan sebuah negara, melainkan hanya mengurusi umat manusia agar hidup mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti yang luhur. Kelompok ini cenderung ingin memisahkan Negara dan agama. Tokoh-tokoh dari kelompok ini adalah Ali Abd al-Raziq dan Thaha Husein. *Ketiga*, kelompok yang berpandangan bahwa formalisasi bentuk negara Islam tidak wajib, melainkan yang wajib adalah implementasi dari substansi ajaran Islam tentang negara. Tokoh dari kelompok ini adalah Mohammad Husein Haikal.[2] Pada hakikatnya, tujuan dari ketiga kelompok ini adalah memajukan umat Islam. Seruan untuk kembali kepada ajaran Islam sejati dengan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai poros utama pemikiran modernis Islam muncul pada era ini.[3]

Selain para tokoh dari ketiga kelompok di atas, banyak ulama Nusantara yang memberikan pandangan terkait agama dan negara. Diantaranya adalah

---

[1] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), 1.

[2] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Ul Press, 1993), Edisi ke-5, 1-2.

[3] Ahmad Syafi'I Ma'arif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara* (Bandung: Mizan&Ma'arif Institute For Culture and Humanity, 2017), 24.

Anre Gurutta[4] Daud Ismail, ulama kenamaan dari Tanah Bugis. Tulisan ini membahas penafsiran ayat-ayat politik Anregurutta Daud Ismail dengan merujuk kepada kitab tafsirnya *"Tafsir al-Munir: Tafsere Akorang Mabbahasa Ogi"* terkait bentuk negara, peran perempuan di ruang dan non-muslim dalam pemerintahan.

Teori dan Perdebatan Politik Islam

1. Pengertian Politik

Politik menurut bahasa berasal dari bahasa Yunani Kuno, yaitu *polis* yang berarti negara yang luas sebesar kota.[5] Kata *polis* berkembang menjadi kata lain seperti *politis* yang berarti warga negara dan politikus yang berarti kewarganegaraan (*civic*).[6] Sedangkan menurut Horald Lass Well, politik adalah hal yang berhubungan dengan kekuasaan, atau secara sederhana diartikan *"Who gets what, when, and how"*.[7]

Kata politik dalam bahasa Indonesia mempunyai beberapa pengertian, yaitu: pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan, segala urusan dan tindakan terkait pemerintahan negara atau terhadap negara lain dan kebijakan, cara bertindak dalam menghadapi atau menangani suatu masalah.[8]

Politik dalam bahasa Inggris disebut *politics* yang berarti cerdik dan bijaksana.[9] Politik sering juga diartikan sebagai suatu cara yang dipakai untuk mewujudkan tujuan. Pemikiran politik di dunia Barat banyak dipengaruhi oleh filsuf Yunani kuno. Seperti Plato dan Aristoteles.

---

[4] Anre Gurutta adalah gelar ulama senior di Sulawesi Selatan, sedangkan yang masih junior dikenal dengan Gurutta, sama dengan gelar *Kiai* di Jawa, *Buya* di Minang dan *Tuan Guru* di Bima.

[5] Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2018), edisi revisi cet. ke-3.

[6] A.P .Cowie, *Oxford Leaner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 190.

[7] Sulistiyawati Ismail Gani, *Pengantar Ilmu Politik* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1987), 13.

[8] Departemen P dan K, *Kamus Besar Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), cet. Ke-8, 694.

[9] Inu Kencana Syafiie, *Al-Qur'an dan Ilmu Politik,* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), 74

Politik dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *siyasah*. Dalam kamus *Lisan al-'Arab* kata *siyasah* memiliki makna mengurus sesuatu dengan sesuatu yang membuatnya baik atau mengurusi suatu perkara sampai pada akhirnya menjadi baik. Sedangkan dalam kamus Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus, kata *siyasah* berarti melakukan sesuatu yang dapat mendatangkan kebaikan.[10] Ibnu Qayyim mengklasifikasi politik menjadi dua macam: *Pertama*, politik yang diwarnai dengan kezaliman sehingga politik tersebut diharamkan. *Kedua,* politik yang diwarnai dengan keadilan, politik jenis ini merupakan bagian dari syariat Islam.

Pada dasarnya ruang lingkup politik adalah pembicaraan tentang negara, karena teori politik menyelidiki negara sebagai lembaga politik yang mempengaruhi hidup masyarakat. Selain itu politik juga menyelidiki tentang ide-ide, asas-asas, sejarah pembentukan negara, hakikat negara serta bentuk dan tujuan negara.

2. Pengertian Politik Islam

Politik Islam dikenal dengan istilah *siyasah syar'iyyah,* para ulama klasik maupun kontemporer memberikan beragam definisi, antara lain ialah pendapat Ibnu 'Aqil al-Hambali yang mendefinisikan dengan perbuatan yang membawa manusia lebih dekat kepada kebaikan dan jauh dari kerusakan, meskipun keterangan tentangnya tidak disyariatkan oleh Rasulullah saw. dan tidak pula diturunkan melalui wahyu.[11] Sedangkan Ibnu Nujaim al-Hanafi mengatakan bahwa *siyasah syar'iyyah* adalah melakukan sesuatu yang bersumber dari pemimpin untuk sebuah maslahat yang dipandang baik, meskipun tidak dilandasi dalil yang bersifat parsial.[12]

---

[10] Muhammad Murtadha al-Zabidi, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (Beirut: Siyasah Syar'iyyah Ihya al-Turats al-'Arabi), 169

[11] Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Thuruq al-Hukmiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyyah* (Kairo: Mathba'ah al-Madani,t.t), 13.

[12] Zainuddin Ibnu Nujaim al-Hanafi, *al-Bahru al-Ra'iq Syarh Kanz al-Daqaiq* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t), 11.

Dari kedua definisi diatas, bisa disimpulkan bahwa siyasah syar'iyyah atau politik Islam adalah kegiatan mengurus sesuatu yang berkaiatan dengan sistem kenegaraan meskipun tidak berdasarkan pada dalil yang pasti.

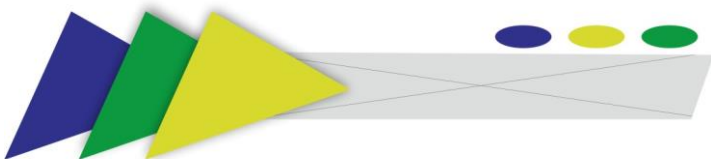
3. Pemikiran Politik Islam Abad Klasik dan Pertengahan

Pemikiran politik Islam abad klasik dimulai sejak masa Rasulullah saw. ketika membangun sebuah komunitas Islam di Madinah pada tahun 622 M.[13] Setelah Rasulullah saw. wafat, kendali pemerintahan dilanjutkan oleh *Khulafa' al-Rasyidin.*[14] Masa ini berlanjut sampai munculnya dinasti Bani Umayah dan dilanjutkan oleh Bani Abbasiyah sekitar tahun 1250 M.

Karakteristik yang menonjol dalam pemikiran politik Islam pada abad klasik dan pertengahan adalah sistem *khilafah*, dengan kepala negara atau khalifah sebagai pemegang peran penting dan memiliki kekuasaan yang luas. Rakyat dituntut untuk mematuhi khalifah, karena ketaatan kepada khalifah adalah sesuatu yang wajib dalam Islam. Hal ini bertujuan untuk menjaga stabilitas keadaan negara sehingga negara selalu berada dalam keadaan aman dan penegakan hukum berjalan dengan baik. Seiring berjalannya waktu, sistem politik Islam mengalami perkembangan. Pada masa *Khulafa' al-Rasyidin,* khalifah berperan sebagai *Khadim al-Ummah* (pelayan umat) yang lebih mengutamakan kepentingan umat, pejabat negara tidak diangkat berdasarkan garis keturunan. Pasca *Khulafa' al-Rasyidin*, makna khalifah berubah menjadi *Zhillullah fi al-Ardh* (bayang-bayang Allah di muka bumi) yang diangkat secara turun-temurun. Konsep tersebut muncul ketika Abu Ja'far al-Manshur salah seorang pendiri Dinasti Bani Abbasiyah berhasil menggulingkan kekhalifahan Bani Umayyah. Konsekuensi dari perubahan konsep tersebut adalah kekuasaan dipandang suci dan mutlak yang harus ditaati oleh seluruh rakyat karena kekuasaan merupakan mandat dari Tuhan dan bukan merupakan hasil pilihan rakyat.

---

[13] Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam,* (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014), 37

[14] *Khulafa' al-Rasyidin* adalah para sahabat yang menjadi khalifah sepeninggal Rasulullah saw. yaitu Abubakar al-Shiddiq, Umar bin al-Khatthab, Utsman bin 'Affan dan Ali bin Abi Thalib.

Perubahan konsep *khilafah* juga tidak terlepas dari pengaruh interaksi dunia Islam dengan praktik politik asing yang berkembang saat itu. Seperti diketahui, bahwa pada masa itu kekuasaan Islam sudah keluar Jazirah Arab melalui penaklukan-penaklukan wilayah. Dari sinilah umat Islam melakukan interaksi secara sosial, politik, dan budaya dengan masyarakat- masyarakat asing. Konsep politik di luar Islam pada masa itu adalah bahwa kekuasaan kaisar merupakan titisan Tuhan. Konsep "titisan Tuhan" tersebut kemudian diadopsi oleh Abu Ja'far al- Mansur dan dijustifikasi oleh para pemikir Islam abad klasik dan pertengahan. Konsep kepatuhan mutlak kepada kepala negara yang dianggap sebagai bayang-bayang Tuhan, mengakibatkan lemahnya kontrol masyarakat terhadap pemerintah serta berdampak pada kekacauan sistem penyelenggaraan pemerintah. Bahkan di kalangan pemikir politik Suni tidak membenarkan adanya gerakan oposisi terhadap pemerintah yang tengah berkuasa, apalagi pemberontakan meskipun pemerintahan bersikap korup dan diskriminatif terhadap rakyat. Alasan mereka melarang campur tangan rakyat terhadap pemerintah adalah bahwa menghindari kekacauan yang lebih besar harus diutamakan. Pemikiran politik Abu Ja'far juga ditandai oleh legitimasi suku Quraisy sebagai pihak yang berhak untuk memegang kekuasaan. Hal tersebut didasarkan pada hadis Nabi yang menyatakan bahwa pemimpin politik umat Islam harus berasal dari kalangan suku Quraisy. Akan tetapi, pada abad pertengahan konsep semacam ini diinterpretasi ulang oleh para pemikir Islam, seperti: al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah, dan Ibnu Khaldun. Dalam pandangan al-Farabi, kepala negara harus berasal dari golongan kelas atas. Pemikirannya tersebut tidak terlepas dari pengaruh filsafat Yunani kuno, terutama pemikiran Plato.[15]

Sebaliknya, menurut al-Mawardi, kepala negara harus seorang yang mempunyai kredibilitas dalam bemegara dan agama. Imam al-Ghazali mendefinisikan kepala negara sebagai bayang-bayang Tuhan di bumi dan jabatan kepala negara adalah sesuatu yang sangat suci. Ibnu Taimiyah berpendapat

---

[15] Mohammad Hatta, *Alam Pemikiran Yunani* (Jakarta: Tintamas, 1980),111.

bahwa kepala negara merupakan sesuatu yang urgen. Adapun menurut Ibnu Khaldun adanya kepala negara merupakan bentuk keefektifan dalam pelaksanaan syariat Islam. Perbedaan pemikiran tersebut tidak terlepas dari realitas historis dan *setting* sosial politik umat Islam serta kecenderungan dan peran para pemikir pada masanya.

Riwayat Hidup Anregurutta Daud Ismail

Anregurutta Daud Ismail lahir di Cenrana, Soppeng, pada tanggal 30 Desember 1908, wafat pada tanggal 21 Agustus 2006 (dalam usia 98 tahun). Beliau seorang pelajar yang otodidak pada masa kecilnya, belajar sendiri untuk mengenal aksara Lontara dan Latin. Seiring berjalannya waktu, beliau mulai belajar pada banyak guru, baik di Soppeng maupun Soppeng Riaja. Pada tahun 1930-1942, mulai belajar pada Anregurutta Muhammad As'ad di Sengkang, sekaligus menjadi pembantu utama dalam hal pengajaran agama kepada santri yang datang mengaji kepada kiai kharismatik tersebut.[16]

Pada tahun 1942, Anregurutta Daud Ismail diangkat menjadi Imam Besar di Lalabata, Soppeng, sambil mengajar di salah satu madrasah di Soppeng. Selain itu, beliau juga menjadi guru privat bagi keluarga Datu Pattojo[17] pada tahun 1944. Pada tahun 1947, beliau diangkat menjadi *kali*[18] di Kabupaten Soppeng hingga tahun 1951. Kemudian pada tahun 1951-1953, beliau menjabat

---

[16] Rafi Yunus Martan, "Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas: Tafis Al-Qur'an Berbahasa Bugis Karya Anre Gurutta Daud Ismail," *Jurnal STUDI AL-QUR'AN* 1, No. 3 (2006): 524.

[17] Datu adalah gelar kebangsawanan dalam tradisi masyarakat Bugis.

[18] Kata *kāli* berasal dari kata *qāḍi* (hakim), tetapi dalam bahasa Bugis lebih luas cakupannya dari sekedar hakim yang memutuskan perkara. *Kāli* adalah jabatan penting sebagai patner raja dalam urusan keagamaan, bukan hanya dalam mesalah pengadilan tetapi juga mencakup pernikahan, perceraian, warisan, zakat dan penyelesaian masalah-masalah sosial yang berkaitan dengan hukum syara' dan hukum adat yang mencakup *bicara* (norma hukum), *rapang* (norma keteladanan), *wari* (stratifikasi sosial) dan *syara'* (syariat Islam), selengkapnya baca Mattulada, *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985), 275.

sebagai pegawai di bidang kepenghuluan pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten Bone.[19]

Setelah Anregurutta Muhammad As'ad meninggal (1952 M), Anregurutta Daud Ismail diangkat menjadi pimpinan Madrasah Arabiyah Islamiyah pada tahun 1953-1961 setelah diminta oleh para pemuka masyarakat Wajo dan para ulama. Nama Madrasah Arabiyah Islamiyah diubah menjadi Madrasah As'adiyah pada tahun 1953 sebagai penghormatan dan penghargaan kepada Anregurutta Muhammad As'ad.

Pada tahun 1961, Anregurutta Daud Ismail kembali Ke Watansoppeng dan mendirikan Yayasan Perguruan Islam Beowe (YASRIB)[20] serta membuka Madarasah Muallimin. Setelah bermukim kembali selama lima tahun di Soppeng, beliau diangkat menjadi *kali* untuk kedua kalinya di Kabupaten Soppeng yang dijabat hingga akhir hayatnya. Beliau juga menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama (MUI) Kabupaten Soppeng pada tahun 1993-2005.[21]

Sekelumit tentang Tafsir *al-Munir*

Tafsir *al-Munir* adalah kitab tafsir lengkap 30 juz yang ditulis oleh Anregurutta Daud Ismail pada tahun 1980 samapai pada tahun 1994.[22] Kitab tafsir ini ditulis dengan bahasa Bugis menggunakan aksara Lontara[23] dengan jumlah jilidnya sebanyak 10 jilid.

Tafsir al-Munir ditulis dengan menggabungkan beragam metode anatara lain, metode *tahlili,* yaitu menerjemahkan dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an mulai dari awal Q.S. al-Fatihah hingga akhir Q.S. al-Nas secara berurutan. Terkadang beliau mengutip penafsiran dari mufassir ternama, sehingga bisa juga

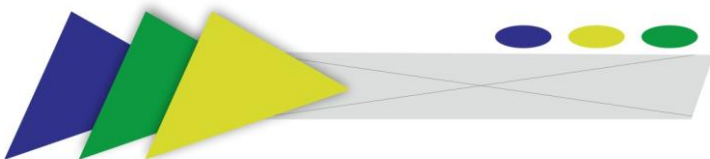
---

[19] Rafi Yunus Martan, *Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas,* 524.

[20] Anre Gurutta Daud Ismail memimpin Pondok Pesantren YASRIB pada tahun 1982 sampai menghembuskan nafas terakhirnya yaitu pada tahun 2006.

[21] Rafi Yunus Martan, *Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas*, 525

[22] Daud Ismail, Tafsere al-Munir, (Ujung Pandang: Bintang Selatan, 1993), cet. III, Juz I, 28.

[23] Aksara Lontara adalah aksara local yang digunakan oleh masyarakat suku Bugis.

dikatakan menggunakan metode *muqaran* meskipun hanya sekali-kali.[24] Dalam menafsirkan sebuah tema yang terdapat pada suatu atau beberapa kelompok ayat, terkadang beliau menngaitkannya dengan ayat lain. Metode ini adalah mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengan tema tertentu yang lazim disebut dengan tafsir maudhu'i dalam kaitan ini, beliau telah menggunakan system penulisan modern dengan "referensi silang" atau *cross-reference*.

Anregurutta Daud Ismail menyebutkan sumber-sumber rujukannya dalam setiap akhir jilid tafsirnya antara lain: Tafsir *al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, Tafsir *al-Jalalain* karya Jalal al-Din Muhammad al-Mahalli dan Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Hasyiyah al-Shawi 'ala Tafsīr al-Jalalain* karya Syaikh al-Shawi al-Maliki, Tafsir *Fath al-Qadīr al-Jami' baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsīr* karya *Ta'wīl* karya Abu al-Qashim Mahmud bin 'Umar al-Khawarizmi al-Hanafi al-Mu'tazily.[25]

Tujuan utama dari penulisan kitab tafsir ini antara lain: mengisi kekosongan kitab tafsir 30 juz yang ada di tanah Bugis, agar orang-orang Bugis dapat membaca dan memahami ajaran-ajaran Al-Qur'an dengan lebih mudah dengan adanya kitab tafsir yang ditulis dengan bahasa ibu mereka, memberi informasi kepada suku-suku lain yang ada di Indonesia bahwa bahasa Bugis memiliki kemampuan untuk berinteraksi dengan bahasa lain yang digunakan di seluruh dunia dan agar buku terjemah dan tafsir ini menjadi pedoman dan petunjuk bagi generasi mendatang.[26]

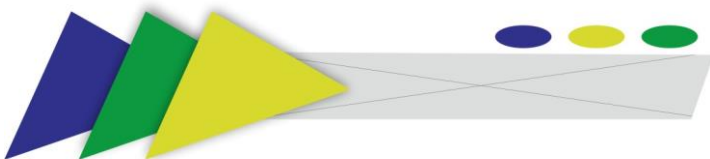
Penafsiran Anregurutta Daud Ismail terkait Ayat-Ayat Politik

Untuk melihat arah pemikiran atau penafsiran Anre Gurutta Daud Ismail terkait ayat-ayat politik, maka penulis akan mengkomparasikannya dengan

---

[24] Rafi Yunus Martan, *Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas*, 534

[25] Disertasi Muhyiddin Tahir, Pemikiran Akhlak dalam TafsiR Al-Munir, (PPS UIN Alauddin Massar)

[26] Rafi' Yunus Martan, *Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas*, 525-527.

tiga mufassir yang lain yaitu: Abu al-A'la al-Maududi (1903-1979 M),[27] dengan karyanya *Meaning of The Qur'an*[28] Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka)[29] dengan tafsir al-Azharnya dan M. Quraish Shihab dengan tafsir *al-Misbah*.[30] Pemilihan ketiga mufassir ini, karena mereka yang cukup banyak menafsirkan ayat-ayat politik dalam tafsirnya. Al-Maududi yang terkenal sebagai tokoh formalis-ideologis, dengan pemikirannya akan berimplikasi menjadikan non-muslim sebagai masyarakat "kelas dua". Sedangkan Hamka dan Quraish Shihab adalah mufassir Nusantara yang punya hubungan sosio-kultural dengan Anre Gurutta Daud Ismail, terutama tokoh terakhir yang penulis sebutkan yaitu adanya hubungan yang sangat erat berupa kesamaan darah Bugis. Tentu saja hal ini merupakan faktor penting untuk dicermati, sejauh mana faktor-faktor di atas mempengarhi pemikiran mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an khususnya yang terkait dengan ayat-ayat politik.

A. *Syura* dan Demokrasi

Perdebatan tentang sistem kenegaraan berupa demokrasi, baik yang menerima maupun yang menolak masih ditemukan hingga hari ini. Landasannya adalah ayat-ayat yang membahas tentang syura atau musyawarah yang sering dikaitkan dengan istilah demokrasi hari ini. Adapun ayat-ayat yang dimaksud antara lain: Q.S. Ali 'Imran/03:159 dan al-Syura/42:38:

---

[27] Seorang pemikir besar Islam yang pertama kali menolak program kalangan modernis Islam, yakni pembaruan ijtihad untuk, 2006), 575 menyesuaikan syariat dengan dunia modern. Lihat Antony Black, *Pemikiran Politik Islam* (terj) (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta).

[28] *The Meaning of Qur'an* adalah terjemahan ke dalam bahasa Inggris dari karya tafsir Al-Maududi yang berbahasa Urdu.

[29] Ia adalah ulama Nusantara berdarah minang yang dianugerahi gelar Guru Besar oleh Universitas Al-Azhar mesir karena dedikasinya dalam penyebaran ajaran Islam dan karya monumentalnya Tafsir al-Azhar.

[30] Quraish Shihab adalah orang Asia Tenggara pertama yang berhasil meraih gelar Doktor dalam bidang tafsir pada Universitas Al-Azhar Mesir, Guru Besar Ilmu tafsir pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan pendiri Pusat Studi Al-Qur'an Jakarta.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ (آل عمران:١٥٩)

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.

وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ ۖ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۖ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۚ (الشورى: ٣٨)

dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka,

Anregurutta Daud Ismail menafsirkan kalimat "Syawirhum fi al-Amr" pada Q.S. Ali 'Imran/03: 159 dengan "*ellaui tangngana mennangro ri parakarana apparentange kuaetopa rimasala musue, enrenge politi'e nenniya adangkangeng'e sibawa allaonrumae*"[31] maksudnya bahwa Allah memerintahkan Rasulullah saw. untuk meminta pandangan kepada para sahabat terkait masalah pemerintahan, strategi peperangan, politik, ekonomi dan pangan. Begitu juga saat menafsirkan kalimat "*Wa amruhum syura bainahum*" pada Q.S. Syura/42:38 dengan "*enreng'e narekko napolei iyarega maeloi mappogau seuwa gau' penting, gau maraja pada musawarai yarega*

[31] Daud Ismail, *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi* (Ujung Pandang: Bintang Selatan, 1993), cet. III, Jilid II, 110.

siputangari ri pallawangenna".[32] Penulis melihat bahwa Anregurutta Daud Ismail menyarankan agar selalu melakukan musyawarah atau meminta pertimbangan orang banyak dalam banyak hal, termasuk masalah poltik dan kenegaraan, terlepas dari bagaimanapun bentuk institusinya karena yang terpenting adalah substansi ajaran Islam yang terpenuhi. Hal-hal tersebut merupakan unsur-unsur yang ada dalam demokrasi.

Penafsiran al-Maududi tidak jauh berbeda dengan Anregurutta Daud Ismail yang menafsirkan Q.S. al-Syura/42:38, bahwa barangsiapa yang tidak mempraktekkan musyawarah berarti telah melanggar hukum Allah, karena musyawarah adalah pilar penting dalam kehidupan manusia.[33] Menurut al-Maududi pengambilan keputusan dari musyawarah tidak boleh diputuskan sendiri, melainkan harus tunduk pada batasan yang Allah tetapkan dalam perundang-undangan (syariat. Pen). Dalam bukunya *"The Meaning of Qur'an"*, al-Maududi tidak menyinggung sedikitpun tentang demokrasi, melainkan di bukunya yang lain "*Islamic Way of Life*" menjelaskan tentang demokrasi. Menurutnya Islam berpegang teguh dan patuh pada hukum Tuhan dan menjalankannya sesuai aturan-Nya (syariat. pen). Sedangkan demokrasi Barat, kekuasaan berada pada tangan manusia.[34] Al-Maududi menginginkan bahwa segala keputusan dalam Undang-undang sebuah negara harus sesuai dengan syariat Islam. Istilah yang ia pakai adalah "Teo-Demokrasi".[35] Hemat penulis, al-Maududi masih mengakui kebolehan demokrasi dalam bernegara, akan tetapi harus berdasarkan dengan aturan-aturan Allah berupa musyawarah dan bukan atas keputusan perseorangan.

Hamka juga menafsirkan Q.S. Ali 'Imran/03: 159 dan al-Syura/42: 38 dengan penjelasan bahwa musyawarah menjadi pokok dalam pengembangan

---

[32] Daud Ismail, *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi*, jilid 8, 60.

[33] Abu al-A'la al-Maududi, *The Meaning of Qur'an* (Lahore: Islamic Publication, 1994), 151.

[34] Abu al-A'la al-Maududi, *Islamic Way of Life* (Lahore: Akhlaq Husain, 1967), 44-45.

[35] Noorhaidi Hasan (ed), *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*

masyarakat dan negara Islam. Menurutnya musyawarah adalah dasar politik pemerintahan dan kepemimpinan negara, ketika aman maupun dalam ancaman.[36]

Pada penjelasan-penjelasan selanjutnya, Hamka mulai membahas tentang demokrasi. Menurutnya, demokrasi telah ada sejak lama. Hamka pun berpendapat bahwa demokrasi boleh berkembang seiring perkembangan zaman dan tempat. Ia kemudian mengaitkan persoalan *syura* atau demokrasi dalam konteks ke-Indonesia-an. Menurutnya tidak perlu mengganti istilah-istilah DPR-MPR menjadi istilah yang dianggap lebih Islami karena intinya adalah musyawarah bukan pada istilah.

Quraish Shihab ketika menafsirkan kata "syura" pada Q.S. Ali 'Imran/03: 159 dan al-Syura/42:38 bahwa musyawarah adalah ajaran Islam untuk memutuskan sebuah perkara. Namun Islam tidak menentukan model musyawarah tertentu, hal itu kembali kepada sosio-kultural masyarakat setempat.[37] Penulis berpandangan bahwa demokrasi yang diterapkan di Indonesia termasuk dalam substansi musyawarah sesuai penafsiran Quraish Shihab.

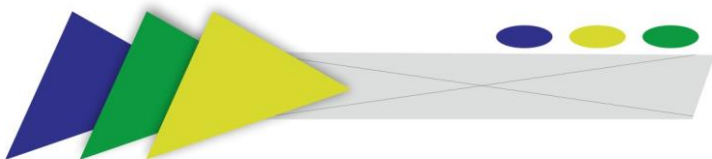
B. Kepemimpinan Non-Muslim dalam Pemerintahan

Diskursus terkait kepemimpinan non-muslim pada suatu komunitas yang dihuni oleh mayoritas masyarakat muslim, menjadi hal kontroversial yang selalu hangat diperbincangkan. Kontroversi ini tidak hanya berasal dari minimnya pemhaman masyarakat terkait penafsiran Al-Qur'an, namun lebih jauh disebabkan karena beragamnya penafsiran ulama terkait tema ini. Pada tahun 2016, terjadi kegaduhan di kalangan masyarakat terkait status kepemimpinan non-muslim di DKI Jakarta.[38]

---

[36] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 166-167.

[37] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002) volume 2, 315.

[38] Sahiron Syamsuddin, *"Ma'na Cum Maghza Approach to The Qur'an: Interpetation of Q.S. 5:51"*, volume 137, International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017), 131-136

Beberapa negara muslim di dunia punya regulasi berbeda dalam mengatasi hal ini. Negara mayoritas muslim seperti Senegal, Libanon dan Nigeria dipimpin oleh non-muslim. Sedangkan Aljazair, Suriah, dan Tunisia dengan tegas menolak non-muslim menjadi peimpin negara.

Adapun ayat yang sering menjadi landasan penafsiran terkait status kepemimpinan non-muslim adalah Q.S. Ali 'Imran/03:28 dan al-Maidah/05:51:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَاۤءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۗ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ (آل عمران: ٢٨)

Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَاۤءَ ۘ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۤءُ بَعْضٍ ۗ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (المائدة: ٥١)

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu); mereka satu sama lain saling melindungi. Barangsiapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

Anregurutta Daud Ismail memaknai kata *auliya* pada Q.S. Ali 'Imran/03:28 dan al-Maidah/05:51 dengan makna pemimpin. Menurutnya, orang Islam haram menjadikan non-muslim baik Yahudi dan Nashrani sebagai

pemimpin, barangsiapa yang menjadikannya pemimpin maka mereka termasuk orang-orang yang dzalim.[39]

Penafsiran Anregurutta Ismail senada dengan Hamka, yang memaknai kata *auliya* sebagai pemimpin, wali, pelindung atau teman karib. Apabila non-muslim menjadi pemimpin, kelak masyarakat akan diajak untuk menyembah berhala, ketika dijadikan sahabat, maka kita akan diajak ke jalan yang sesat. Hamka berdasar pada riwayat al-Thabari, Ibnu Ishaq dan Ibnu Abi Hatim bahwa Hajjaj bin Amr pernah mengikat janji pertemanan dengan Ka'ab bin al-Akhbar[40] dan kawan-kawannya. Ketika mereka ingin melakukan hal buruk kepada sahabat *Anshar,* seketika Rif'ah bin al-Mundzir meminta mereka menjauh dari orang-oang Yahudi itu.[41]

Berbeda dengan al-Maududi yang memaknai kata *auliya* pada Q.S. Ali 'Imran/03: 28 dengan arti *friends* atau teman dan tidak mengaitkannya dengan hal kepemimpinan. Ia hanya menekankan pada sikap muslim ketika menjadi minoritas harus menampilkan karakter pertemanan terhadap non-muslim, bahkan boleh menyembunyikan keyakinannya ketika dalam keadaan tertindas.[42] Terkait penfsiran Q.S. Al-Maidah/05:51, Al-Maududi juga tidak menafsirkan kata *auliya* sebagai pemimpin melainkan hanya sebagai *friends* atau teman.[43] Dari kedua ayat ini, tampaknya al-Maududi tidak mengaitkan penafsiran kata *auliya* dengan kepemimpinan namun beda halnya ketika menafsirkan Q.S. an-Nisa'/04:59 dengan mewajibkan pemimpin berasal dari kaum muslimin. Hemat penulis, bahwa al- Maududi berpandangan bahwa pemimpin wajib berasal dari kalangan kaum muslimin.

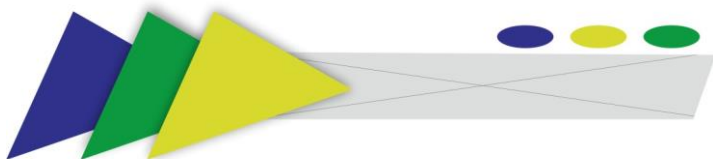
---

[39] Daud Ismail, *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi*, jilid 2, 592-593.

[40] Tokoh Yahudi yang masuk Islam dan terkenal menjadi penafsir serta menjadi rujukan banyak sahabat terhadap kisah-kisah *Israiliyyat.*

[41] Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2004), 205.

[42] al-Maududi, *The Meaning of Qur'an*, 23.

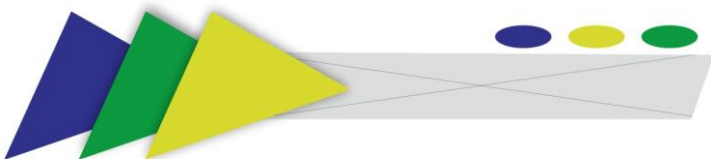
[43] al-Maududi, *The Meaning of Qur'an*, 51.

Adapun Quraish Shihab memaknai kata *auliya* pada Q.S. Ali 'Imran: 28 dengan arti yang berwenang menangani urusan, penolong, sahabat kental, dan lain-lain yang mengandung makna kedekatan. Menurutnya tidak wajar menyerahkan wewenang mengurus kaum muslimin serta menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong mereka, karena jika seorang mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong mereka, maka itu berarti orang mukmin dalam keadaan lemah padahal Allah enggan melihat orang mukmin dalam keadaan lemah.[44] Ketika menafsirkan Q.S. al-Maidah/05: 51, Quraish Shihab memaknai kata *auliya* dengan arti dekat, kemudian dari makna inilah berkembang makna-makna baru, seperti pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama, yang kesemuanya diikat oleh benang merah kedekatan.[45] Terkait dengan kata *auliya* pada ayat ini, Quraish Shihab mengomentari terjemahan Tim Departemen Agama yang mengartikannya dengan pemimpin-pemipin. Menurutnya terjemahan demikian tidak sepenuhnya tepat.[46]

Penulis menilai bahwa Quraish Shihab punya beragam penafsiran terkait kata *auliya* tergantung konteks ayatnya. Kata *auliya* pada Q.S. Ali 'Imran/03:28 memiliki beragam makna yang bermuara pada kedekatan. Namun dari kata ini, berimplikasi larangan menjadikan non-muslim sebagai pemegang wewenang untuk mengurusi umat Islam. Sedangkan pada Q.S. al-Maidah/05:51, Quraish Shihab tidak mengaitkannya dengan larangan kepemimpinan bagi non-muslim melainkan kedekatan yang bersifat umum. Lantas bagaimana penafsiran Quraish Shihab terkait status kepemimpinan non-muslim? Hal ini terjawab dalam buku terbarunya "*Al-Maidah/051: Satu Firman Beragam Penafsiran*"[47] Lanjutnya, kaum muslimin dilarang menjadikan seorang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin

[44] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002) volume 3, 62.

[45] M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, 123.

[46] M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, 123.

[47] M. Quraish Shihab, Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran (Jakarta: Lentera Hati, 2019). Buku ini lahir untuk merespon diskusi dan perdebatan seru yang nuaris melampaui batas menyangkut kandungan makna ayat 51 dari Q.S. al-Maidah, dikaitkan dengan pemilihan Gubernur DKI Jakarta pada tahun 2017.

kaum muslimin. Namun larangan ini tidak bersifat mutlak, yaitu hanya bila yang bersangkutan diduga akan memusuhi Islam dan diduga pula akan memiliki wewenang yang tidak terbatas serta tidak terkontrol. Quraish Shihab menilai adanya kemungkinan menjadikan non-muslim sebagai pemimpin sepanjang factor-faktor di atas tidak terpenuhi. Sebaliknya wajib mendahulukan pemimpin muslim atas non-muslim selama memenuhi persyaratan dan punya kemampuan utuk memimpin dengan baik.[48]

C. Kepemipinan perempuan di Ruang Publik (Politik)

Mayoritas ulama fikih klasik berpandangan bahwa perempuan tidak memiliki hak sejajar dengan laki-laki di ruang publik, terlebih lagi dalam hal kepemimpinan. Struktur sosial di era klasik memang tidak mendukung pihak perempuan untuk mengambil peran kepemimpinan, bukan hanya karena faktor biologis dan ideologis namun juga karena faktor lain berupa tanggung jawab pemenuhan kebutuhan ekonomi keluarga yang dibebankan sepenuhnya kepada pihak laki-laki.[49] Namun konteks sekarang telah mengalami perubahan, banyaknya pemimpin negara di dunia dari pihak perempuan telah membuktikan bahwa perempuan bias saja punya kemampuan seperti laki-laki bahkan melebihi. Sebut saja tokoh-tokoh seperti Hillary Clinton dan Benazir Butho.[50]

Banyak tokoh-tokoh muslim kontemporer yang menyuarakan hak-hak perempuan dalam ruang publik seperti Husein Muhammad, Muhammad Syahrur, Jawad Mughniyah dan Nasaruddin Umar. Untuk mengetahui pandangan Anregurutta Daud Ismail terkait peran perempuan di ruang public, maka penulis akan mengkomparasikannya dengan beberapa pandangan mufassir lain.

---

[48] M. Quraish Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, 194.

[49] Abdullah Saeed, *Interpreting the Quran: Toward Contemporary Approach* (New York: Routledge), 121.

[50] Sofia Rosdanila Andri, "Argumen Penafsiran Tekstual versus Kontekstual tentang Kepemimpinan Perempuan," *Refleksi* 13, Nomor 6 (April 2014): 770.

Ada dua ayat yang akan penulis kaji untuk melihat penafsiran tentang peran perempuan dalam ruang publik, yaitu Q.S. al-Baqarah/02:228 dan al-Taubah 9:71 sebagai berikut:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرة: ٢٢٨)

Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. الآية (التوبة:٧١)

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.

Anregurutta Daud Ismail menafsirkan Q.S. al-Baqarah/02:228 dengan *"majeppu parellu riisseng ri engkanai ritu makkunrai'e de nawedding ri accule-culei onco pasiha rig au bawang. Napakatajang'i Puang Allah Ta'ala rimajeppuna makkunrai'e punnai hak ri lakkainna padatoha engkanai kewajiban messeriwi. Naiyya pappalebbireng riwereng'I orowane koromai abbalancae enreng'e appimping'e nenniya awajikenna riturusi"* maknanya bahwa punya hak dan kewajiban terhadap suaminya. Lanjutnya, laki-laki diberikan keutamaan berupa kewajiban menafkahi, dituruti dan hak kepemimpinan dalam keluarga.[51]

Ketika menafsirkan kalimat "wal mu'minuna wal mu'minatu ba'dhuhum auliyau ba'dh", Anregurutta Daud Ismail menjelaskan bahwa *'Naiyya sininna tau mateppe'e orowane yarega makkunrai maddikaneng maneng'I'*[52] bahwa mukmin laki-laki dan perempuan itu saling bersaudara. Penulis tidak melihat adanya pandangan Anregurutta Daud Ismail terkait kepemimpinan perempuan di ruang publik, melainkan hanya menguraikan hak kepemimpinan lak-laki dalam keluarga.

---

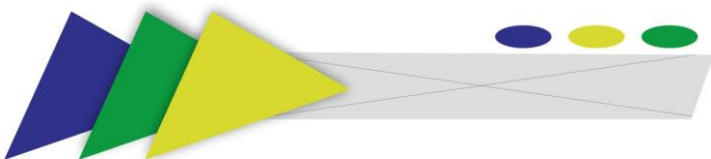
[51] Daud Ismail, *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi*, jilid 4, 183.
[52] Daud Ismail, *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi*, jilid 2, 326-327.

Al-Maududi punya pandangan yang sama dengan Anregurutta Daud Ismail ketika menafsirkan ayat "*Walirrijali 'alaihinna darajah*" dalam Q.S. al-Baqarah/02:228 bahwa secara umum istri memiliki hak yang sama dengan suami sesuai dengan prinsip-prinsip umum akan tetapi posisi suami tetap berada di atas suami.[53] Sedangkan pada ayat "*Ba'dhuhum aliyau ba'dh*" dimaknai sebagai orang beriman baik laki-laki maupun perempuan adalah teman bagi yang lainnya.[54]

Adapun Hamka ketika menafsirkan ayat "*Walirrijali 'alaihinna darajah*" bahwa selain punya kewajiban, perempuan juga punya hak sebagaimana laki-laki. Dalam pandangan Hamka, perempuan tidak tidak boleh hanya diminta untuk taat pada suaminya melainkan juga harus dihargai. Ketika ada kekacauan dalam rumah tangga maka kesalahan tidak boleh dilimpahkan semuanya kepada perempuan.[55] Selain itu, Hamka juga mendorong perempuan untuk memperoleh haknya dalam bidang pendidikan. [56] Kritikannya tegas kepada laki-laki yang menghalangi peran perempuan. Islam bukannya tidak memberikan hak-hak yang sama untuk perempuan, melainkan orang-orang yang ingin berkuasa selalu menutupi hal ini.[57] Menurut hemat penulis, hal ini menjadi kritikan Hamka terhadap kaum laki-laki yang menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai legitimasi untuk mengurangi peran perempuan dalam ranah rumah tangga, publik maupun politik.

Quraish Shihab menafsirkan penggalan ayat 228 dari Q.S. al-Baqarah di atas sebagai adanya keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri, tanpa mengaitkannya dengan kepemimpinan perempuan di ruang publik. Begitupula pada ayat 71 dari Q.S. al-Taubah, Quraish Shihab menganalogikan hubungan mukmin laki-laki dan perempuan ibarat bangunan yang batu-batunya saling kuat menguatkan.[58]

---

[53] al-Maududi, *The Meaning of Qur'an*, 165.
[54] al-Maududi, *The Meaning of Qur'an*, 207-209.
[55] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 276.
[56] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 277.
[57] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 278.
[58] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, volume 5 164.

Penutup

Tema politik menjadi topik yang selalu menarik dikaji, terbukti dengan banyaknya karya yang membahas tentangnya. Tak terkecuali Anregurutta Daud Ismail yang ikut mengabadikan pemikirannya meliputi: *syura* dan demokrasi, kepemimpinan non-muslim dan peran perempuan di ruang publik.

Dalam pandangannya tentang musyawarah, Anregurutta Daud Ismail menyatakan perlunya musyawarah untuk memutuskan perkara-perkara penting tanpa harus terikat dengan model musyawarah tertentu. Yang terpenting adalah substansi dari ajaran Islam tentang musyawarah terpenuhi. Tentunya demokrasi yang dianut oleh Indonesia termasuk musyawarah. Sementara itu, Anregurutta mengemukakan wajibnya seorang pemimpin negara wajib dari kaum muslimin dan haram bagi non muslim untuk memimpin komunitas mayoritas muslim. Dalam konteks yang lain, beliau juga mengatakan laki-laki dan perempuan dalam lingkup keluarga punya hak dan kewajiban yang harus dipenuhi. Namun laki-laki punya kewenangan punya kewenangan memimpin dalam keluarga yang tidak dimiliki perempuan. Tak ditemukan pandangan Anregurutta Daud ismail terkait kewenangan memimpin perempuan dalam ruang public.[]

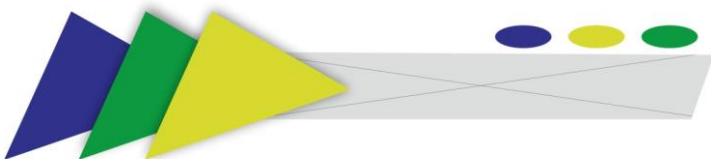
Daftar Pustaka

Al-Hanafi, Zainuddin Ibnu Nujaim. *al-Bahru al-Ra'iq Syarh Kanz al-Daqaiq*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

Al-Zabid, Muhammad Murtadha. *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Beirut: Siyasah Syar'iyyah Ihya al-Turats al-'Arabi, t.th.

Andri, Sofia Rosdanila. "Argumen Penafsiran Tekstual versus Kontekstual tentang Kepemimpinan Perempuan." *Refleksi* 13, no. 6 (April, 2014).

Aziz, Abdul. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

Cowie, A.P. *Oxford Leaner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Departemen P dan K, *Kamus Besar Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Hamka, *Tafsir al-Azhar.*

Hasan, Noorhaidi (ed). *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia.*

Hatta, Mohammad. *Alam Pemikiran Yunani.*Jakarta: Tintamas, 1980.

Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2014.

Ismail, Daud. *Tafsir al-Munir: Tapesere Akorang Mabbahasa Ogi*. Ujung Pandang: Bintang Selatan, 1993.

Jauziyyah, Ibnu Qayyim al. *al-Thuruq al-Hukmiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyyah*. Kairo: Mathba'ah al-Madani,t.t.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara*. Bandung: Mizan & Ma'arif Institute For Culture and Humanity, 2017.

Martan, Rafi Yunus. "Membidik Universalitas Mungusung Lokalitas: Tafis Al-Qur'an Berbahasa Bugis Karya Anre Gurutta Daud Ismail." *Jurnal STUDI AL-QUR'AN* (2006).

Maududi, Abu al-A'la al. *The Meaning of Qur'an*. Lahore: Islamic Publication, 1994.

Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2018.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sjadzali, Munawi, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Ul Press, 1993.

Sulistiyawati Ismail Gani, *Pengantar Ilmu Politik*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1987.

Syafiie, Inu Kencana. *Al-Qur'an dan Ilmu Politik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.

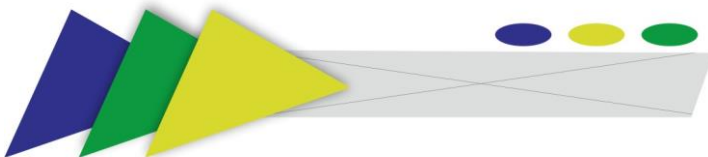
Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na Cum Maghza Approach to The Qur'an: Interpetation of Q.S. 5:51" *International Conference on Qur'an and Hadith Studies* (ICQHS) volume 137 (2017).

Tahir, Muhyiddin. *Pemikiran Akhlak dalam Tafsir Al-Munir*. Disertasi. PPS UIN Alauddin Makassar.

IDENTITAS SANTRI GENERASI BARU DI MEDIA SOSIAL: TERJEBAK ANTARA NARASI POLITIK, PERTARUNGAN OTORITAS DAN JEBAKAN *SLACKTIVISM*

Supriansyah
Alumni Pondok Pesantren Al-Mujahidin, Marabahan
e-mail: urangbanjar83@gmail.com

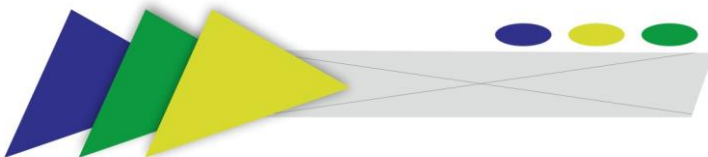
Abstrak

Kebanyakan santri memiliki akun media sosial sebagai identitas baru mereka di dunia maya. Mereka mengartikulasikan identitas keberagamaan mereka lewat aktivitas di media sosial, termasuk mendakwahkan Islam moderat, tradisionalisme Islam dan *counter-narrative* dari radikalisme. Artikel ini membahas soal problematika dan masa depan dakwah lewat layanan jejaring sosial yang dilakukan para santri. Dua pertanyaan utama artikel ini adalah bagaimana artikulasi strategi dakwah Islam moderat dari para santri di media sosial di tengah dominasi menguatnya gerakan Islam politik dan narasi radikalisme? dan rintangan apa saja yang akan dihadapi para santri dalam berdakwah lewat media sosial melawan radikalisme?
Gelombang Islam politik yang sedang menguat sedang dilawan oleh banyak kalangan pengamal tradisionalisme Islam, khususnya para santri. Dengan waktu dan akses yang terbatas, para santri masih terus bertarung wacana dengan para *influncer* Islam politik nan populis di media sosial secara terbuka. Dalam artikel ini menegaskan bahwa narasi populis terus menjadi senjata paling ampuh merebut emosi umat dari kalangan *inflencer* Islam politik, *digital soft literacy* (literasi santun) masih belum muncul ke permukaan perbincangan warganet karena masih mencari formulasi tepat di tengah pertarungan otoritas yang dihadapi para santri. Belum lagi rintangan *slacktivism* yang menghinggapi kalangan anak muda millenial membuat narasi

moderatisme Islam semakin sulit menjadi wacana utama di warganet muslim.
Kata Kunci: Islam Moderat, Islam Politik, Populisme, Santri, *Slacktivism*

Pendahuluan

Di era internet dan layanan jejaring sosial sekarang, kontestasi ideologi dalam keberislaman tidaklah surut. Akibatnya, kemunculan berbagai persoalan agama di berbagai *platform* media sosial dan situs keislaman, dalam bingkai ceramah, esai hingga perdebatan melalui video. Produksi konten keagamaan di internet memang cukup beragam dan melimpah, bahkan produsen juga dari kalangan yang beragam. Variasi konten dan produsen ini berakibat pada persaingan antar produsen yang tidak sehat karena terjebak di debat tak berujung atau berkesudahan.

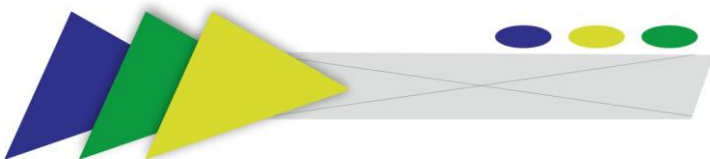
Dunia maya atau internet memang mengubah model dan pola komunikasi masyarakat modern. Komunikasi antar manusia yang dulu dihubungkan lewat kabel telepon atau selembar surat, sekarang sudah digantikan dengan kehadiran internet yang menyediakan dunia baru bagi kehidupan manusia lewat aplikasi layanan jejaring sosial, surat eletronik atau layanan berbagi video. Pola dan model komunikasi yang berbeda inilah yang membuat struktur sosial manusia juga turut berubah. Oleh sebab itu, agama sebagai dari kehidupan sosial masyarakat turut terseret dalam arus perubahan tersebut. Pola komunikasi dalam agama akhirnya turut berubah, di mana perbincangan hingga perdebatan dalam agama bisa tersaji dan ditemukan dengan sangat mudah di media sosial.

Layanan jejaring sosial telah menjelma menjadi sumber informasi bagi masyarakat, termasuk informasi keagamaan, adalah fakta yang tidak bisa lagi dibantah. Informasi keagamaan yang tersebar di media daring memang cukup melimpah dan tidak hanya terbatas di satu situs pencari seperti google. Tapi, media sosial yang di awal diciptakan adalah media penghubung masyarakat dunia lewat jaringan internet telah bertransformasi sebagai salah satu sumber informasi seharusnya menjadi kekehawatiran bagi kalangan intelektual dan otoritas

keagamaan. Sebab, kultur digital di dunia maya yang disandarkan pada kebebasan individu menyebarkan pandangannya bisa menjadi faktor pemicu gesekan pandangan.

Perbedaan pandangan di dunia maya yang sering terjebak dalam perdebatan tak berujung, masing-masing mempertahankan pendapatnya untuk merasa menang dari orang lain. Perdebatan di media sosial yang masih terjebak dalam kondisi tersebut, termasuk dalam bingkai keagamaan. pelbagai perbedaan pilihan agama, ajaran yang dijalankan, mazhab yang dipilih hingga perbedaan persoalan *furu'* dalam Islam tidak sulit ditemukan di linimasa layanan jejaring sosial. Perdebatan dalam bingkai agama juga sering terjebak debat kusir yang tidak produktif. Pertanyaan yang muncul belakang apakah debat kusir soal agama di media sosial bisa berdampak pada mengerasnya segregasi sosial kemasyarakatan di dunia nyata.

Otoritas keagamaan yang sering muncul di berbagai linimasa media sosial atau lebih akrab dipanggil "ustad medsos" juga menambah persoalan keagamaan di media sosial. Kehadiran mereka masih belum nampak dampak positif dalam membingkai kehidupan beragama yang damai, terutama di dunia maya. Indikator kegagalan para ustad tersebut perdebatan persoalan agama di media sosial masih mudah dijumpai. Tapi, perdebatan bukan satu-satunya yang terjadi di media sosial, ada penyebaran isu hingga ideologi.

Tradisionalisme yang telah lama berakar di masyarakat muslim Indonesia sejak sebelum kemerdekaan, mendapatkan pergulatan dari berbagai model dan ideologi yang berbeda. Modernisme yang digawangi oleh kaum muda, yang kemudian bertransformasi menjadi organisasi Muhammadiyah, adalah kompetitor dari kalangan tradisionalisme yang diinisiasi oleh kalangan Nahdhatul Ulama (NU). Kontestasi ini bahkan sampai menumpahkan darah di beberapa daerah seperti Kalimantan Selatan.

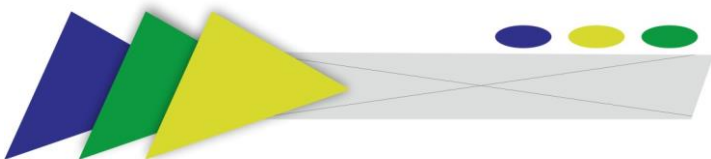
Tradisionalisme, santri dan layanan jejaring sosial adalah sesuatu yang tidak bisa lagi dipisahkan sekarang ini. Tidak sedikit dari kalangan santri tradisional menjadi pengguna aktif media sosial yang bisa dengan mudah

mengakses informasi, pelajaran hingga perdebatan persoalan agama di media sosial. Santri sebagai kelompok terpelajar yang memiliki akses terhadap berbagai macam ilmu pengetahuan agama yang luas, seharusnya memiliki imunitas yang bagus terhadap perdebatan agama antar berbagai kelompok ideologis yang beragam di dunia maya. Oleh sebab itu, akses para santri terhadap media sosial bisa memberikan dampak pada pengetahuan keagamaan yang dimilikinya.

Santri dipandang sebagai lini depan kalangan tradisionalisme setidaknya cenderung mengkonsumsi beragam informasi yang kemungkinan berbeda dengan apa yang mereka peroleh di bangku pondok pesantren. Konsumsi informasi yang berbeda bisa berdampak positif pada diri santri yaitu memperluas pengetahuan keagamaan. Namun, dampak negatif yang dirasakan santri dari kondisi tersebut adalah perdebatan yang tidak berkesudahan.

Sebagaimana penjelasan dari salah seorang santri yang memiliki aktivitas di media sosial yang cukup tinggi, bernama Nisa, membeberkan bahwa aksesnya yang luas di media sosial di media sosial malah membuatnya semakin bingung dan ragu atas pengetahuan yang diperolehnya selama ini di bangku pesantren.[1] Kebingungan yang dirasakan nisa mungkin dirasakan juga oleh para santri lain yang belum memiliki fondasi yang kokoh soal tradisionalisme Islam.

Tradisionalisme Islam yang telah mendarah daging dalam diri para santri sekarang sedang mengalami disrupsi, sebagaimana kemampuan internet yang mengglobal. Disrupsi yang terjadi ini mengancam kearifan lokal yang telah lama berinteraksi dengan institusi pesantren sebagai wadah terjadinya hubungan yang damai antara islam, kearifan dan budaya lokal. Kearifan lokal turut terancam eksistensinya karena pesantren yang selama ini menjadi wadah interaksi yang meneduhkan sudah disusupi oleh paham-paham dari fundamentalis hingga purifikasi.

Artikulasi politik dan demokrasi digital memang didominasi penyampaian video dan meme yang bermuatan Islam politik yang kental, dan kehadiran Instagram membuat gerakan Islam politik mendapatkan ruang yang

[1] Nisa (nama samaran), Wawancara pada tanggal 25 Juli 2019, jam 17:00.

leluasa dalam menyampaikan pendapatnya. Lewat meneroka video berkonten politik di Instagram, artikel ini menegaskan demokrasi digital yang bermuatan Post-islamisme di kalangan remaja muslim masih berbingkai ruang publik yang sempit atau konektivitas yang dibangun sangat komunal dan absen terhadap kehadiran yang liyan, dan narasi tersebut dibangun dalam visual di Instagram bermuatan narsisme yang akut. Oleh sebab itu, gambaran politik Islam yang sempit tersebut dibangun sangat bercirikan narsisme yang didorong dari mimpi kemenangan besar yang semu, seakan-akan Islam menjadi pemenang utama jika menerapkan Islam politik secara penuh.

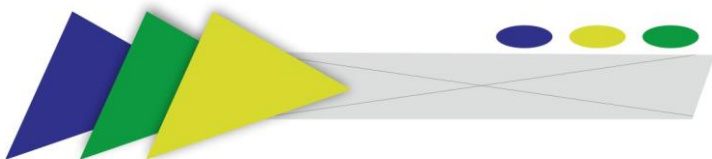
Imajinasi tersebut kemudian ditanamkan lewat berbagai konten video dan meme yang diproduksi dan disebar lewat Instagram. Dampak yang muncul kemudian adalah *Slacktivism* dalam gerakan digital Islam politik. Yaitu, fenomena *microactivism,* merujuk pada gerakan politik di dunia digital namun rendah secara komitmen dalam pergerakan di dunia nyata.[2] Namun, residu ekstrimisme dari konten politik narsisme di Instagram juga menjadi cukup buram.

Dari permasalahan ini, kemudian menjadi daya tarik untuk dikaji persoalan layanan jejaring para santri dalam bingkai dakwah Islam moderat. Sebagai alasan utama media sosial para santri adalah lahan baru untuk kontestasi, dominasi dan negosiasi antar paham dalam Islam yang berpotensi mendistrupsi tradisionalisme di kalangan para santri karena metode pedagogi yang dipakai oleh beberapa pendakwah di media sosial yang berbeda aliran dengan tradisionalisme.

Santri Generasi Baru dan Media Sosial

Perbincangan defenisi dan lingkup dalam tema santri di ranah ilmu sosial memang sudah cukup lama. Paling besar dan berpengaruh adalah diksi santri yang ditelurkan oleh antropolog terkenal, Clifford Greertz. Saat itu diksi santri di

---

[2] James Dennis, *Beyond Slacktivism: Political Participation on Social Media*, 1st ed., Interest Groups, Advocacy and Democracy Series (London: Palgrave Macmillan, 2019), 1.

tangan Greertz memiliki makna dikotomis antara tradisionalis dan modern.[3] Pembelahan makna santri waktu itu sangat bermakna politis hingga 20 tahun kemudian ada pendefenisian baru terhadap santri oleh Allan Samson yang menjelaskan santri sebagai disandingkan dengan fundamentalisme.[4] Klaim Samson dan Geertz sudah bertahan cukup lama dalam perbincangan santri.

Dengan perkembangan transportasi dan kemudahan menuntut ilmu, Yon Mahmudi melihat santri tidak lagi berkutat pada sisi tradisionalisme atau lokalitas. Diksi santri sudah mulai meluas karena pergaulan santri yang sudah mulai mengadopsi ideologi Islam transnasional, beberapa alasan dikedepankan menformulasi kembali dalam struktur sosial masyarakat Indonesia. Misalnya, represi dan kegagalan wacana Islam politik di Indonesia, dampak model pendidikan agama yang baru dan wacana pertarungan ideologi internasional.[5]

Usaha Yon Machmudi mencoba mendefenisikan santri dalam percaturan politik baru di Indonesia memang perlu dihargai. Sebab, santri akhirnya mulai dibicarakan dalam model baru dan beririsan dengan sisi politis lebih dalam. Ketimbang apa yang dilakukan oleh Geertz, Machmudi melihat pengaruh sosial politik bisa mempengaruhi identitas santri baru.

Terlepas dari perdebatan bisa muncul dari usaha Machmudi, tapi identitas santri tidaklah tunggal dan kaku dalam bingkai agama saja. Santri telah menjadi identitas baru yang terus bergerak sejalan dengan berkembangnya dunia santri yang tidak terkekang pagar dan batas pesantren belaka. Internet yang memiliki kekuatan melewati sekat batas dan menjadi ruang publik baru, posisi santri harus didefenisikan ulang.

---

[3] Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chigago: University of Chicago Press, 1976), 129.

[4] Allan A. Samson, "Army and Islam in Indonesia," *Pacific Affairs* 44, no. 4 (1971): 549, https://doi.org/10.2307/2756611.

[5] Yon Machmudi, "THE EMERGENCE OF NEW SANTRI IN INDONESIA," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 2, no. 1 (1 Juni 2008): 69-102–102, https://doi.org/10.15642/JIIS.2008.2.1.69-102.

Ruang kultur dunia maya atau media sosial memang menuntut perubahan dari struktur kehidupan sosial manusia.[6] Kehadiran media sosial di ranah sosial menuntut menelisik perilaku penggunanya sebagai bagian dari kehidupan dunia maya.[7] Jadi, kala meneroka media sosial sebagai bagian dari dakwah maka tidak akan melewatkan persentuhan santri dengan media sosial.

Dari perjumpaan santri dengan media sosial, baik perilaku dan artikulasi keberagamaan, menghasilkan gelombang generasi santri baru. Kemampuan media sosial dalam merubah struktur sosial kehidupan santri, turut merubah artikulasi keberagamaan kalangan para santri. Dinamika otoritas, ideologi dan konsumsi informasi keagamaan adalah sisi paling berpengaruh di kehidupan santri yang baru di dunia maya.

Di kehidupan yang serba terhubung, menawarkan kemungkinan-kemungkinan baru untuk bereksperimen dengan identitas dan, terutama pada masa remaja, rasa ruang bebas, atau sering disebut sebagai moratorium.[8] Diksi tersebut merujuk pada waktu yang relatif bebas konsekuensi, untuk melakukan apa yang perlu dilakukan remaja. Seperti, jatuh cinta dengan orang-orang dan ide-ide. Kehidupan nyata tidak selalu menyediakan ruang seperti ini, tetapi Internet melakukannya.[9] Perkembangan sisi pribadi dalam kehidupan santri yang mendapatkan kebebasan dalam mengeksplorasi apapun yang selama ini mungkin tidak didapatkan di pesantren.

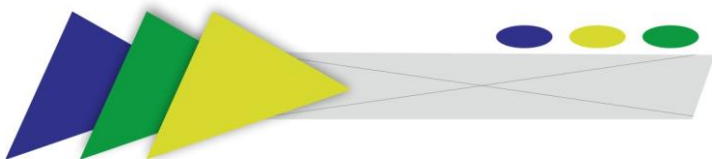
Dakwah di internet atau media sosial tidak akan mereproduksi apa yang ada disampaikan di ceramah-ceramah masjid. Daya pikat muslim di dunia maya adalah pilihan informasi tentang Islam yang meningkat pesat yang ditawarkan. Situs Islami yang sekadar mereproduksi apa yang tersedia untuk didengar di

---

[6] Merlyna Lim, "Roots, Routes, and Routers: Communications and Media of Contemporary Social Movements," *Journalism & Communication Monographs* 20, no. 2 (1 Juni 2018): 93, https://doi.org/10.1177/1522637918770419.

[7] Martin Slama, "Practising Islam through social media in Indonesia," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2 Januari 2018): 2, https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416798.

[8] Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (Basic Books, 2011), 152.

[9] Turkle, 152.

dalam masjid lokal mungkin tidak terlalu relevan dengan peselancar yang urban.[10] Namun, paparan ide-ide dan konsep-konsep baru, atau bahkan gagasan radikal tentang identitas dan artikulasi Islam baru, tampaknya memiliki tempat di dunia maya.

Tuntutan mengeksplorasi apa yang dipelajari di pesantren atau nilai-nilai tradisionalisme agar bisa dikreasi menjadi sesuatu yang menarik tidak hanya menjadi tanggung jawab dari santri. Tapi otoritas keagamaan dan organisasi keagamaan yang telah lama berkecimpung di dunia Islam harus turut beradaptasi dengan perubahan tersebut.

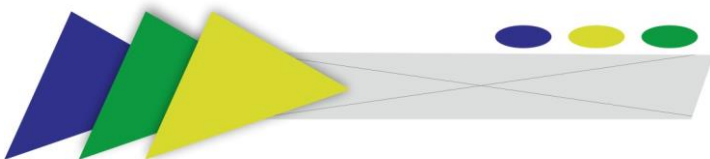
Aktivitas daring dari warganet muslim, termasuk kalangan santri, di dunia maya sering sekali tercampur antara isu keislaman dan isu politik. Sehingga, rentan sekali generasi santri baru yang tidak memiliki preferensi yang kuat terhadap kemanusiaan dan kebangsaan, akan terseret arus ekstrimisme. Sebab, ekspresi politik warganet muslim mencoba mendialogkan identitas Islam baru. Beberapa ideolog membuat sedikit perbedaan antara 'agama' dan 'politik' dalam Islam. Namun, internet tidak menggantikan bentuk tradisional dari ekspresi politik, tetapi merupakan sarana yang melaluinya batas dan hambatan konvensional dapat ditransendensikan.[11] Suara-suara oposisi membuat situs *web* di luar pengaruh langsung pemerintah telah menyebarkan perspektif mereka melalui saluran yang sulit disensor atau diblokir.

Untuk itu, dalam menelisik konteks pola komunikasi di dunia maya dalam perubahan sosial harus meneroka empat pertimbangan utama. Yaitu, pertimbangan konteks historis, kompleksitas proses komunikasi, pendalaman kondisi ekonomi politik, teknologi informasi dan komunikasi.[12] Akhirnya, dengan pengetahuan dan literatur yang baru dalam bidang komunikasi dan perubahan sosial, terutama dalam persoalan dunia maya untuk santri generasi baru.

---

[10] Gary R. Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London: Pluto Press, 2003), 10.

[11] Bunt, 11.

[12] Lim, "Roots, Routes, and Routers," 94.

Selain pola komunikasi yang cukup berpengaruh pada generasi santri baru dan dunia maya adalah pengelompokan dan afinitas virtual online yang baru berkembang di luar batas tradisional, menggunakan banyak identitas.[13] Kondisi ini menantang dan mengubah pemahaman konvensional tentang identitas Muslim, mentransposisi elemen-elemen yang sudah dikenal dalam antarmuka digital. Identitas muslim tidak lagi terbatas sekat-sekat wilayah hingga mazhab, karena keterbukaan menjadikan identitas muslim menjadi terbuka, termasuk identitas kesantrian.

Warganet tidak hanya dapat mengunjungi situs-situs yang mencerminkan identitas budaya-politik agama mereka sendiri; mereka mungkin merahasiakan kunjungan mereka dari teman dan keluarga agar tidak dikhawatirkan bahwa kunjungan tersebut akan menantang gagasan konvensional tentang identitas dan nilai-nilai agama.[14] Anonimitas yang diizinkan oleh Internet dapat memungkinkan untuk bersembunyi di situs tanpa pemaparan identitas asli. Avatar memungkinkan untuk eksplorasi ide-ide baru tentang ekspresi dan afinitas religius, yang mungkin atau mungkin tidak ada hubungan dengan dunia warganet atau para santri sebelumnya.

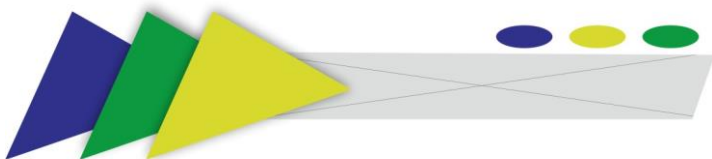
Perubahan pola komunikasi dan hubungan yang rentan membentuk identitas baru dari santri harus menjadi perhatian bagi seluruh elemen yang terkait persoalan pesantren, baik kyai, pengelola, ustad, pemerintah dan warga sekitar. Sebab, perubahan identitas bisa menjadi bias terhadap kebangsaan dan keterbukaan di kalangan santri sekarang ini.

Silang Sengkarut Antara Dakwah dan Islam Politik di Layanan Jejaring Sosial

Instagram sebagai salah satu layanan jejaring sosial paling populer setelah *Facebook*, pasca menyalip Twitter di posisi kedua dengan kenaikan paling pesat

---

[13] Gary Bunt, *iMuslim: Rewiring the House of Islam* (North Carolina: North Carolina University Press, 2009), 8.

[14] Bunt, 9.

dalam kuatitas pengguna. Layanan jejaring sosial atau lebih akrab disebut media sosial memang memiliki sejarah yang cukup panjang dan berliku dalam kehidupan manusia. Aplikasi ini adalah aplikasi paling populer di kalangan millenial, sehingga *platform* ini dipilih sebagai objek utama dalam artikel ini untuk menelisik silang sengkarut dalam dakwah di tengah kalangan santri.

Asa Briggs dan Peter Burke menjelaskan "era digital" ditandai dengan perkembangan dunia media yang lebih menonjolkan persepsi ketimbang fakta, yang mana ciri utamanya adalah "kompleksitas".[15] Di mana manusia yang hidup di dalam dunia maya atau era digital telah memasuki sebuah dunia alternatif dan absolut yang secara unik memasukkan penonton/ pengguna dalam sebuah ruang yang tidak terpusat, bersifat sementara dan wujudnya semu.[16]

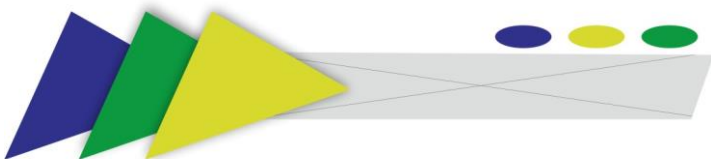
Interface atau tatap muka adalah salah satu diksi yang mengalami perubahan makna setelah kehadiran era digital. Jika dulu diksi tersebut untuk menyebut tatapmuka antar manusia-manusia, sekarang lema tersebut dipakai untuk manusia-mesin atau mesin-mesin atau manusia-mesin-manusia. Kehidupan manusia yang diperantarai oleh mesin atau lebih tepatnya komputer tidak lagi hal yang aneh. Manusia tidak lagi bisa dipisahkan dengan kehidupan era digital dengan segala infrastruktur di dalamnya.

Sebagaimana dijelaskan di atas, Instagram adalah *platform* media sosial paling pesat pertumbuhan pengguna dan mengandalkan berbagi foto sebagai fungsi dasarnya, layanan jejaring sosial ini kemudian bisa mengubah sosiokultural masyarakat terhadap fotografi.[17] Perkembangan dalam kajian sosial media, perilaku berbagi foto tidak lagi dilihat secara tradisional yang masih berfokus pada perilaku tatap muka dalam berbagi foto. Sedangkan, dengan kehadiran internet, sekarang fokus kajian bergeser pada mempertanyakan

---

[15] Asa Briggs dan Peter Burke, *Sejarah Sosial Media* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 390.

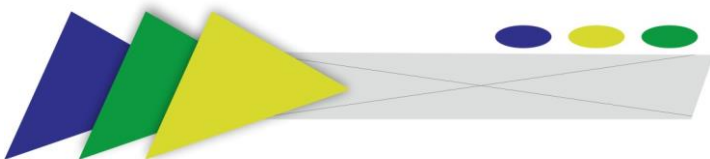
[16] Briggs dan Burke, 392.

[17] Elisa Serafinelli, *Digital Life on Instagram: New Social Communication of Photography*, Digital Activism and Society: Politics, Economy and Culture in Network Communication (Bingley: Emerald Publishing Limited, 2018), 47.

medium sosial media sebagai *platform* baru yang membawa perubahan pada interaksi sosial.

Memang kebanyakan santri memiliki kecakapan mengeksplorasi seluruh potensi di layanan jejaring sosial sebagai arena dakwah. Kemampuan yang cukup dari para santri dalam mengakses media sosial, Ada tiga hal penting yang diperbincangkan dalam esai ini, terkait dinamika dunia maya dan isu-isu keislaman. Yaitu, ruang perdebatan, audien atau pembaca, dan fenomena *slacktivism* (akan diperbincangkan khusus di bawah). Saya menilai tiga hal ini sangat mungkin mempengaruhi besar dinamika isu keislaman di dunia maya, terlebih di media sosial.

Dalam asumsi saya, saat arus Informasi sebagai jembatan dan sumber kekuatan dalam dunia maya, yang sekarang didominasi oleh gerakan Islam politik setelah mulai menggeliat pasca Orde Baru. Mereka telah mendapatkan keuntungan dengan memanfaatkan internet sebagai inkubator pergerakan sosial dan ruang pertarungan baru di ranah politik. Diantara ruang perdebatan, audien dan fenomena *slacktivism*, arus informasi adalah sisi penghubung paling penting.

Kehadiran internet bagi gerakan Islam politik telah memberikan ruang pertarungan baru di ranah sosial-politik. Yaitu, sebagai ruang pertarungan terbuka terhadap Negara bagi kebanyakan kalangan penyokong Islam politik. Hal ini membuat spasial di dunia maya selaras dengan apa yang ditulis Henri Lefebvre soal Ruang Sosial. Yaitu, ruang diproduksi secara sosial dan berfungsi sebagai alat pemikiran dan tindakan, sebagai alat produksi, kontrol, dominasi, dan kekuasaan.

Dalam pertarungan narasi dan wacana di dunia maya, gerakan Islam politik memang memiliki keuntungan besar di wilayah ini. Sebab, internet telah menjadi lahan subur dalam menumbuhkan kesadaran politik Islam lewat pengorganisasian, perekrutan hingga mobilisasi massa. Namun, ada yang sering luput perhatian penggiat dan Negara dalam pertarungan wacana atau narasi di internet. Yaitu, indepedensi audien.

Perbincangan soal audien di dunia maya atau media sosial belum banyak diperhatikan. Sebagai agama yang paling banyak memiliki pemeluk, perbincangan Islam dan media sosial dalam bingkai audien adalah hal yang tak terhindarkan dalam dinamika dunia maya di tahun 1441 H. Jumlah warganet muslim yang tidaklah sedikit dan jumlah informasi yang beririsan dengan agama jelas besar, kondisi ini yang akan mempengaruhi dinamika Islam politik di dunia maya dalam perjalanan sepanjang tahun ini.

Politik digital Indonesia sekarang dalam kajian politik digital masuk dalam kategori demokrasi kompleks, hal ini juga berdampak pada partisipasi dan konsumsi warganet, termasuk yang muslim, di ranah perpolitikan. Kondisi ini ditandai dengan media massa besar, seperti televisi, masih memiliki kontribusi besar dalam menyumbang informasi keagamaan kepada mayoritas masyarakat Indonesia. Namun di saat yang bersamaan, warganet muslim juga mengkonsumsi informasi Islam politik dari sumber yang "cair". Makna diksi "cair" merujuk pada media alternatif yang memproduksi konten yang lebih luas ketimbang berita politik saja yang beredar di media yang juga alternatif, seperti media sosial. Sehingga, perhatian publik bisa saja berubah menjadi sangat fokus jika ada sebuah isu atau objek menarik, terutama yang beririsan dengan agama.

Informasi kemudian semakin cepat tersebar dan bisa berdampak cukup luas dalam waktu singkat dengan kemunculan media sosial. Kemampuan *prosumer* yaitu memproduksi dan mengkonsumsi sekaligus dimiliki oleh warganet, menjadikan informasi yang diterima bisa dijadikan informasi yang baru dan bisa diubah dengan mudah sesuai keinginan. Oleh sebab itu, video Ahok dan berita Meliana bisa diberi makna baru untuk membangkitkan atau mengaduk emosi umat Islam dan berdampak luas dengan sangat cepat, tanpa ada yang bisa menghentikannya.

Sebuah pertanyaan muncul, informasi seperti apa yang mampu mengaduk-aduk emosi warganet? Wilayah sakral (baca: suci) dari agama atau ideologi mayoritas penduduk dunia maya, adalah jawaban sebagai faktor paling dominan dalam menyebabkan segregasi dalam masyarakat. Karena, ada faktor

proximity (kedekatan) yang dulu bermakna sangat geografis namun di dunia maya adalah isu yang paling dekat dengan emosi masyarakat (baca:umat). Jadi, jika wilayah tersebut coba digoyang, maka respon kontra-produktif mudah muncul. Emosi warganet menjadi mudah tersulut dan rentan dimanfaatkan oleh pihak yang tidak bertanggung jawab.

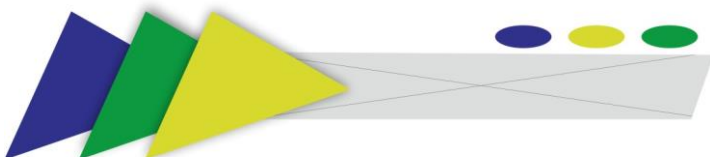
Namun, tren kontemporer menggunakan media sosial untuk meningkatkan kesalehan seseorang.[18] Kondisi ini dapat dilihat sebagai kelanjutan dari perkembangan teknologi sebelumnya, meskipun beberapa perilaku populer saat ini belum pernah terjadi sebelumnya, yang disebabkan oleh perubahan teknologi dan merupakan bagian dari digitalisasi dari berbagai bidang kehidupan di Indonesia. Antara sisi politis dan kesalehan bisa beriringan bersama yang berdampak pada media sosial yang digunakan santri generasi baru, cenderung mendiskusikan ulang identitas tradisionalisme kesantrian yang selama ini bertahan.

Religious Slacktivism **dan Residu Ekstrimisme dan Radikalisme di Dunia Digital**

Saat kesalehan dan politik berjalan bersama di media sosial, maka dampak lain dirasakan langsung adalah dinamika dunia politis digital. Yaitu "Slacktivism". Sebagaimana diketahui bahwa internet dan *platform* media sosial telah menjadi bagian integral bagi muslim yang paham teknologi dan memainkan beragam peran dalam konstruksi identitas mereka, tidak hanya melalui konsumsi agama lewat daring dan aktivitas keagamaan daring mereka.[19]

Istilah "slacktivism" kombinasi dari kata "slacker" dan "activism," telah semakin banyak digunakan untuk menggambarkan keterputusan antara

[18] Fatimah Husein dan Martin Slama, "Online piety and its discontent: revisiting Islamic anxieties on Indonesian social media," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2 Januari 2018): 81, https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1415056.

[19] Eva F. Nisa, "Internet and Muslim Women," *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives*, 2019, 1.

kesadaran dan tindakan melalui penggunaan media sosial.[20] Slacktivism sebagai "pendukung belakang yang baik" melalui menonton atau "menyukai" komentar tentang masalah sosial tanpa tindakan apa pun. Sebab, dirasa waktu dan upaya minimal, seringkali tanpa mobilisasi dan / atau efek yang ditunjukkan dalam menyelesaikan masalah sosial yang dihadapi di media sosial.

Diksi "Slacktivism" memang sebuah kritik, di mana peningkatan sentralitas bentuk simbolis dari aktivitas politik tampaknya telah mencapai proporsi epidemi di era media sosial, mengancam untuk menggantikan aktivisme "nyata" dengan cara partisipasi yang lebih sembrono, kurang efektif, dan bahkan melemahkan.[21] Gerakan kritik ini mungkin bisa dirasakan juga oleh kalangan yang sering melihat gerakan massa di dunia internet berdasarkan data angka-angka, seperti angka pengunjung, *likes*, jumlah konten dan lain-lain.

Hubungan dengan narasi Islam politik dalam dunia digital, diksi *Religious Slacktivism* bisa dikedepankan sebagai perkembangan politik digital yang pada awalnya memang membantu bagi gerakan islam politik sebagai alat logistik paling penting dalam komunikasi sipil, inkubator penting dalam pergerakan massa dan ruang pertarungan baru yang terbuka di ranah politik.

Keberadaan *slacktivism* dalam gerakan Islam politik digital sangat mungkin terjadi, karena dalam dunia Instagram ada dikenal istilah "lurkers"[22], yang bermakna hampir sama. Jadi, melihat gerakan Islam politik dalam dunia digital sama sulitnya melihat di dunia nyata. Tapi, residu ekstrimisme sebagai bagian dari pertarungan wacana di ranah digital tetap harus menjadi perhatian.

Konsumsi yang tinggi terhadap informasi keagamaan yang tercampur padu dengan informasi politik di ranah Instagram, membuat potensi residu

---

[20] Cerise L. Glenn, "Activism or 'Slacktivism?': Digital Media and Organizing for Social Change," *Communication Teacher* 29, no. 2 (3 April 2015): 81, https://doi.org/10.1080/17404622.2014.1003310.

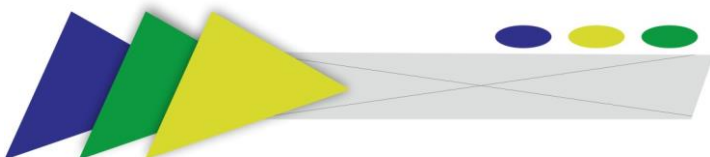
[21] Joel Penney, *The citizen marketer : promoting political opinion in the social media age*, Oxford studies in digital politics (New York: Oxford University Press, 2017), 3.

[22] Eva F. Nisa, "Creative and Lucrative Daʿwa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia," *Asiascape: Digital Asia* 5, no. 1–2 (14 Februari 2018): 68–99, https://doi.org/10.1163/22142312-12340085.

kebencian akan pilihan politik yang berbeda karena edukasi politik kita yang masih rendah masih sulit dihilangkan. Belum lagi jika residu atas narasi-narasi ekstrismisme yang bisa cukup kental di konten para kreator dalam dunia Instagram. Jadi, yang berbahaya adalah residu ekstrimisme dalam konten tersebut yang sulit dilacak.

Efek samping dari eksistensi *religious slacktivism* adalah komodifikasi agama, eklektisisme ajaran agama, cairnya informasi baik agama atau politik, dan terakhir adalah meleburnya isu agama-politik sehingga makin sulit dipisahkan mana agama dan mana isu politis. Di tengah antara arena pertarungan wacana, terombang-ambingnya konsumsi informasi hingga betapa mudahnya warganet tersulut emosi, fenomena *slacktivism* atau *clicktivism* adalah fenomena *slacktivism* memang lebih akrab dengan kalangan millenial yang sedang mencari identitas.

Disadari atau tidak, media sosial dengan segala *platform*nya berfungsi penuh dalam membangun kesadaran. Sehingga, dengan *platform* media sosial yang terus berkembang, organisasi massa juga harus bekerja keras untuk menciptakan kampanye yang inovatif dan dirancang khusus yang tidak hanya membangun kesadaran audien, tetapi juga mempertahankannya. Karena, pencarian identitas keislaman yang juga sedang mewabah di generasi millenial, yang menjadi objek dakwah kalangan Islam politik, menuntut pada "kesadaran identitas bersama" yang kemudian membentuk kekuatan relasi yang semakin luas.

Informasi yang dibagikan di media sosial yang lebih laku ke depan adalah informasi yang dikemas dalam bingkai relasi setara dan bungkus yang menarik. Tidak peduli apakah informasi tersebut mengandung unsur ekstrimisme atau radikalisme, karena bungkus informasi menarik lebih cenderung diterima ketimbang pesan yang disampaikan secara kaku.Arkian, tumbuh suburnya *slacktivism* di kalangan anak muda millenial juga akan menambah warna perkembangan Islam politik dalam bernegosiasi dengan nilai-nilai yang sesuai dengan karakter mereka. dinamika pergerakan massa dalam isu Islam politik, jika

menelisik kondisi di atas akan lebih banyak ditentukan dari inovasi pesan, kemasan informasi hingga kreativitas .

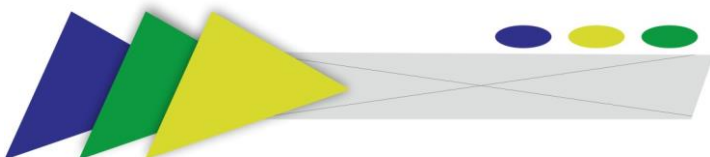
Islamisme yang sedang menjadi arus utama akhirnya harus bernegosiasi dengan nilai-nilai tersebut seperti gaya hidup dan bahasa anak muda namun tetap dibingkai dalam narasi Islam politik. Sehingga, wacana Islam politik di sepanjang tahun depan dalam arena pertaruangan narasi sepertinya akan lebih bernuansa ajakan yang inovatif pada kalangan millenial untuk lebih terlibat di gerakan mereka (baca:offline), karena penyesuaian audien dan fenomena *slacktivism*.

Penutup

Dunia maya, khususnya media sosial, tidak dapat dibantah fakta dalam memberikan diskursus ulang terhadap identitas kesantrian. Santri tidak lagi bisa dipandang sebagai identitas tunggal yang beririsan dengan tradisionalisme dan modern, tapi perjumpaan dengan berbagai hal yang difasilitasi oleh media sosial, membuat identitas santri tidak lagi kaku, tapi bisa rentan untuk eklektik dan malah bisa memunculkan identitas baru santri.

Gelombang isu politik yang memiliki sisi *proximity* dengan para santri menjadi faktor paling pertama yang bisa mempengaruhi identitas santri, setelah pertarungan otoritas di media sosial yang sangat cair.

Fakta *Slacktivism* di media sosial tidak bisa dibantah, walau hal tersebut adalah dinamika baru di ranah gerak politis dari warganet. Kondisi ini cukup disadari oleh para pelaku aktif media sosial, terutama mereka yang aktif di isu keagamaan. Perubahan pesan yang dikemas menjadi lebih menyesuaikan dengan audien di akun media sosial.

Santri generasi baru sebagai *prosumer* harus memiliki fondasi kebangsaan dan konsep perdamaian harus mulai memikirkan persoalan *slacktivism* ini sebagai potensi dakwah yang terbuka dengan belajar membingkai pesan kebangsaan, tradisionalisme dan perdamaian menjadi lebih baik.

Daftar Pustaka

Briggs, Asa, dan Peter Burke. *Sejarah Sosial Media*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

Bunt, Gary. *iMuslim: Rewiring the House of Islam*. North Carolina: North Carolina University Press, 2009.

Bunt, Gary R. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London: Pluto Press, 2003.

Dennis, James. *Beyond Slacktivism: Political Participation on Social Media*. 1st ed. Interest Groups, Advocacy and Democracy Series. London: Palgrave Macmillan, 2019.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chigago: University of Chicago Press, 1976.

Glenn, Cerise L. "Activism or 'Slacktivism?': Digital Media and Organizing for Social Change." *Communication Teacher* 29, no. 2 (3 April 2015): 81–85. https://doi.org/10.1080/17404622.2014.1003310.

Husein, Fatimah, dan Martin Slama. "Online piety and its discontent: revisiting Islamic anxieties on Indonesian social media." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2 Januari 2018): 80–93. https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1415056.

Lim, Merlyna. "Roots, Routes, and Routers: Communications and Media of Contemporary Social Movements." *Journalism & Communication Monographs* 20, no. 2 (1 Juni 2018): 92–136. https://doi.org/10.1177/1522637918770419.

Machmudi, Yon. "THE EMERGENCE OF NEW SANTRI IN INDONESIA." *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 2, no. 1 (1 Juni 2008): 69-102–102. https://doi.org/10.15642/JIIS.2008.2.1.69-102.

Nisa, Eva F. "Creative and Lucrative Daʿwa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia." *Asiascape: Digital Asia* 5, no. 1–2 (14 Februari 2018): 68–99. https://doi.org/10.1163/22142312-12340085.

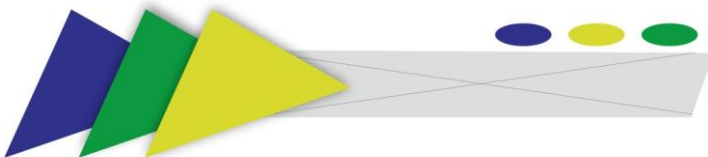
———. "Internet and Muslim Women." *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives*, 2019, 1–19.

Penney, Joel. *The citizen marketer : promoting political opinion in the social media age*. Oxford studies in digital politics. New York: Oxford University Press, 2017.

Samson, Allan A. "Army and Islam in Indonesia." *Pacific Affairs* 44, no. 4 (1971): 545–65. https://doi.org/10.2307/2756611.

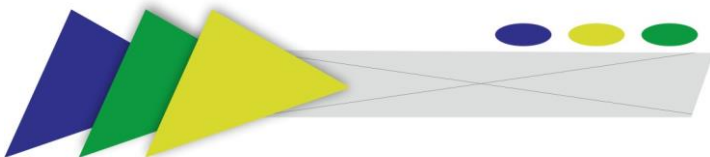
Serafinelli, Elisa. *Digital Life on Instagram: New Social Communication of Photography*. Digital Activism and Society: Politics, Economy and Culture in Network Communication. Bingley: Emerald Publishing Limited, 2018.

Slama, Martin. "Practising Islam through social media in Indonesia." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2 Januari 2018): 1–4. https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416798.

Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. Basic Books, 2011.

SPIRITUALISME “GURU NGAJI” ALA PONDOK PESANTREN MODERN DARUSSALAM GONTOR
(Studi Deskriptif Nilai Theologis Pondok Pesantren Gontor)

Alifah Yasmin
Universitas Darussalam Gontor
e-mail: alifahyasmin@gontor.ac.id

Abstrak

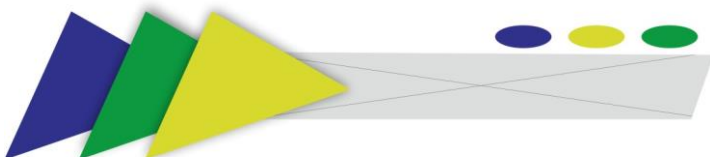
Pondok Pesantren merupakan produk kebudayaan kehidupan bermasyarakat, khususnya Indonesia. Ia juga merupakan lembaga pendidikan Islam yang menjadikan Kyai sebagai *central figure* dan masjid sebagai titik pusat yang menjiwainya, serta merupakan lembaga yang berdiri di atas sistem dan nilai yang sudah dirancang oleh para perintis sedari masa kolonialisme Belanda, dan masih berupaya membina karakter bangsa dan Negara. Tak sedikit pesantren telah melahirkan santri yang berjiwa besar dan menorehkan tinta emas untuk Negara yang memiliki keragaman budaya ini. Untuk mengemukakan peran lembaga pendidikan ini, penulis berkeinginan untuk mengupas nilai filosofis pondok pesantren khususnya Pondok Modern Darussalam Gontor. Dengan sistem dan nilai yang tertata sedemikian rupa inilah yang menjadikannya tetap konsisten dan dinamis dalam setiap kegiatan yang dijalankan oleh pesantren ini. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian literatur di mana penulis berusaha merujuk kepada sumber-sumber tertulis. Berdasarkan metode demikian, penulis menyimpulkan bahwa pondok pesantren selalu berusaha meng-*upgrade* diri dengan tetap berpijak pada nilai-nilai Islami sembari berusaha menjadi garda terdepan dalam kemajuan teknologi dan informasi. Di sinilah *positioning* PM Darussalam Gontor yang terus berupaya mengoptimalkan segala upaya untuk mengintegrasikan pendidikan umum dan agama. Harmonisasi

yang saling berkaitan dilakukan PM Darussalam Gontor untuk menghasilkan guru-guru profesional dan bermartabat.

Kata Kunci : Pondok Pesantren Gontor, Nilai & Sistem, Santri.

Pendahuluan

Tantangan bangsa Indonesia memasuki era zaman revolusi 4.0 semakin berat. Menelaah meningkatnya populasi manusia Indonesia yang diproyeksikan selama dua puluh lima tahun mendatang akan terus meningkat, terhitung dari tahun 2010, yaitu 238,5 juta menjadi 305,8 juta jiwa pada tahun 2035. Dalam kurun waktu yang sama, usia kerja mengalami peningkatan.[1] Maka, terbilanglah Indonesia akan memasuki masa bonus demografi yang mana jumlah penduduk usia produktif lebih mendominasi ketimbang usia yang tidak lagi produktif. Sekitar lebih 68 %, usia produktif manusia Indonesia memegang kendali kemudi pola fikir manusia Indonesia khususnya. Suatu kesyukuran dan harapan tertumpu pada generasi yang dipastikan masih memiliki kebaharuan dalam berfikir, loyalitas dalam bekerja sama, dedikasi dalam melaksanakan perintah, dan teamworking yang menjadi tonggak utama yang dinilai mumpuni. Dengan ragam riset yang mengarah hasil lebih baik, menjadi satu tarikan nafas lega untuk para generasi pendahulu. Namun, meskipun begitu, bukanlah menjadi waktu longgar bagi generasi setelahnya untuk meluangkan watu barang sejenak, justru populasi yang semakin meningkat menerbitkan sebuah permasalahan baru.

Di balik kemajuan teknologi yang kian pesat, setiap jiwa mengalami krisis akhlak. Kemerosotan akhlak yang sudah tak lagi menjadi hal baru bagi bangsa kita ini, minimnya rasa empati terhadap sesama, menurunnya kualitas bahasa dan semiotik lintas usia, hingga sikap terhadap diri sendiri untuk menjadi seseorang di masa depan. Merujuk kepada praktisi pendidikan yang menjadi upaya untuk mendewasakan manusia dalam berbagai segi. Karena setiap

[1]Badan Pusat Statistik, *Proyeksi Penduduk Indonesia* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2013): 26.

pengalaman memiliki efek normatif pada pola berfikir, merasa, hingga tindakan yang dapat dianggap pendidikan.[2]

Pondok Pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional yang masih berperan penting dalam segala segi, terutama pendidikan. Pondok yang melembaga di masyarakat, terutama di pedesaan, hingga ia mampu menjadi salah satu lembaga Islam tertua di Indonesia. Awal kehadiran lembaga tradisional ini berfungsi untuk mendalami ilmu-ilmu agama Islam sebagai pedoman hidup, pemahaman agama *(tafaqquh fi al-din)* dengan menekankan pentingnya moral dalam bermasyarakat.[3] Pondok pesantren telah menjadi benteng nilai-nilai moral, di tengah dekadensi moral di tengah pelajar.[4]

Selain itu pula, tidak sedikit manusia Indonesia yang memiliki kecenderungan terhadap profesi yang dimaknai menghasilkan kenyamanan hidup, totalitas keharmonisan dalam bermasyarakat. Tidak sedikit generasi muda Indonesia melakukan kesalahan dalam penentuan jurusan atau fakultas, dengan fondasi alasan akan kepentingan profesi untuk menyambung kehidupan usai belajar. Kelemahan dalam berprinsip untuk menciptakan miliu hebat dan bermartabat lenyap perlahan akibat urusan duniawi, inilah yang dihindari dari pondok pesantren. Tajarrud, adalah satu dari sekian sikap yang diambil pondok pesantren untuk terus mempertahankan nilai, sistem, dan dinamika kegiatannya. Tajarrud yang berarti meninggalkan dunia, melepaskan dunia, membebaskan diri dari segala hal ketamakan dunia, interest-interest dan kepentingan selain ridha Allah. Semua itu dilakukan dengan satu niat Li'ilai Kalimati-llah. Karena dengan itu pula terciptalah orientasi kehidupan akhirat.

Sementara itu, metode yang digunakan oleh peneliti adalah penelitian kualitatif literature deskriptif. Penelitian yang merujuk kepada rujukan pustaka

---

[2] Saiful Bahri, "Implementasi Pendidikan Karakter Dalam Mengatasi Krisis Moral di Sekolah," *Jurnal Ta'aalum IAIN Tulungagung* 03, No, 01 (Juni, 2015): 57.

[3] Imam Syafi'i, "Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter," *Jurnal Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8 (Mei, 2017): 86.

[4] Bernas, Maret 1996.

yang berkaitan dengan pendahuluan, metode, pembahasan, sehingga penulis dapat menganalisis masalah yang dirumuskan dalam satu tema pembahasan ini.

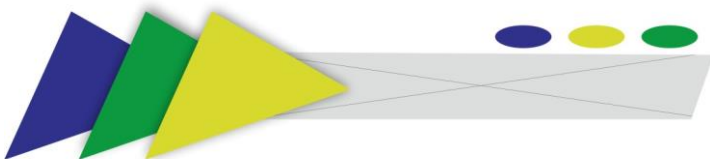
Penelitian kualitatif merupakan Strategi Inquiry yang menekankan pada penelaahan makan, definisi, konsep, karakteristik, gejala, symbol, maupun deskripsi suatu fenomena. Menurut Kaelan, penelitian kualitif memiliki sifat holistic, yakni penafsiran terhadap data dalam hubungannya dengan berbagai aspek yang ada.[5] Dengan menggunakan metode Library Research, survey kepustakaan, suatu analisis korelasi atau integrasi dalam meningkatkan suatu hubungan

Krisis Moral Generasi Muda

Seiring perkembangan zaman, kualitas anak didik dituntut untuk berlari lebih cepat, pendidikan *job skill* beriringan dengan meningkatnya kualitas industry dan revolusi. Dengan ragam fasilitas digital yang tak sukar didapat, kemudahan berkomunikasi dan bersosialisasi melalui daring, menjamin peluang besar dalam kenyamanan hidup, dengan *job skill* yang terus ditempa sekian hari. Dengan keberadaan *job skill* yang menjamin keberhasilan penguasaan sains dan teknologi yang mutakhir, menyebabkan banyaknya anak didik yang lebih mengutamakan kelebihan dhahir ketimbang kepentingan batiniyah.

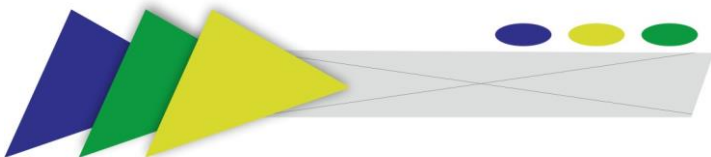
Pembelajaran yang berbasis *job skill* memang memiliki peran penting. Namun, proses dalam penguasaan *job skill* ini sedikit banyak melampaui nilai moralitas layaknya anak bangsa terutama seorang muslim sendiri. Dari hal kecil sendiri seperti meningkatnya sikap tidak peduli dengan lingkungan, tidak peduli dengan orang lain, hilangnya sopan-santun, jauh dari nilai agama, tutur kata yang tak lagi baik didengungkan tidak hanya antar sesama saja, bahkan tak ada perbedaan dengan generasi tua hingga menjadi contoh untuk generasi muda. Krisis moralitas anak muda kini, tak pelik menerbitkan berita-berita miring seperti yang kita dengar di sosial media, dari tawuran, penyalahgunaan narkoba,

---

[5] Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama, dan Humanior* (Yogyakarta: Paradigma, 2012), 5.

seks bebas, maki-memaki, hingga lebih parah lagi tragedi pembunuhan. Singkat kata, semakin meningkatnya *job skill* generasi muda dengan ragam fasilitas yang ada, semakin mudah pola kehidupan dan berfikir, mengakibatkan pula semakin maraknya krisis moralitas.

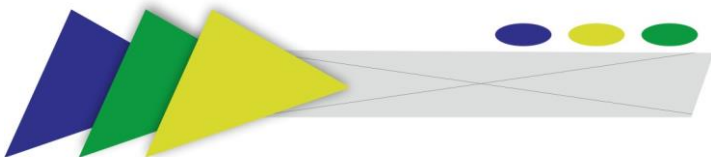
Nilai Teologi Pesantren

Memperhatikan hal ini, pondok pesantren berusaha menjaga, membina, melestarikan, hingga menciptakan kader umat yang terus mempertahankan eksistensi dan hakikat akhlak dan adab layaknya seorang manusia yang hidup dalam kesederhanaan. Adapun makna kesederhaan yang penulis ungkap disini, merujuk pada makna kesederhaan bagi pendiri ponpes Gontor, kesederhaan yang berarti kewajaran. Kesederhanaan yang sesuai dengan batas kewajaran dan kebutuhan dalam segala hal, kemandirian dalam lembaga, sistem, kurikulum, hingga perekonomian. Sederhana disini bukan berarti *mlarat* (miskin), atau hanya *narimo* (nerima) saja, melainkan tetap sesuai kebutuhan dengan tetap mempertahankan kemajuan-kemajuan, tidaklah bersifat apatis, ataupun pasif.[6] Selain daripada itu, kesederhaan itu disertai dengan pola fikir *wasathiyyah*, sebuah kerangka berfikir, bersikap dan bertingkah laku yang ideal, penuh keseimbangan dan proposional dalam bingkai syariah.[7] Arus *wasathiyyah* ini pula diproklamirkan oleh Yusuf Qardhawi, seorang cendekiawan muslim asal Mesir yang berhijrah ke Qatar. Namun, bukanlah berarti *wasathiyyah* disini hasil pola fikir Yusuf Qardhawi sendiri, melainkan ia adalah nilai prinsip dasar yang melandasi semua ajaran islam, baik '*aqidah* (pandangan hidup), syariah (jalan hidup), akhlak (pola hidup), adab (gaya hidup).

[6] Ahmad Suharto, *Senarai Kearifan Gontor* (Yogyakarta: Penerbit Namela, 2016), 21.
[7] Ahmad Suharto, *Menggali Mutiara Perjuangan Gontor* (Yogyakarta: Penerbit Namela, 2015), 13.

Orientasi Pendidikan Pesantren

Orientasi pendidikan pesantren adalah kehidupan bermasyarakat. Hal ini berusaha dicerminkan oleh segenap lembaga islam, khususnya pondok pesantren. Lembaga islam berasrama, yang mana antara guru dan santri berada dalam aneka kegiatan yang sama namun beragam, saling berbaur selama 24 jam, menciptakan miliu kehidupan yang harmonis, sedari bangun tidur, hingga terlelap kembali, terbitlah ikatan batin (sila-t-ul ahmar) antara santri dan guru. Itulah mengapa jawaban salah satu trimurti pendiri Gontor, KH Imam Zarkasyi, kala ditanya oleh presiden Soeharto tentang komposisi pendidikan Gontor, "Seratus persen pendidikan umum, dan seratus persen pendidikan agama". Dari satu jawaban inilah, meyakinkan bahwasanya, segenap pondok pesantren, khususnya PM Darussalam Gontor berusaha dengan nilai dan sistemnya untuk menjadi garda terdepan dalam pembinaan umat dan bangsa.

PMDG: Lembaga Perekat Umat

Dinamika dan eksistensi pondok pesantren tidak berhenti dalam satu waktu saja, itulah mengapa salah satu panca jangka PMDG adalah kaderisasi. Menilik nilai dan sistem yang sudah terbangun di atas filosofi yang kuat tidaklah mudah untuk diwariskan, ia harus dilatih, ditempa, dan digembleng. Tidak selalu anak pendiri pondok akan menjadi pendiri pondok, tidak harus keturunan pemimpin akan melanjutkan kepemimpinan keluarga, karena semua kembali kepada dedikasi dan loyalitas tiap generasi. Hal ini, mengingat kisah Nabi Zakariya AS, yang dikisahkan dalam Al-Qur'an bahwasanya ia merasakan kegelisahan akan kehadiran generasi penerus. Di saat usia sudah digerus waktu, tulang dan sendi sudah semakin mengendur, dengan kepala bertabur uban, sementara belum juga dikarunai putera, maka beliau bermunat di tengah keheningan malam. Beliau memohon dikarunia generasi penerus yang berjiwa pejuang menegakkan kalimat Allah. Allah mendengarnya, lantas lahirlah Yahya, yang dimaknai sebagai kehidupan. Yahya yang berarti hidup, dinamis, bergerak, dan harus memiliki idealism yang tinggi. Mengingat seorang pemimpin haruslah

mempunyai komitmen dengan idealisme yang tinggi dengan kepentingan akan kelanjutan perjuangannya. Dengan cuplikan kisah ini, menjadi salah satu point penting akan akar filosofi kaderisasi. Meskipun di balik itu, di balik makna kaderisasi kadangkala terkandung isu sensitive, memiliki tingkat rawan yang tinggi, dikonotasikan dengan kewenangan, wewenang, fasilitas, hingga suksesi. Karena itu pola kaderisasi sendiri tidak cukup, ia memerlukan pola pikir yang idealis, tidak pragmatis, apatis, apalagi pasif. Idealis yang berarti menjadi motivasi menjadi kader dalam rangka mewarisi nilai-nilai perjuangan, keterpanggilan untuk ikut memperjuangkan keberlangsungan dan dinamika pondok, tidak hanya untuk keluarga pribadi atau bahkan untuk diri sendiri. [8]

Profesi Guru Ngaji

Sebuah profesi kehidupan, kesuksesan dalam berniaga, meraup laba yang tak terhingga, bisnis dan usaha yang tak dinyana membalikkan kehidupan, meraih mimpi yang bukan lagi menjadi mimpi, berjas rapi, dengan sepatu parlente, dan tas jinjing yang sekiranya berisi lembaran dan arsip yang berharga sekian juta dolar, atau memiliki kekayaan harta dan belasan anak buah yang membantu kanan dan kiri. Siapa yang tak menginginkan hal ini?

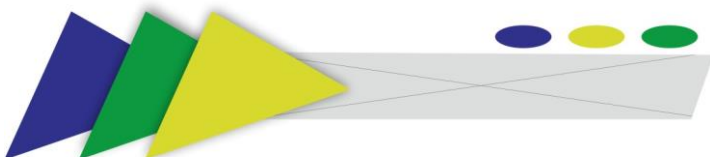
Kita ini lain. Itulah petikan nasehat pendiri PMDG terhadap jajaran santrinya. Dengan tawaran segenap profesi yang (mungkin) menjanjikan kebahagiaan dunia. Tidak sedikit manusia yang melupakan potensi terbaiknya lantaran hendak meraup harta dunia. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya mahasiswa yang salah mengambil jurusan demi memenuhi harapan manusia dan tuntutan keluarga.

Guru ngaji. Profesi yang lain berbeda dengan segala asa manusia. Pegawai Negeri Sipil, Guru TK, SD, SMP, banker, dan beberapa profesi yang menjanjikan keberlangsungan hidup hingga akhir hayat. Guru ngaji, profesi yang sangat berbeda dengan banyak pengharapan manusia. Profesi yang digambarkan dengan seorang perempuan berjilbab lusuh berkawan dengan kawanan anak-

[8] Ibid, 105.

anak kecil berbekal Iqro', Juz 'Amma, beriringan dengan lantunan shawalat dan kisah-kisah nabi. Sedangkan hakikat profesi guru ngaji melebihi segala profesi di dunia. Dengan keikhlasan dan keteguhan mengajarkan dan membina anak-anak, bahkan jikalau perlu ditelaah kembali. Pelajaran dan nasehat yang disampaikan menjadi sebuah kisah dan cerita tersendiri. Karena di masa dan usia ini, anak-anak mengalami masa golden age (usia emas). Profesi inilah yang justru amat dibanggakan oleh pendiri PMDG, tatkala sebuah pertanyaan tentang alumni Gontor yang sudah menjadi orang besar. Sedangkan pertanyaan itu dibalas dengan pertanyaan. Orang besar yang bagaimana? Karena bagi Gontor, orang besar bukanlah orang dengan kekayaan dan harta yang melimpah, melainkan orang yang besar perjuangannya di desa-desa pelosok, mengarjarkan Al-Qur'an, berkiprah di daerah yang berminoritas islam. Itulah orang besar bagi Pondok Modern Darussalam Gontor.

Dengan segenap panca jiwa dan jangka tersebut, tak ubahnya sedikit banyak memberi pengaruh besar terhadap nilai spiritualitas santri sendiri. Dengan pola hidup kemandirian, kesederhanaan dalam segala aspek, akan menjadikannya tegar, kuat, dan berprinsip. Prinsip kehidupan dalam lingkungan yang sudah terekayasa baik akan membawanya kepada kehidupan, pola hidup, pandangan hidup, hingga jalan hidup yang baik pula. Seperti yang diungkap Ibn Khaldun dalam Muqaddimah, *ar-rijalu ibn bi'atih* (Anak itu terlahir dari lingkungannya), karena itu sehebat apapun fasilitas yang terjamin, sarana dan prasarana yang sudah tak lagi dipungkiri kemutakhirannya, namun, apabila kondisi lingkungan yang melingkupinya tidaklah dikatakan baik. Euphoria ini tak lagi dipungkiri oleh segenap masyarakat, mengingat tidak sedikit pula alumni pondok pesantren yang sudah terbilang menjadi 'orang' bagi masyarakatnya. Tak sedikit pula, alumni pondok pelosok yang dengan mudah membawa pengaruh besar terhadap manusia papan kelas atas.

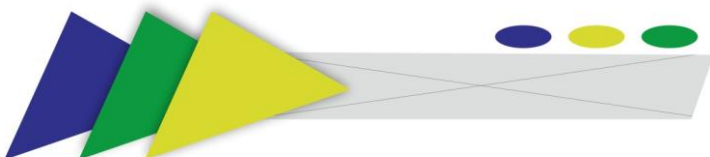
Masyarakat *Usissa 'ala at-Taqwa*

Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur, Negara baik dan mendapat ridha dan ampunan-Nya. Adalah satu dari sekian harapan dan tujuan PMDG. Menciptakan Negara berdaulat dan bermasyarakat baik berlandaskan nilai-nilai islami di dalamnya. Islam, Iman, dan Ihsan. Itulah mengapa seseorang yang meminta ilmu kepada kyainya disebut santri, 'San' yang berarti 'Manusia', 'Tri' yang dimaknai 'Islam, Iman, Ihsan'. Semoga dengan segala perjuangan dan pengorbanan tak terbilang nilai dan harganya, menjanjikan manusia yang berorientasi akhirat, *li-i'lai kalimatillah*.

Penutup

Pondok Modern Darussalam Gontor merupakan salah satu pondok pesantren yang banyak memberikan andil dalam memperjuangkan kemerdekaan Republik Indonesia. Rasa nasionalisme dan patriotisme yang hakiki bukan dengan memerjuangkan ideologi negeri lain. Rasa patriotisme dan nasionalisme yang diajarkan oleh pesantren bukan hanya pengertian tentang pengetahuan agama saja. Dengan adanya sistem pendidikan yang dipinjam sistemnya tetapi tetap berlandaskan *tauhid* dan amar ma'ruf, maka rasa untuk melawan kolonialisme semakin tinggi.

Bukti itu ada saat pemuda Indonesia mulai mengenalkan kepada dunia dengan berbahasa Inggris maupun Arab saat konferensi dunia. Mayoritas perwakilan pemuda dari Indonesia tidak kalah dalam mengikuti ajang bergengsi tentang pengetahuan umum dalam kancah dunia. Dengan ini, pemuda Indonesia mempunyai suatu kebanggaan dan keberanian untuk memperjuangkan kemerdekaan negerinya tercinta.

Daftar Pustaka

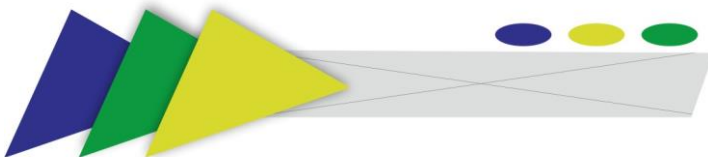
Badan Pusat Statistik. *Proyeksi Penduduk Indonesia*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2013.

Bahri, Saiful. "Implementasi Pendidikan KArakter Dalam Mengatasi Krisis Moral di Sekolah." *Jurnal Ta'aalum IAIN Tulungagung* 03, no. 01 (Juni, 2015).

Bernas. Maret 1996

Kaelan.*Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama, dan Humanior*. Yogyakarta: Paradigma, 2012.

Suharto, Ahmad. *Senarai Kearifan Gontor*. Yogyakarta: Penerbit Namela, 2016.

______________. *Menggali Mutiara Perjuangan Gontor*. Yogyakarta: Penerbit Namela, 2015.

Syafi'I, Imam. "Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter." *Jurnal Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8 (Mei, 2017).

PERAN TIM MEDIA PESANTREN DALAM *CYBER WAR*

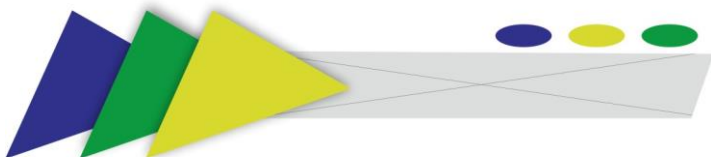
Syarif Abdurrahman
Ma'had Aly Hasyim Asyari

Aji Bintang Nusantara
Ma'had Aly Hasyim Asyari
e-mail: ajibintangnusan@gmail.com

Abstrak

Fokus dari penelitian ini adalah pada proses penanggulangan dan penyaringan berita bohong (*hoax*) yang terdapat dalam diri pesantren melalui media milik pesantren. Tujuan penelitian ini adalah menggambarkan bagaimana upaya yang dilakukan oleh media yang dimiliki oleh pesantren untuk menangkal masuknya *hoax* dan memerangi *hoax* yang menyerang pesantren. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan dengan model studi kasus. Dalam penelusuran yang dilakukan, ditemukan bahwa kini pesantren sudah mulai dilirik oleh para politikus untuk melancarkan aksinya. Dari sebuah kasus yang menyerang pimpinan Pesantren Tebuireng memberikan dasar penelitian ini bermuara. Proses penanggulangan dan klarifikasi atas tuduhan bohong tersebut sangat layak untuk diteliti. Dimana pesantren dilihat sebagai lembaga yang terbelakang yang telat menanggapi perubahan zaman, namun pada kenyataannya ternyata ia juga bisa untuk menjadi lembaga yang berdiri kokoh menghadapi berbagai serangan *hoax*.
Kata Kunci: Media Pesantren, *hoax*, pesantren.

Pendahuluan

Melihat pesantren dalam paradigma teknologi merupakan sebuah kajian yang sangat urgen sekaligus menarik. Dengan begitu, insan pesantren dan masyarakat pada umumnya bisa mengetahui sejauh mana kesiapan pesantren

perubahan zaman yang serba cepat dan canggih saat ini. Hal ini juga bisa menjawab kritikan kelompok anti pesantren yang menganggap pesantren sekumpulan kaum kolot dan susah diatur. Para kritikus pesantren tentu ingin melihat lembaga pendidikan tradisional Nusantara ini dalam menghadapi kemajuan teknologi dan merespon persoalan-persoalan kontemporer yang jamak bermunculan serta harus segera dicarikan solusinya itu.

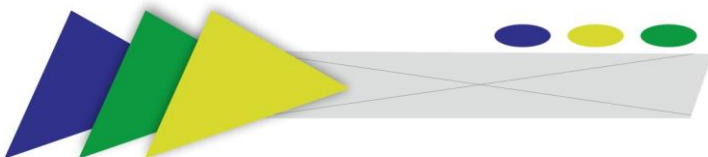
Pesantren sejak awal kemunculannya sudah menjadi lembaga yang konsen dalam penyebaran ilmu agama Islam secara turun temurun. Berdasarkan data dari peneliti Martin van Bruinessen, pesantren sudah ada sejak tahun 1742 yaitu Pesantren Tegalsari di Ponorogo, Jawa Timur. Tahun selanjutnya ada Pesantren Sidogiri yang berdiri pada tahun 1745, Pesantren Tambakberas 1825 dan Pesantren Tebuireng pada tahun 1899. Ada dua pendapat mengenai awal berdirinya pondok pesantren di Indonesia. Pendapat pertama menyebutkan bahwa pondok pesantren berakar pada tradisi Islam sendiri dan pendapat kedua menyatakan bahwa sistem pendidikan model pondok pesantren adalah asli Indonesia.[1]

Melihat fakta ini, pesantren bisa dikatakan bukan lembaga pendidikan yang lahir kemarin sore. Pesantren sudah melalui banyak asam garam pergolakan politik dan dinamika di Indonesia. Faktanya, pesantren masih eksis hingga saat ini. Pesantren telah menjadi semacam local genius.[2]

Ditilik dari tujuan dasarnya, pesantren adalah produsen terpenting dalam mempertahankan transmisi dan transfer ilmu-ilmu keislaman, sekaligus sebagai badan pengawas jalannya kontinuitas tradisi Islam serta reproduksi para ulama yang *tafaqquh fiddin* dengan menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai objek kajiannya. Itulah sekurang-kurangnya tiga misi utama yang diemban dan diperjuangkan oleh lembaga ini. Pesantren minimal terdiri dari tiga unsur yaitu Kiai, dalam bahasa arab disebut ulama, santri dan masjid. Kata Ulama adalah

---

[1] Departemen Agama Republik Indonesia, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah,Pertumbuhan dan Perkembangannya* (Jakarta : Dirjen Kelembagaan Islam Indonesia, 2003), 7.

[2] M. Dawam Raharjo, "Perkembangan Masyarakat dalam Perspektif Pesantren", Pengantar dalam M. Dawam Raharjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* (Jakarta : P3M, 1985), VII

bentuk *jama'* (plural) dari *al-'alim* yang berarti memiliki pengetahuan. Hal ini bearti Ulama adalah seseorang yang memiliki pengetahuan sekaligus berlaku baik.[3]

Dewasa ini, para politikus Indonesia melihat pesantren sebagai salah satu bagian penting dari media kampanye politik yang tidak boleh diremehkan. Pesantren memiliki sosok kiai yang berpengaruh, jaringan alumni dan santri aktif yang luar biasa.

Sering kali pengasuh pesantren dijadikan dalil argumentatif dan afirmasi bagi politikus dalam merebut kekuasaan. Sudah lumrah, menjelang pemilu, calon kandidat berlomba-lomba merebut hati pengasuh pesantren, terutama pesantren tua dan besar. Tidak sedikit juga para politikus yang melakukan kontrak politik dengan pengasuh pesantren.

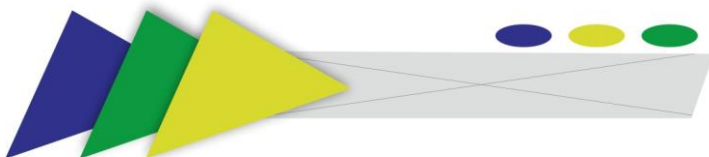
Bagi politikus, berkampanye dengan melibatkan pesantren dianggap sangat taktis dan strategis untuk meraup simpati masyarakat. Dibilang taktis karena sebagian besar masyarakat, terutama di Pulau Jawa pernah *nyantri* (alumni) di beberapa pesantren yang ada. Dianggap strategis karena di kalangan tertentu pesantren mempunyai otoritas fatwa politik yang mampu menjadi magnet untuk meyakinkan masyarakat, terlebih bagi alumninya sendiri. Hubungan diantara kiai-santri terbilang unik, karena membangun atas landasan cinta dan kepercayaan. Terkadang sangat berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Ketaatan santri kepada kiai atau ulama lebih dikarenakan mengharap berkah (*grace*).[4]

Berdasarkan data Kementerian Agama RI, jumlah pesantren yang terdata hingga tahun 2019 sebanyak 27.218 pesantren.[5] Dengan jumlah sebanyak itu, tentu sangat menggiurkan bagi politikus bila bisa mendekati kaum pesantren. Namun dengan banyaknya kiai dan santri yang terlibat dalam politik kekuasaan akhir menimbulkan beberapa kelompok sesuai kepentingan. Tak jarang juga

---

[3] Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 27-3.

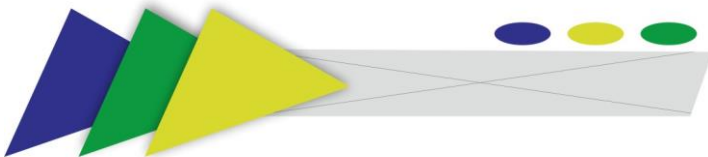
[4] Abdurrahman Wahid, *Pesantren Masa Depan* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 14.

[5] http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/bukusaku1102.pdf.

antar kiai terjadi perbedaan pilihan politik dan aksi dukung mendukung pasang calon tertentu. Akibatnya tak jarang para kiai dan santri ikut terlibat dalam politik kotor, saling menipu, menzalimi dan bermain politik uang demi kekuasaan. Alhasil, dalam menyikapi kejadian ini kalangan pesantren terbagi tiga, pertama kelompok yang mengatakan kiai dan santri harus ikut politik. Kelompok ini berargumentasi bahwa politik tidak hanya dimengerti secara formal dan kaku, tetapi lebih lugas sebagai daya upaya anggota masyarakat untuk melindungi dan memperjuangkan kemaslahatan umum.[6]

Di antara begitu banyak pesantren yang menjadi tujuan kunjungan politikus adalah Pesantren Tebuireng, Desa Cukir, Kecamatan Diwek, Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Didirikan oleh pahlawan nasional K.H. M Hasyim Asy'ari pada tahun 1899, hingga kini Tebuireng sudah melahirkan begitu banyak tokoh besar. Tebuireng menjadi begitu seksi di mata politikus karena dari sini muncul tokoh nasional seperti mantan Menteri Agama K.H. A Wahid Hasyim, Mantan Presiden RI ke-4 K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Tebuireng kini diasuh oleh K.H. Salahuddin Wahid dan sudah memiliki 14 cabang diseluruh Indonesia. Dengan nama besar Tebuireng, hampir setiap momentum pemilu para elit politik datang minta doa restu ke Tebuireng.[7] Seperti pada momentum Pemilihan Presiden RI 2019, kedua pasangan calon yaitu Joko Widodo dan Prabowo Subianto datang secara khusus ke Tebuireng. Efeknya cukup luar biasa, usai kedatangan calon presiden ini membuat kedua pendukung berebut membuat meme jika K.H. Salahuddin Wahid mendukung jagoan mereka. Akhirnya, tim media grup Pesantren Tebuireng harus bekerja keras untuk mengklarifikasi bahwa pengasuh tetap netral. Tim ini harus membuat narasi dalam bentuk berita di *website*, meme dan pamphlet. Kemudian kesemua itu diberikan kepada santri atau masyarakat yang klarifikasi tentang pilihan politik pengasuh. K.H. Salahuddin hingga hari pencoblosan tetap memilih netral agar tidak ada perpecahan di kalangan santri dan alumni. Tidak

---

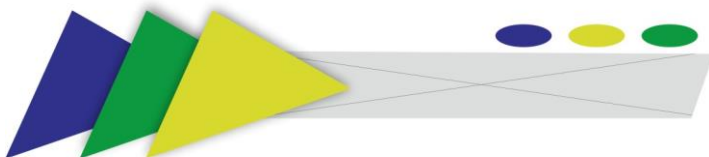
[6] Ali Maschan Moesa, *Kiai dan Politik Dalam Wacana Civil Society* (Surabaya: LEPKISS, 1999), x.

[7] Wawancara Pimpinan Redaksi Tebuirengonline.com M Abror pada tanggal 20 Agustus 2019 oleh Syarif Abdurrahman.

hanya sekali, K.H. Salahuddin berkali-kali dijadikan alat politik untuk mempengaruhi masyarakat awam. Sesering itu pula lah tim media grup Tebuireng bekerja keras mengklarifikasi lewat berbagai *platform* media mereka. Berkat tim media yang solid dan tertata rapi yang dimiliki Tebuireng maka setiap kabar *hoax* yang menyerang pengasuh dan pesantren bisa diklarifikasi dengan cepat. Media grup Tebuireng mewadahi penerbitan buku, majalah, *website* dan toko buku dan memiliki kantor di pojok selatan Pondok Pesantren Tebuireng.

Oleh karena itu, untuk memperjelas pandahuluan ini, penulis akan mendeskripsikannya dalam bagian selanjutnya.

Pondok Pesantren Tebuireng dan Literasi

Pondok Pesantren Tebuireng merupakan pesantren yang terletak di sebuah dukuh bernama Tebuireng yang berjarak 8 km ke arah selatan dari Kota Jombang atau lebih tepatnya terletak di Desa Cukir, Diwek, Jombang. Didirikan pada 3 Agustus 1899 oleh salah satu ulama kharismatik, K.H. Hasyim Asy'ari, Pesantren ini hadir di tengah-tengah lingkungan yang pada masa itu dikenal sebagai sarang perampokan, perjudian, dan pelacuran. Bermula dengan pendirian sebuah *tratak* atau bangunan dari bambu berukuran 6 x 8 meter. Bangunan tersebut kemudian disekat menjadi dengan bagian belakang sebagai kediaman K.H. Hasyi Asyari bersama sang istri, Nyai Khodijah, dan bagian depan digunakan sebagai musala. Santri pertama K.H. Hasyim Asyari adalah 8 orang santri yang dibawa dari Pesantren Keras di bawah asuhan sang ayah, K.H. Asyari, dan tiga bulan kemudian bertambah menjadi 28 santri.

Pada awal masa berdirinya, Pesantren Tebuireng tidak serta merta berjalan dengan mulus. K.H. Hasyim Asyari bersama para santrinya kerap mendapatkan gangguan dari masyarakat sekitar yang kala itu tidak suka dengan berdirinya pesantren ini. Hingga ketika gangguan dari masyarakat sekitar semakin membahayakan dan menghalangi aktivitas santri, K.H. Hasyim Asyari mengutus salah satu santrinya untuk meminta bantuan pada sahabat-sahabat karibnya di Cirebon. Hingga kemudian datanglah Kiai Saleh Benda, Kiai Abdullah Panguragan, Kiai Sansuri Wanantara, dan Kiai Abdul Jamil Buntet

untuk mengajarkan beladiri di Pesantren Tebuireng selama kurang lebih delapan bulan.

Setelah itu K.H. Hasyim asyari beserta para santrinya dapat mengatasi gangguan-gangguan yang menyerang. Hingga kemudian perlahan dan berangsur Dusun Tebuireng yang kelam itu berubah menjadi lingkungan yang baik dan terkikis segala budaya buruk yang ada di sekitarnya. Dan akhirnya semakin banyak santri yang berdatangan untuk menimba ilmu di Pesantren Tebuireng.

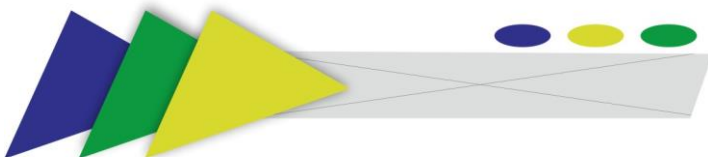
Pada masa-masa awal, sistem pembelajaran di Pesantren Tebuireng berjalan dengan pola yang sudah berjalan pada pesantren pada masa itu. Sebagaimana pesantren pada masanya, metode pembelajaran yang digunakan oleh Pesantren Tebuireng adalah metode *sorogan*[8] dan *bandongan*[9]. Serta semua pengajarannya tidak berdasarkan kelas, hanya berdasarkan kitab yang dikaji.

Namun seiring berjalannya waktu, Pesantren Tebuireng juga melakukan pembenahan terhadap sistem pengajarannya. Diantara pembenahan itu adalah penambahan kelas musyawarah sebagai kelas tertinggi. Selain itu juga ada pengenalan terhadap sistem klasikal (madrasah) pada 1919 dan pendirian Madrasah Nidzamiyah yang di dalamnya juga mengajarkan materi-materi pengetahuan umum.

Kini Pesantren Tebuireng memiliki beberapa unit pendidikan yang bernaung di bawah Yayasan Hasyim Asyari. Unit-unit pendidikan itu adalah Madrasah Tsanawiyah (MTS), Madrasah Aliyah (MA), Sekolah Menengah Pertama (SMP), Sekolah Menengah Atas (SMA), dan Madrasah Muallimin serta Mahad Aly. Hadirnya unit-unit pendidikan tersebut adalah sebagai ikon dari eksistensi Pesantren Tebuireng.

Sejak masa K.H. Hasyim Asyari, budaya literasi di Pesantren Tebuireng sudah mulai kentara. Hal itu dapat di lihat melaui peninggalan-peninggalan K.H. Hasyim Asyari yang berupa kitab-kitab yang membahas tentang berbagai macam

[8] Metode dimana santri membaca kitab yang dikaji, sedangkan kiai hanya menyimak, membenarkan bacaan yang salah dan memberikan komentar terkait materi yang dibaca santri.

[9] Atau disebut juga metode *weton* adalah metode dimana kiai membaca membacakan materi dari kitab tertentu, sementara santri memberi makna dan catatan di kitabnya masing-masing.

hal tentang keislaman. Berbagai macam tema yang di angkat oleh K.H. Hasyim Asyari mulai dari Akidah, Akhlaq, Hadis, hingga Fikih ditulis dengan serius. Bahkan hingga saat ini kitab-kitab itu masih banyak dikaji di berbagai pondok pesantren, utamanya yang ada di Jawa.

Kitab-kitab peninggalan K.H. Hasyim Asyari adalah 13 kitab karyanya yang diperoleh dari penelusuran K.H. M. Ishomuddin Hadziq[10] dan berhasil dikumpulkan menjadi satu ke dalam kitab Irsyadus Sari.

Budaya menulis itu tidak berhenti pada kitab-kitab karya K.H. Hasyim Asyari saja, akan tetapi juga terus berlanjut hingga masa-masa setelahnya. Penerus kepemimpinan K.H. Hasyim Asyari adalah putranya, K.H. Abdul Wahid Hasyim. Selain dikenal sebagai salah satu anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), ia juga dikenal sebagai sebagai penulis yang aktif. Tulisan-tulisannya banyak dimuat di berbagai media.

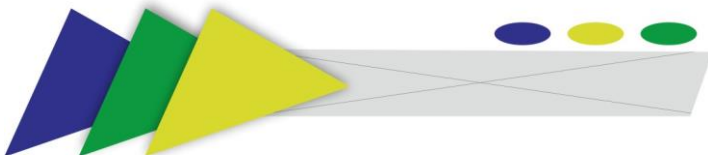
Beberapa karyanya yang telah dikumpulkan adalah *Apakah Meninggalnya Stalin Membawa Pengaruh Pada Umat Islam? Juga Pada UmAT Islam Indonesia?, Mengapa Saya Memilih Nahdlatul Ulama?,* dan *Amanat Menteri Agama*. Tulisan-tulisan tersebut adalah karyanya yang dikumpulkan ke dalam buku *Sejarah Hidup K.H. A. Wahid Hasyim*[11]

Setelah itu pun, Pesantren Tebuireng masih melahirkan banyak tokoh yang aktif dalam dunia kepenulisan. Sebut saja Gus Dur atau K.H. Abdurrahman Wahid. Presiden ke-4 RI dan putra K.H. Abdul Wahid Hasyim ini juga merupakan penulis yang aktif. Sama dengan sang ayah, Gus Dur banyak menulis di berbagai media dan juga dalam bentuk buku.

Ada pula K.H. Salahudin Wahid (Gus Sholah) yang juga merupakan putra dari K.H. Abdul Wahid Hasyim dan adik dari Gus Dur. Sejak masa awal kepengasuhannya pada tahun 2006, ia, yang juga merupakan penulis aktif sebagaimana ayah dan kakaknya, ingin menggalakkan literasi di Pesantren

---

[10] K.H. M. Ishomuddin Hadziq merupakan cucu dari K.H. Hasyim Asyari yang juga penulis produktif di berbagai media massa. Tak hanya itu, seperti kakeknya, K.H. Hasyim Asyari, ia juga menulis beberapa kitab, seperti : *Irsyadul Mukminin, Audlohul Bayan fima Yata'allaqu bi Wadloifi Ramadhan, Miftahul Falah fi Ahadisi al-Nikah.*

[11] Karya-karya yang dikumpulkan dalam buku ini adalah karyanya yang berasal dari pidato dan tulisan-tulisannya yang dimuat di beberapa media.

Tebuireng. Ia memulai langkahnya dengan mendirikan Unit Penerbitan Pesantren Tebuireng untuk menghidupkan kembali Majalah Tebuireng yang sempat mati suri pada 2007. Setelah itu, Gus Sholah juga mendirikan Pustaka Tebuireng pada 2010 sebagai ajang pemberian penghormatan kepada para pendahulnya melalui buku.

Tak cukup sampai di situ saja, ia juga mendirika media *online* Pesantren Tebuireng dengan nama Tebuireng *Online* pada 2013. Pendirian Tebuireng *Online* ini selain secara aktif mengabarkan berita kegiatan-kegiatan di Pesantren Tebuireng, juga merupakan jawaban dari tantangan zaman yang terus menuntut dakwah yang harus mampu tampil inovatif. Hal itu dikarenakan semakin kesini, orang lebih banyak yang belajar melalui internet. Selain itu, dewasa ini juga banyak sekali provokasi dan ujaran kebencian yang tersebar di dunia maya. Karena hal itulah Tebuireng *Online* hadir sebagai media dakwah Pesantren Tebuireng dan media penangkal berita bohong atau *hoax*.

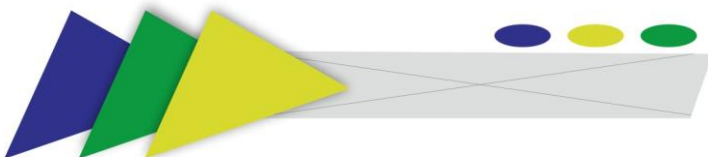
Mengenai kategori Pesantren Tebuireng, seorang pengurus Pesantren Tebuireng bidang keamanan, Ustaz Denta Fatwa, menyatakan:[12] "Di Pesantren Tebuireng ini, kami menekankan santri untuk berperilaku sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan hadis. Sehingga akhlak dan tata karma, dalam bahasa lain pendidikan karakter lebih kami tekan kepada santri. Dengan harapan saat mereka pulang nanti bisa menjadi *muharrik* atau penggerak menuju arah kebaikan di masyarakat."

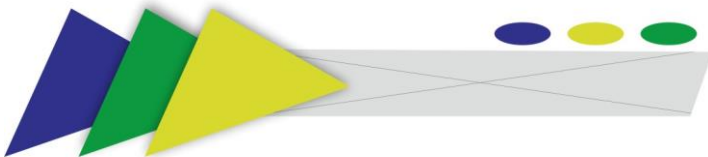
Pendiri Pesantren Tebuireng Hadratussyaikh K.H. M Hasyim Asy'ari, mewariskan lima nilai yang harus dipegang oleh santri. Nilai tersebut biasa disebut panca santri Tebuireng, nilai tersebut antara lain:[13]

1. **Ikhlas**. Kata ikhlas terdiri atas enam rangkaian huruf yang sering dan mudah diucapkan. Namun dalam aplikasinya, ternyata hal ini tidak mudah dilakukan. Bahkan mungkin kita tidak bisa mengukur seberapa besar kadar keikhlasan dalam mengerjakan sesuatu. Ikhlas berarti bersih. Suci dari segala niat buruk di dalam hati. Ikhlas berarti hanya mengharap rida Allah semata.

---

[12] Wawancara oleh Syarif Abdurrahman di Pesantren Tebuireng, 30 Agustus 2019.

[13] Wawancara Pimpinan Redaksi Majalah Tebuireng Septian oleh Syarif Abdurrahman, 29 Agustus 2019 di Tebuireng.

Tanpa pamer (*riya'*), atau mengharap pujian dari siapapun. Baginya, apa yang dia lakukan adalah untuk mempersembahkan yang terbaik bagi Allah. hal inilah yang menjadi pokok pertama yang ditekananankan di pondok Pesantren Tebuireng.

2. **Jujur**. Kejujuran merupakan kartu kredit yang sangat dapat diandalkan, walaupun hendak membeli barang apapun tidak akan menimbulkan kecurigaan orang lain. Jujur di dalam pergaulan masyarakat ibarat adalah sebuah tali pengikat. Orang yang jujur, walaupun berada di tempat manapun, pada waktu apapun, akan dengan tulus hati menghadapi segala masalah, tidak ada penyesalan, tidak ada rasa takut, dapat hidup dengan tenang, rileks dan aman. Di Tebuireng pembelajaran kejujuran dimulai dari tidak diperbolehkannya menyontek bagi siswa yang mengikuti ujian, diberlakukannya kantin jujur dan kemudian diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.
3. **Kerja keras**. Berarti berusaha dan berjuang dengan sungguh-sungguh dan gigih untuk mencapai suatu cita-cita. Bekerja keras mengeluarkan tenaga secara fisik dan berpikir sungguh-sungguh untuk meraih prestasi, kemudian disertai dengan berserah diri kepada Allah.
4. **Tanggung jawab**. Merupakan prilaku yang harus dikerjakan oleh setiap santri dalam kehidupan sehari-hari. Tanpa tanggung jawab maka kehidupan kita akan kacau. Misalnya, santri tidak menjalankan kewajibannya sebagai santri di Pesantren, tentu akan semau sendiri. Tugas utama seorang santri, yakni bertanggung jawab untuk belajar dengan sungguh-sungguh di pesantren. Pentingnya tanggung jawab disini agar tidak mengalami kegagalan dan kerugian baik untuk dirinya sendiri atau bagi orang lain disekitarnya. karena dengannya kita akan mendapatkan hak kita dengan seutuhnya serta akan memiliki simpati yang besar yang aman dengan sendirinya derajat dan kualitasnya akan naik dimata orang lain.
5. ***Tasamuh***. bersikap lapang hati, peduli, toleran, anti kekerasan, menghargai perbedaan, dan menghargai hak orang lain. kelima poin itulah yang diterapkan oleh Pesantren Tebuireng untuk mendidik dan membekali santri-santrinya.

Ponpes Tebuireng berdiri di luas lahan sekitar 5 hektar., dengan kondisi lahan yang berkontur, dengan fasilitas yang mencakup: Masjid ada dua, asrama putra dan putri, fasilitas pendidikan (ruang kelas), kantor yayasan, perumahan ustaz, dapur umum, MCK, lapangan olahraga dan area parkir. Secara umum, sistem pendidikan di pesantren ini bersifat terpadu, mengintegrasikan kurikulum pendidikan kepesantrenan dan modern (umum). Untuk pendidikan agama 100 persen ada Madrasah Muallimin dan Ma'ahad Aly Hasyim Asyari. Campuran agama dan kurikulum umum diwakili Mts-MA Salafiyah Syafi'iyah. Juga ada SMP-SMA A Wachid Hasyim dan SMK Sultan Agung.

Sasaran pesantren ini secara sistem terbuka untuk masyarakat, tidak membatasi pada segmen tertentu, namun secara fisik bangunan tertutup bagi publik. Namun demikian, fasilitas yang ada di pesantren ini masih belum memadai untuk santri lebih banyak sebagai akibat kurangnya lahan untuk pengembangan. Dalam konsep perancangan untuk pengembangan, pihak pengelola pesantren mendirikan cabang-cabang di seluruh nusantara, hingga saat ini ada 14 cabang. Bangunan-bangunan lainnya diletakkan mengelilingi masjid.

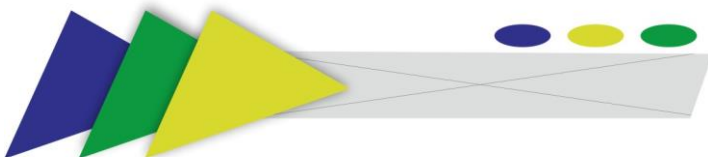
Santri Tebuireng dalam *Cyber war* dan *soft literacy,*

Di bagian ini dapat digambarkan dan dianalisis hasil penelitian yang didapatkan di lapangan, yaitu untuk mengetahui bagaimana santri Tebuireng yang tergabung dalam Tebuireng Media Grup melawan *hoax* terhadap pengasuh dengan *soft literacy*. Secara teoretis, metode penyerangan *cyber war* memakai beberapa cara antara lain.

a) Pengumpulan Informasi

Cara ini dilakukan dengan mencari informasi obyek secara diam-diam. Saat menemukan informasi yang bisa menguntungkan maka mereka langsung melempar ke media sosial.

b) Vandalism

Pada umumnya serangan model ini menyasar halaman *web* (*Deface*), atau menggunakan serangan *denial-of-service* yaitu merusak sumberdaya dari komputer lain. *Deface* sering dalam bentuk propaganda. Selain penargetan situs dengan

propaganda, pesan politik dapat didistribusikan melalui internet via email, *instant messges*, atau pesan teks.

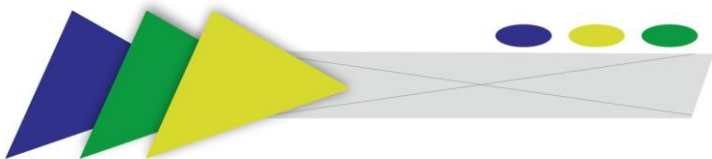
c) Sabotase

Segenap kegiatan memanfaatkan komputer dan satelit untuk mengetahui koordinat lokasi dari peralatan musuh yang memiliki resiko tinggi jika mengalami gangguan. Sabotase dapat berupa penyadapan Informasi dan gangguan peralatan komunikasi sehingga sumber energi, air, bahan bakar, komunikasi, dan infrastruktur transportasi semua menjadi rentan terhadap gangguan.

d) Serangan Pada jaringan Listrik

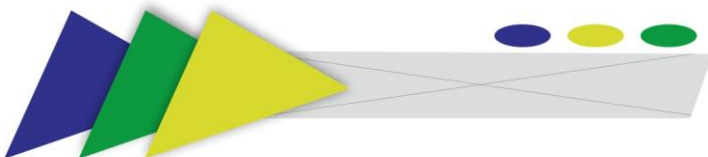
Bentuk serangan dapat berupa pemadaman jaringan listrik sehingga bisa mengganggu perekonomian, mengalihkan perhatian terhadap serangan militer lawan yang berlangsung secara simultan, atau mengakibat trauma nasional.

Istilah *cyber war* bisa diartikan suatu perang, namun perang itu terjadi di dunia internet alias di dalam cyber word. Dalam perang ini, mengiring opini dari masyarakat salah satu tujuannya. Sehingga untuk melawan pelaku *cyber war* butuh keahlian khusus yang tidak bisa dilakukan semua orang. Begitu juga Pondok Pesantren Tebuireng, pesantren ini memiliki tim khusus untuk melawan setiap *hoax* yang diciptakan oleh tim *cyber war*. Tim tersebut tergabung dalam Tebuireng Media Grup. Karena memiliki latar belakang pesantren maka Tebuireng dalam menangkal *hoax* menggunakan *soft literacy*. Media grup ini dipimpin oleh Ahmad Faozan dan mewadahi media daring Tebuirengonline.com, Majalah Tebuireng, penerbitan buku dan penjualan buku. Tebuirengonline, bertindak sebagai pimpinan redaksi adalah M Abror Rosyidin. Sedangkan Majalah Tebuireng dipimpin oleh Septian. Untuk penerbitan dan toko buku dikerjakan dibawah komando Ahmad Faozan.

Tebuireng berulang kali mendapatkan serangan berupa kabar *hoax*. Hal ini diakui Pimpinan Redaksi Tebuirengonline.com M Abror Rosyidin. Terutama saat menjelang pemilihan umum seperti pemilihan gubenur dan pemilihan presiden seperti beredarnya isu postingan di *facebook* dan berita media sosial tentang suatu saat nanti Pesantren Tebuireng akan meresmikan proyek besar, yang meresmikan adalah presiden yang kemanten untuk pencalonan keduanya,

isu tersebut disebutkan berasal dari Gus Dur saat seminggu sebelum wafat. Pesan itu diisukan disampaikan di depan civitas Pesantren Tebuireng dengan *background* K.H. Salahudin Wahid (Gus Sholah). Isu ini ramai dan menggegerkan jelang Pilpres 2019. Tebuireng pun harus kerja keras mengklarifikasi isu ini. Gus Sholah mengklarifikasi jika isu tidak benar. "*Itu Tidak Benar, saya tidak pernah berkata seperti itu*," klarifikasi Pengasuh Pesantren Tebuireng itu dimuat oleh tim Tebuireng Media Grup di *website* Tebuireng *Online* pada Selasa (01/01/2019). Gus Sholah menyebutkan pernyataan yang benar dari Gus Dur, seminggu sebelum wafat. "*Yang benar adalah Gus Dur sebelum wafat pamit pada istri saya, bahwa satu minggu lagi saya akan datang lagi ke Pesantren Tebuireng*," dan ternyata seminggu kemudian Gus Dur wafat. Menurut Gus Sholah hal itu merupakan isyarat bahwa Gus Dur ingin dimakamkan di Pesantren Tebuireng.[14]

Faktanya isu tersebut adalah salah dan tidak benar. Bahwa Gus Sholah mengklarifikasi bahwa ucapan itu tidak benar. "*Itu Tidak Benar, saya tidak pernah berkata seperti itu*," ungkap Pengasuh Pesantren Tebuireng itu kepada Tebuireng *Online* pada Selasa (01/01/2019). Gus Sholah menyebutkan pernyataan yang benar dari Gus Dur, seminggu sebelum wafat. "*Yang benar adalah Gus Dur sebelum wafat pamit pada istri saya, bahwa satu minggu lagi saya akan datang lagi ke Pesantren Tebuireng*," lanjut Gus Sholah mengklarifikasi.Ternyata seminggu kemudian Gus Dur wafat. Menurut Gus Sholah hal itu merupakan isyarat bahwa Gus Dur ingin dimakamkan di Pesantren Tebuireng.

Diakui Abror, kabar *hoax* yang memanfaatkan nama besar Tebuireng untuk meraup suara pemilih. Kali ini beredar sebuah foto surat yang mengatasnamakan Barisan Kiai dan Santri Nahdliyin Pasuruan akan mengadakan acara Gerakan Hizib Indonesia dan Deklarasi Dukungan Prabowo-Sandi pada 08 Maret 2019 di Pondok Pesantren Tajul Muslimin Pasuruan. Surat yang dipotret tanpa tanda tangan, hanya dibubuhi stempel itu, mencantumkan nama Pengasuh Pesantren Tebuireng, K.H. Salahuddin Wahid yang hadir.

[14] Wawancara ke Pimred Tebuirengonline.com, M Abror di Tebuireng 25 Agustus 2019. Link beritanya https://Tebuireng.*online*/meme-hoaks-kembali-catut-gus-sholah-dan-gus-dur/, http://www.teropongsenayan.com/22897-ini-pesan-gus-dur-kepada-sang-istri-sebelum-meninggal, https://www.pikfox.com/tag/abdurahmanwahid.

Faktanya, Gus Sholah tidak ikut campur sama sekali dalam acara tersebut. Lewat dilansir Tebuireng.*online*.com, Gus Sholah membantah akan hadir dalam kegiatan tersebut. Bahkan adik Gus Dur ini mengaku tidak tahu menahu sama sekali soal acara itu. Asisten pribadi Gus Sholah, Ustaz Amin Zein juga membantah hal tersebut, bahkan pada tanggal yang sama Gus Sholah telah memiliki agenda di Jakarta. Ustaz Amin Zein juga menjelaskan, Gus Sholah beberapa kali sudah menjelaskan sikap netralnya pada Pilpres 2019.[15]

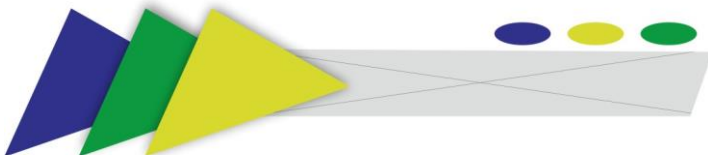
Rara Zarary, redaktur Tebuireng *Online*, menyatakan bahwa dalam pencarian informasi dan mangklarifikasi kabar *hoax* yang menyerang pengasuh Tebuireng dilakukannya secara rapi dan penuh kehati-hatian. Pertama pihaknya akan menghubungi asisten pribadi pengasuh, bila dikatahui kabar itu *hoax* maka pihaknya akan segera rapat redaksi untuk menentukan pembangian tugas. Pembagian tugas itu meliputi siapa yang menulis berita, diksi kata yang digunakan, siapa pembuat pamphlet. Baru lah masing-masing tim bergerak cepat melakukan serang balik secara terhormat dan dengan *soft literacy*. Biasanya diksi yang dipilih tidak mengumpat pihak yang menyebarkan *hoax* namun hanya klarifikasi. Setelah itu, tim bergerak menyebarkan klarifikasi dari pengasuh lewat *facebook*, *twitter*, instagram dan *whatsapp*.[16]

Selain klarifikasi di media sosial, Tebuireng Media grup juga rutin menerbitkan buku yang berisi pemikiran tokoh-tokoh Tebuireng seperti K.H. M Hasyim Asyari dan K.H. A Wahid Hasyim. Pemikiran tokoh-tokoh tersebut juga dimuat di majalah. Buku dan majalah itu dititipkan di perpustakaan kampus dan dikirim ke alumni-alumni, Hal ini bertujuan untuk memudahkan para santri dan alumni memahami alur pemikiran pengasuh Tebuireng. Sehingga saat ada kabar *hoax*, mereka sudah bisa memfilter sendiri.

Ahmad Faozan, pimpinan Tebuireng media grup, menyatakan bahwa dalam menyiapkan tim yang sehat maka mereka membuat pelatihan jurnalistik dan penulisan secara berkala. Hal ini adalah upaya orang untuk memberikan kampuan kepada tim agar siap saat ada masalah. Materi yang disampaikan

---

[15] Wawancara oleh Syarif Abdurrahman di Tebuireng, 14 Agustus 2019.

[16] Wawancara oleh Aji Bintang di kantor Tebuirengonline.com, 20 Agustus 2019.

misalnya cara seseorang bisa mengetahui apa keperluan informasi yang dibutuhkan, dari mana ia mendapatkannya dan untuk apa keperluan informasi tersebut. Seterusnya bagaimana cara menolak informasi yang salah namun sesuai dengan karakter santri yang sopan.

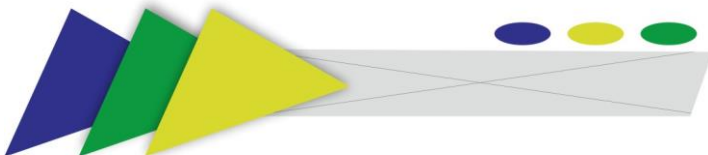
Cara rekrutment staf dan anggota baru Tebuireng Media Grup, pihak terkait melakukan kaderisasi sejak santri masih duduk di bangku sekolah menengah atas. Para santri putra mapun putri diajari cara menulis berita dan opini oleh tim khusus Tebuireng *Online*. Setelah mereka lanjut ke bangku kuliah maka dilakukan seleksi untuk masuk tim Tebuireng Media Grup. Dalam pengelolaannya, Tebuireng menerapkan sistem kerja professional dengan pemberian gaji atau bisyarah sesuai tingkatan masing-masing.

Kehadiran dari Tebuireng Media Grup sangat membantu santri dalam menjawab serangan berupa kabar *hoax* yang mampir ke pondok Tebuireng. Hal ini, misalnya disampaikan oleh Rifqi, santri Pesantren Putra Tebuireng dan Mahasantri Ma'ahad Aly Hasyim Asyari untuk keperluan informasi tentang pengasuh dan Tebuireng tentu sangat banyak, hampir setiap kegiatan sepertinya perlu diketahui. Apalagi ada isu politik. Contohnya, saat ada kunjungan pejabat negara tentunya kita perlu tahu untuk memahami apa yang terjadi, disitu ia tentu membutuhkan informasi mengenai peristiwa apa itu. Contoh lain, dalam kabar *hoax* yang menjelekan Tebuireng.

Dalam proses melawan *hoax* oleh santri, peneliti dapat menyimpulkan ada cara-cara yang sering dilakukan oleh responden dalam menolak cyber car berupa kabar *hoax* ke pengasuh dan pesantren yaitu:

a) membuat rancangan atau penjabaran terhadap informasi *hoax*,
b) klarifikasi atau bertanya langsung kepada pihak pengasuh atau orang terdekat,
c) memuat klarifikasi dari pihak atasan dengan bahasa santun dan sesuai karakter santri di *website*, majalah, buku dan media sosial lainnya.

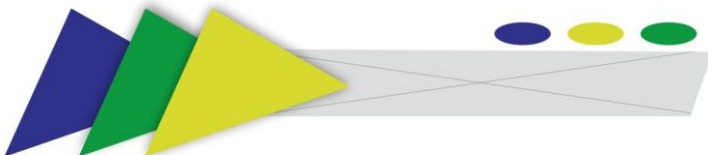
Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Hilmi yang memiliki kebiasaan untuk membuat info grafis terkait klarifikasi. Hilmi mengungkapkan,

> "Kalau saya memang terbiasa memapar informasi berupa info grafis. Misalkan, saya akan membuat cerita fakta sebenarnya peristiwa, saya buat

konsepnya dulu, apa saja yang akan diceritakan mengenai fakta ini, narasumbernya, ucapannya, sampai detail peristiwa akan dijadikan salah satu bahan, ya saya akan cari itu semua. Gunanya biar tetap detail, tidak ada yang terlewat, kemudian nantinya mudah untuk mengembangkan menjadi kalimat-kalimat."[17]

Berdasarkan uraian di atas, nampak bahwa setiap cara informan untuk mengidentifikasi *hoax* sesuai dengan apa yang diajukan oleh Hepworth adalah dengan melakukan pencurahan ide (brainstroming), klarifikasi dan memjawab dengan santun. Artinya mereka secara spontan dengan mudah tergerak bekerja atau mengidentifikasi keperluan informasi yang mereka perlukan, walaupun dengan cara yang berbeda. Kemampuan tim media milik Tebuireng ini merupakan suatu konsep yang tidak bisa dipisahkan secara nyata dengan nama besar Tebuireng itu sendiri. Bila para guru menjaga Tebuireng dari dalam dengan mengisi kajian agama maka tim media Tebuireng Media Grup menjaga Pesantren Tebuireng dari luar dan dunia maya.

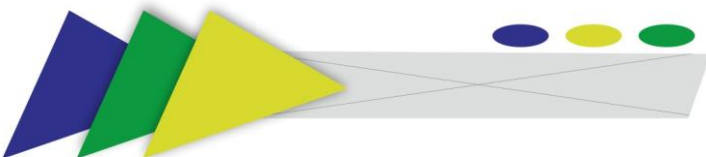
Keperluan dan perilaku menjaga pesantren adalah aktivitas untuk memenuhi kewajiban seoarng santri sebagai penjaga kiai dan ulama, aktivitas inilah yang biasa disebut dengan perang di media sosial. Akan sangat berbahaya bila seoarang tokoh pesantren diisukan jelek. Hal ini bisa membuat orang tak percaya kepesantren lagi. Dalam hal ini, santri wajib menunjukkan perilaku sikap sigap dalam menelusuri *hoax*. Dalam memenuhi tugas tersebut, seseorang santri harus berusaha sekuat tenaga dengan mengakses sumber-sumber informasi yang tersedia. Berbagai sumber informasi menjadikan setiap orang agar dapat memilih sumber informasi yang tepat guna memenuhi keperluan informasinya. Seperti yang dikatakan oleh beberapa pengurus media Tebuireng dan santri yang diwawancara bahwa membela kiai dan pesantren adalah suatu hal yang mendesak (*dharuri,* ed.).

Ketika peneliti menanyakan, apakah semua penelusuran informasi terkait *hoax* dicari hanya diakses melalui pengasuh atau asisten pribadi saja. Menurut mereka, informasi juga didapatkan dari internet dan jaringan media sosial. Mereka juga menyesuaikan dengan keperluan informasi yang mereka butuhkan,

[17] Hasil wawancara.

terkadang memakai kitab kiai, buku milik pengasuh, perpustakaan, koran, majalah, dan lainnya. Dalam melakukan penelusuran informasi yang benar biasanya mereka dibantu dengan *Search google* sebagai alat bantu penelusuran informasi. *Search engine* atau mesin pencari merupakan alat bantu penelusuran yang biasa digunakan untuk melakukan penelusuran di internet. Semua informan tersebut menjelaskan bahwa mereka lebih sering menggunakan *search engine* yang sudah sangat terkenal, yaitu *google*.

Menurut ALA (Americal Library Association), pengetahuan mesin pencari akan sangat menolong dalam merumuskan strategi pencarian informasi secara lebih berdaya guna. Alasan mereka menggunakan alat bantu penelusuran informasi dengan alasan sudah terbiasa menggunakan *search engine* yang terkenal. Seseorang bisa dikatakan melek informasi jika bisa menggunakan mesin pencari dengan pertimbangan pemahaman dan pengetahuan yang mereka miliki tentang *search engine*.

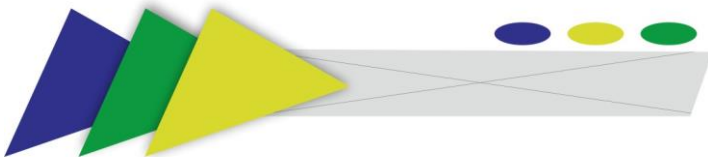
Pemanfaatan tim media Tebuireng seabgai salah satu tim penjaga kiai dari *hoax* dapat diterapkan kepada siapa saja. Terutama bagi kiai yang memiliki banyak jamaah. Hal itu disebabkan karena dakwah di era digital harus kreatif dan inovatif. Walaupun demikian, pesantren tidak boleh menghilangkan karakternya yang *tasammuh*, *tawasuth* dan *tawazun*. Pasukan *ciber war* seperti tim Tebuireng Media Grup memang tidak sebanding dengan jumlah santri yang ada. Tetapi perannya cukup vital. Dengan demikian, saran peneliti setiap pesantren di Indonesia harus memiliki tim penulis yang mengelola *website*, penerbitan buku, majalah dan konten kreatif di media sosial. Hal sudah sangat perlu, agar nantinya bisa menjadi sarana utama untuk menjaga kiai dan pesantren.

Dari berbagai uraian di atas, diketahui bahwa *hoax* bisa menimpa siapa saja termasuk pengsuh pesantren. Sebagai tokoh agama dan masyarakat, kiai harus bisa menulis atau memiliki tim yang ahli dalam menulis. Alan Bundy menyatakan bahwa seseorang dapat dikatakan melek informasi ketika sudah menggunakan alat pencarian informasi dalam berbagai jenis dan bentuk yang berbeda. Dalam menjaga kiai, kemampuan tim di belakngnya harus ditngkatkan. Pemanfaatan tim media pesantren adalah kebutuhan dasar bagi tokoh agama di

era modern. Dengan kemampuan tim ini, mereka terhindar dari penyebab kerusakan besar dan fitnah di masyarakat.

Berdasarkan uraian diatas, dapat disimpulkan bahwa pemanfaatan tim media grup di Tebuireng ititikberatkan kepada penjagaan kiai dari kabar *hoax* dan menyebar luaskan pemikiran tokoh Pesantren Tebuireng. Setiap masalah yang merugikan pesantren dan keluarga pesantren harus segera ditindak dalam tempo secepat-cepatnya. Kemudian setelah mereka mendapatkan kebenaran informasi yang dicari, para santri *cyber war* ini mulai menggunakan kemampuannya untuk menyampaikan fakta sebenarnya ke masyarakat. Dengan harapan, tidak terciptanya keributan antar alumni, santri dan masyarakat. Berdasarkan pengamatan peneliti selama melakukan penelitian, peneliti memiliki asumsi bahwa sangat memungkinkan jika di lingkungan Pondok Pesantren Tebuireng dikembangkan lebih dalam mengenai tim media. Pasalnya, banyak hal yang memang mendukung berkembangnya konsep ini di lingkungan pesantren. Dan memungkinkan pesantren menjadi pusat dari kegiatan masyarakat sekitar pondok pesantren, yang memang masih bersifat perdesaan. Penelitian mengenai peran santri dalam melawan *hoax* dengan cara bermartabat di pesantren ini telah menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan di pesantren, yaitu dengan pesantren membaharui dirinya menjadi modern, terbukti dari segi melek informasi yang berdasarkan pada teknologi komunikasi seperti internet.

Menurut Korten dan Alfonso, (1981) kemodernan yang merupakan kehendak perubahan dari kejumudan menuju kepada kemajuan itu merupakan tuntutan masyarakat (social demand). Kajian menunjukkan bahwa santri merupakan pengguna teknologi informasi yang melek (*literate*). Hal ini merupakan saksi dari tesis Alvin Toffler (1970) bahwa dunia industri seperti sekarang dapat melahirkan jenis manusia lain yang dicetak dari institusi pendidikannya. Hal ini juga membuktikan tesis Horikoshi (1987) dan Ziemek (1986) bahwa pesantren itu bersifat adaptif terhadap kemajuan zaman.

Penutup

Dari keseluruhan pembahasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa pesantren memiliki keunikan tersendiri dalam pengembangan konsep menjaga

diri dari pihak luar, karena mereka punya rujukan kitab-kitab yang tidak ada pada lembaga pendidikan lain yang sederajat. Terlebih lagi mereak punya sosok pengasuh yang luar biasa pengaruhnya dalam menentukan arah politik. Konsep melek teknologi sangat sesuai dengan proses pengorganisasian pendidikan di pesantren. Karakteristik yang dimiliki oleh pesantren ini merupakan potensi yang dapat menunjang pelaksanaan dan proses pengembangan kemelekan informasi. Sebagian besar santri sudah memahami konsep menjaga kiai di media sosial. Para santri sadar mengenai pentingnya kemampuan menulis, mendesain dan mengelola informasi. Secara umum para santri sudah sadar akan keperluan menjaga kiai, pesantren dan dirinya lewat perangkat modern. Dalam hal ini pesantren pun dapat memberikan fasilitas untuk memenuhi keperluan mereka, walaupun *ala* kadarnya.

Dalam penelusuran informasi, para santri memiliki tiga cara menjaga pesantren dan kiai, yaitu membuat rancangan atau penjabaran terhadap informasi *hoax*, melakukan klarifikasi dengan bertanya langsung kepada pihak pengasuh atau orang terdekat, serta memuat klarifikasi dari pihak atasan dengan bahasa santun dan sesuai karakter santri di *website*, majalah, buku dan media sosial lainnya. Diharapkan tahapan-tahapan demikian dapat berkontribusi langsung terhadap pencegahan hoax di tengah masyarakat yang mengancam keutuhan serta persatuan bangsa dan negara.[]

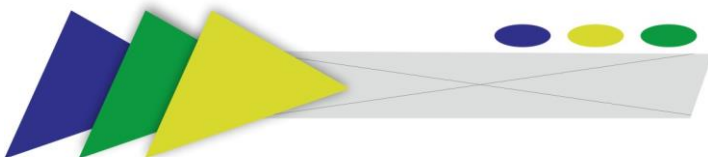
Daftar Pustaka

Buku

Atjeh, H. Aboebakar. *Sejarah Hidup K.H. A. Wahid Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.

Departemen Agama Republik Indonesia, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah,Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Jakarta: Dirjen Kelembagaan Islam Indonesia, 2003.

Moesa, Ali Maschan. *Kiai dan Politik Dalam Wacana Civil Society*. Surabaya: LEPKISS, 1999.

Patoni, Achmad. *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Raharjo, M. Dawam. "Perkembangan Masyarakat dalam Perspektif Pesantren," Pengantar dalam M. Dawam Raharjo (ed). *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M, 1985.

Wahid, Abdurrahman. *Pesantren Masa Depan* Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Wahid, Salahuddin. *Mengenal Lebih Dekat Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.

Internet

http://pendis.kemenag.go.id/file/dokumen/bukusaku1102.pdf

http://www.teropongsenayan.com/22897-ini-pesan-gus-dur-kepada-sang-istri-sebelum-meninggal

https://Tebuireng.*online*/biografi-%e2%80%8ek-h-muhammad-ishomuddin-hadziq-bagian-iii-hidup-berkarya/ diakses 12 September 2019

https://Tebuireng.*online*/meme-hoaks-kembali-catut-gus-sholah-dan-gus-dur/

https://Tebuireng.*online*/mengenal-Tebuireng/ diakses 11 September 2019

https://Tebuireng.*online*/penerbitan-2/ diakses 11 September 2019

https://www.pikfox.com/tag/abdurahmanwahid.